

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А.Ю. КРИМСЬКОГО

XV СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

ДО 140-РІЧЧЯ А.Ю. КРИМСЬКОГО ТА
20-ї РІЧНИЦІ ІНСТИТУТУ СХОДОЗНАВСТВА
ім. А.Ю. КРИМСЬКОГО

Тези доповідей
міжнародної наукової
конференції

м. Київ
20–21 жовтня 2011 р.

Київ – 2011

Організаційний комітет

Матвєєва Л.В.
Радівілов Д.А.
Мавріна О.С.
Кочубей Ю.М.
Огнева О.Д.
Отрощенко І.В.
Хамрай О.О.
Бубенок О.Б.
Дрига І.М.
Капранов С.В.
Приймаченко В.В.
Ленго Я.Є.
Дудка Ю.П.

КОЧІВНИКИ ЄВРАЗІЇ ТА НАРОДИ ПРИЧОРНОМОР'Я

Белик Ю.Л. (Керчь)

ДАННЫЕ НЕКОТОРЫХ ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКОВ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ОСМАНСКИХ КРЕПОСТЕЙ НА КЕРЧЕНСКОМ ПОЛУОСТРОВЕ

Доступные письменные источники, отражающие особенности османских оборонных сооружений, немногочисленны и фрагментарны. Они или отражают общие тенденции развития фортификационных сооружений, или характеризуют место и роль оборонительных построек в политической ситуации XVII–XVIII вв. К сожалению, документов, в которых бы детально характеризовались крепостные постройки турок, располагавшиеся на Керченском полуострове в XVII–XVIII вв., мы на данный момент не имеем. В нашем распоряжении имеется ряд переведенных источников, в которых отражены общие тенденции развития османского оборонительного зодчества.

В сочинении-хронике Кырымлы Хаджи Мехмед Сенаи «Книга походов» описывается период 1648–1650 гг., связанный с событиями на Украине во время Освободительной войны середины XVII в. Нас интересует в этом сочинении описание переправы через Керченский пролив в районе крепости Керш (Керчь) – Тамань. Хронист указывает на то, что в переправу через пролив вовлекалось большое количество кораблей, и она занимала несколько недель. При промерзании пролива срок переправы сокращался. Сведения, приведенные Кырымлы Хаджи Мехмед Сенаи, позволяют отметить некоторые особенности переброски вооруженных сил из района крепости Керчь на Тамань. Анализ особенностей Керченского пролива заставляет нас выдвинуть предположение, что вероятным местом переправы в зимнее время мог быть район современных мысов Еникале или Фонарь, как участок наиболее надежного промерзания.

Также, большой интерес представляет описание осады войсками украинского гетмана Богдана Хмельницкого и крымского хана Ислам Гирея III в 1649 г. крепости Избараш (Збараж). Отдельная глава посвящена крепости Ферахкерман (Перекоп).

В сочинении Э. Дортелли д'Асколи отмечается ряд крепостей на Крымском полуострове, в том числе и крепость Керчь. По описанию, крепость, несмотря на небольшие размеры, имела крепкие стены, достаточно глубокий ров, хорошо содержалась и была готова встретить врага в любой момент. Такая готовность объяснялась постоянными нападениями казаков и необходимостью надежной защиты этого важного оборонительного узла.

Особого внимания заслуживает «Книга путешествий» Эвлии Челеби. В его записках мы находим описание не только крепостей Керченского полуострова, но и, что не менее важно, оборонительных сооружений Таманского полуострова, которые путешественник также посетил. Так, в ходе путешествия Эвлии Челеби описал Перекопские укрепления (крепость Ор), крепость Гезлев, Инкерман, Саркерман, Балаклаву, Мангуп, Судак, Эски-Кырыма, Кефе и ряд других. Среди них большой интерес вызывает описание крепости Керчь, разрушенной крепости Килиседжик, крепости Тане-Бай (Дана-бай), крепости Арабат (Арбат), небольшой крепости Ченишке, крепости Тамань. К сожалению, описание этих крепостей трудно проецировать на их современное состояние, но ценно уже само их упоминание, что дает нам основание выделить этапы в развитии оборонительного зодчества на Керченском полуострове. Необходимо отметить, что некоторые сведения, приведенные Эвлией Челеби, более чем преувеличены. Так, в частности, он упоминает пятьдесят башен крепости Керчь. Эти сведения вероятнее всего отражают не столько реальное количество оборонительных построек, сколько просто передают ощущение путешественника, который тем самым, видимо, хотел сказать, что в крепости могло быть «много» башен. На подобные особенности текста указывал Е.В. Бахревский.

Несомненный интерес вызывает историко-биографическое сочинение Халим Гирай-султана, детально описавшего политическую ситуацию, сложившуюся в Крымском ханстве в

період 1699–1704 гг., связанную со сменой правления ханов Эльхадж Селима Гирея и Девлет Гирея II. В сочинении Халим Гирай-султана также имеются сведения, касающиеся возведения крепостей Ени-Кале, Керчь и Арабат. К сожалению, сведения отрывочны, малоинформативны и в основном отражают роль оборонительных построек в политических событиях и военных конфликтах.

Большое значение имеют письма первого постоянного посла России в Османской империи П.А. Толстого правительству Петра I. Они составлены в форме ответов на вопросы русского царя об экономическом состоянии Османской империи, о ее внутреннем и внешнем политическом положении, об отношениях с правительствами вассальных территорий, с европейскими и азиатскими странами. В статьях V, VI, IX, XI, XII, также письме от 20 октября 1703 г. приведены сведения об оборонительных сооружениях, возводившихся на берегах Керченского пролива, особенностях турецкой армии и флота на начало XVIII в. Сведения, приведенные в письмах дипломата, помогли уточнить время возведения крепости Ени-Кале. Анализ информации, приведенной П.А. Толстым, позволяет говорить о намерении турок возвести в начале XVIII в. на берегах пролива целый ряд оборонительных построек. К сожалению, отсутствие более подробной информации не позволяет нам точно установить места, выбранные для постройки фортификационных сооружений.

Біляєва С.О. (Київ)

ТУРЕЦЬКИЙ ЧИННИК

У СИСТЕМІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО РОЗВИТКУ

УКРАЇНИ (кінець XV – XVIII ст.)

У цивілізаційному плані Османська імперія поєднала кочовий та осілий типи господарювання, але економічною основою держави було землеробство. Кочівництво було відтиснено на другий план. У конкретно-історичному плані територія Османської імперії у Північному Причорномор'ї являла собою кочовий світ номадів васального Кримського ханства та форпости османів із військовою мусульманською владою. Цей

регіон розглядався як важливе джерело поповнення бюджету. Але на заваді імперських зазіхань була рухлива, активна сила молоді козацької цивілізації, початки формування та розвитку якої хронологічно співпали з османською інвазією. Своєю чергою, формування Запорізької Січі пов'язане з розвитком нового стану суспільства із притаманною йому системою управління, соціальною стратифікацією та специфікою культури. Через це поступово оформлюються відносини між козацькою східнослов'янською та тюркською (кримськотатарською та османською) цивілізаціями внаслідок тривалого перебування османів на території Східної Європи, різнобічних українсько-османських контактів і специфіки організацій та функціонування османської держави; склалися умови не лише для сприйняття та запозичення певних культурних надбань османської цивілізації у різних галузях матеріальної культури, але й подальшого їхнього пристосування та творчого розвитку в умовах українського етнокультурного простору. Процес утвердження османів на Чорноморському узбережжі мав безпосередній вплив на формування нової політичної, релігійної та соціально-економічної ситуації для великого ареалу Балкан, Південної та Східної Європи.

Вертиченко А.В. (Київ)

КЕМ КЛЯНЁТСЯ ТОКСАРИС (*LUC.*, *TOX.*, 38)?

Предметом настоящего доклада является анализ сообщения Лукиана Самосатского (II в. н.э.) о скифской клятве в диалоге «Токсарис или Дружба» (*Toxaris vel amicitia*). Имя скифского героя, собеседника Мнесиппа, очевидно, неиранское: Тóξαρῖς – производное от греч. τόξα (мн.ч. от τόξον «лук») – «лук и стрелы» (ср. τοξάρχης – «лучник (персидский)»); к этой же корневой основе близки имена амазонок Токсарис, Токсис и Токсафила), но оно хорошо подходило для стереотипной характеристикиномада в глазах эллинской публики. Вместе с тем, отображенные в самом сочинении данные о скифском обществе уже давно обратили на себя внимание специалистов (анализ терминов для обозначения понятий «родства» (Грантовский), термина ζῆτιν (Писаренко),

имени Корάκοι (Иванчик)). Крайне важно и то, что для создания своего описания Скифии (позднеэллинистического времени), Лукиан использовал достоверные и независимые от Геродота источники.

«ТОКСАРИС. ...Впрочем, сначала я поклянусь тебе нашей клятвой, так как я условился об этом вначале. Итак, клянусь Ветром и Мечом, что не скажу тебе, Мнесипп, ничего ложного о скифских друзьях¹.

МНЕСИПП. В твоей клятве я не очень нуждался; впрочем, ты хорошо сделал, что не поклялся ни одним из богов².

ТОКСАРИС. Что ты говоришь? Разве Ветер и Меч, по-твоему, не боги? Стало быть, ты не знаешь, что для людей нет ничего выше жизни и смерти? Поэтому, когда мы клянемся Ветром и Мечом, то клянемся именно потому, что Ветер есть виновник жизни, а Меч причиняет смерть»

(Лис., Тох., 38; перевод П.И. Прозорова по (Латышев. 1948. С. 308)).

В скифской клятве, вложенной в уста Токсариса, фигурируют Ἀνεμος / «Ветер» и Ἀκινάκης / «Меч», в связи с чем

¹ μάλλον δὲ πρότερον ὁμοῦμαί σοι τὸν ἡμέτερον ὄρκον, ἐπεὶ καὶ τοῦτο ἐν ἀρχῇ διωμολογήσάμην οὐ μὰ γὰρ τὸν Ἄνεμον καὶ τὸν Ἀκινάκην, οὐδὲν πρὸς σέ, ὦ Μνήσιππε, ψεῦδος ἔρω περὶ τῶν φίλων τῶν Σκυθῶν. (по <http://www.perseus.tufts.edu>). Перевод Д.Н. Сергеевского имеет отличия: «Однако я раньше поклянусь: по нашему обычаю, как мы в начале условились. Клянусь Ветром и Акинаком, скифским Мечем, я ничего тебе не поведаю, Мнесипп, ложного о скифских друзьях».

² Высмеивание характерных черт варварских религий, что мы видим здесь и далее у Лукиана, вполне соответствует духу римских произведений, в особенности эпохи Империи. Особенно это заметно на примере египетских культов животных (Cicero., Tusc., V, 78; Dio Cas. L., 24, 6; Plin., NH, II, 5; Juven., XI), что не характерно для более ранней греческой литературной традиции. Не в последнюю очередь это явление может быть связано с многочисленными декретами римских властей, направленными как против различных культов (Великой Матери, Исида, христианства) в самом Риме (59, 58, 53, 48 гг. до н.э.), так и в провинциях (напр., действие декретов римского перфекта Египта Эмилиуса Сатурнинуса времени Септимуса Севера 199 г. н.э. или Константина 359 г. н.э. против «инорелигиозных» оракулов).

возникает вопрос, говорит ли скиф об одном или двух различных божествах? Мнения относительно ответа на этот вопрос разнятся. Так, часть исследователей полагают, что под Ἄνεμος и Ἀκινάκης подразумеваются два различных бога, на что, как будто, может указывать и само пояснение Токсариса. Однако, на наш взгляд, более корректным будет понимание Ἄνεμος и Ἀκινάκης здесь как различных имен одного божества. В пользу этого может говорить само сакрализованное отношение к клятве в древних и традиционных обществах. В этой связи можно вспомнить ту ключевую роль, которую играют обет и клятва, а также мотив их нарушения в скандинавской мифо-эпической традиции. При заключении межгосударственных (или межкультурных) договоров, «скреплявшихся» богами двух разных народов, крайне важным было соблюдение принципа *талиона*, подразумевавшего их равнозначность.

В этом ракурсе совершенно понятным является требование Токсариса к Мнесиппу принести клятву говорить правду, после которой он уже не сможет ему «не доверять». Мнесипп находит наиболее подходящей для Токсариса клятву Зевсом Филием (Ζεὺς ὁ Φίλιος). «Зевс отчий / отец / отеческий» – покровитель дружеских союзов (*Plat.*, *Phaedr.*, 234 e), следивший за соблюдением клятв (*Paus.*, V, 24, 9). Культ этой ипостаси имел широкое распространение в Афинах, где, по замыслу Лукиана, и происходил диалог Мнесиппа и Токсариса, но известны посвящения Зевсу Филию и на Боспоре, т.е., возможно, он мог быть известен и кочевникам. Токсарис отвечает, что когда придет его очередь говорить, он поклянется своим «отеческим (богом)» (ἐπιχώριον – прил. м. рода ед. ч.) (*Luc.*, *Tox.*, 11), и далее произносит, подобно Мнесиппу, клятву одним богом, но, как и эллин, наделяет его «эпитетом». В остальных случаях упоминаний культа Меча или клятвы Мечем у Лукиана (*Luc.*, *Scyth.*, 3; *Zeus. trag.*, 42) и других античных авторов подобных ситуаций нет, чем, вероятно, и может объясняться отсутствие дополнительного эпитета. Ответ на вопрос о персонификации этого, несомненно, воинского божества («скифский Арес») требует специального рассмотрения.

*İvgin Hayrettin, Fehmi (Turkey, Ankara)***BEFORE AND AFTER 1380 RUSSIAN-KIPCZAK
WAR SAINT GEORGIY ICONS**

Saint Georgiy (St. George = Aya Yorgi), who lived nearly three hundred years ago from Jesus is a Christian saint. This saint is called Cercis (Circis = Çercis = Ciris) by Moslems who accept him as a suitable person or a prophet.

Despite the fact that little is known about his life, it is accepted that he is a Palestinian and a sincere Christian, he lived during the period of state kingships, and he was able to witness the last of the Followers. He became rich by trading in the cities of Syria, Palestine and Mesopotamia. But he adopted the principle of distributing his profits at the end of each year. In that period, Christianity was a hidden religion.

King Dâdân (Zâdâne=Dâdyâne) (We think that he is Roman Emperor Diocletien who achieved to establish domination between the years 284–305) forced his people to worship a thin god named Apollon. Saint Georgiy (Georgios=Georges) Hagios, who was known as Cercis by Moslems, was born in the Remle town of Palestine in the second half of III century and martyred in Nikomedia (İzmit) on 23 April 303. Because while he invited Emperor Dadan to become a Christian but the Emperor invited him to become an idolater. The Emperor issued an imperial order against the Christian and publicized it. But St. Georgiy tore this imperial order before the people. Therefore, he was killed through various tortures.

Georgiy was declared as a saint in the subsequent years and he was pictured as follows in the old icons: His appearance was in icons as a young man who had mounted a light sword onto his belt, held on a spear.

He was accepted to be a person who brought Christianity to the steppes in rural areas and a protector of Christian Kipczaks in the large step land called “Deşt-i Kıpçak”... But in 1380, Russians defeated these Kipczaks in the Kulikov pitched battle with St. Georgiy's icons in their hand. Russians changed St. Georgiy's icons intentionally. By those years, no horse and snake figure were used in any of the church icons and saint pictures. Nor any killing appearance existed. According to the sources, Russians described

St. Georgiy in icons as follows: St. Georgiy is on a horse and worn battle clothes and kills the dragon nearby with his spear.

Russians used to symbolize Kipczaks as snake. Against the Kipczaks, who were Christian but deserved to be killed as snake and hence, won a religious victory by using icons.

After 1380, in all churches, icon of St. Georgiy was thus pictured.

In this work, historical, religious and folkloric stories will be voiced related to St. Georgiy and correlated to the large steppe land (Deşt-i Kıpçak) of Kipczaks.

Kazan Hilal, Ahmet (Turkey, Istanbul)

TWO CRIMEAN DISTINGUISHED

CALLIGRAPHERS FROM OTTOMAN SCHOOL:

ABDULLAH KIRIMÎ AND MEHMED NAZIF BEY

This paper handles with two distinguished Crimean calligraphers. The Ottoman calligraphy school was founded in the XVI century by Sheikh Hamdullah. In time, interested people came from all around the world to Istanbul to learn this art. Among these also calligraphers from Crimea were. Some of them are personalities like İbrahim Kırımî (H. 1150), Ahmed Necib Kırımîzâde (H. 1198), Hasan Kırımî (H. 1173), Osman Kırımî (H. 1193), Muhammed Layih Kırımî (H. 1162), Tahsin Efendi and Pertev Paşa.

The most important calligrapher among them is Abdullah Kırımî (H. 999) who lived in the XVI century. Abdullah Kırımî learned calligraphy from the grandson of Sheikh Hamdullah, Derviş Mehmed b. Mustafa Dede. He worked for years in the palace organization of Selim II, in the cemaât-I Kâtibân-I Kütüb, and was paid 17.5 akça per day. He copied holy Qurans and prayer books.

The father of Mehmed Nazif Efendi (M. 1913) emigrated from Crimea to Rusçuk where Mehmet Nazif Efendi was born in the XIX century. Later the family emigrated from the Dobruca region to Istanbul where he entered the Ottoman palace school, the End-erun-I Hümayun. There he learned the styles of sülüs and nesih from Abdülehad Vahdetî Efendi and received the diploma (icazet).

Later, he was appointed as calligrapher of the War Academy, where he worked for years in the print office. Later on, he met with the famous calligrapher Sami Efendi from whom he learned ta'lik, divanî, celî divanî and way of writing of the signature of the Sultan (Tuğra). He took the icazet of these writing styles at the age of 60.

Nazif Bey was a master in all writing styles, but especially in celî writing and imitation. He was also able to write the celî style with a lead pencil instead of a reed pencil. Hacı Nazif Bey, different from his teacher Sami Efendi, wrote some celî sülüs letters extremely wide and chubby. He thought that the difference between sülüs style and its celî version consisted only in their dimension. That is why he examined the celî writings with reversed binoculars or he took photos of the writings in little size and thickened the letters that looked too skinny.

Калинина Т.М. (Россия, Москва)

ЭТНОНИМ БУРДЖАН АЛ-ХОРЕЗМИ И АГАПИЯ МАНБИДЖСКОГО КАК КОНСТРУКТ¹

Этноним *бурджан* встречается у различных арабо-персидских писателей в отношении прото- или придунайских болгар, бургундов, иногда – мадьяр (Крюков В.Г. Этноним «бурджан» у арабских авторов IX в. // Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников ИВ АН СССР. Вопросы истории, идеологии, философии, культуры народов Востока. Т. 1. Источниковедение и историография. М., 1981. С. 7–8; Калинина Т.М. Этноним «бурджан» в сочинениях ал-Мас'уди // Лингвистическая герменевтика. Вып. 2. Сборник научных трудов к 75-летию д.и.н., проф. И.Г. Добродомова. М., 2010. С. 42–47). Эти случаи не всегда определены, иной раз сомнительны в отношении идентификации (Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903. S. 28–29 etc.; Калинина Т.М. Этноним *бурджан* в сочинениях арабских средневековых географов (возможные варианты устной

¹ Работа выполнена в рамках ОИФН РАН «Аланы, хазары и Русь: этнокультурные взаимосвязи народов Восточной Европы в раннем средневековье».

и письменной традиции) // Древнейшие государства Восточной Европы. В печати).

Имя *бурджан* встречается и как название легендарного народа. Агапий Манбиджский (X в.), описывая «климаты» земли, писал, что *бурджаны* – жители шестого климата; к ним являются амазонки для продолжения рода (Kitab al-‘Unwan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj, éditée et traduite en français par A. Vasiliev // Patrologia Orientalis. Paris, 1910. Vol. V. Fasc. 4. P. 614). Сюжет об амазонках известен со времен античности; его с удовольствием повторяют арабские писатели (Ибн ал-Факих, Ибрахим ибн Йа‘куб, ал-Идриси, Закарийа ал-Казвини и др). Картографический образ островов женщин и мужчин в Северном Внешнем море, с искажением названия: Амаратус=Амазанус (т.е. амазонки), без упоминания *бурджан*, встречается в «Книге картины Земли» ал-Хорезми (Das Kitab Surat al-ard des Abu Ġa‘far Muhammad Ibn Musa al-Huwarizmi / H.v. Mžik. Leipzig, 1926. S. 89). Его труд был основан на «Географии» Клавдия Птолемея (II в. н.э.), который перечислял географические координаты множества населенных пунктов. Ал-Хорезми изменил координаты Птолемея, но пользовался названиями из его сочинения, в его книге – в искаженном виде. Появление островов амазонок женщин и мужчин, с указанием координат местонахождения в Северном Внешнем море, с разветвленной речной системой, является отголоском литературной традиции, восходящей к мифологической картине мира, которая противопоставляла свою известную среду окружающему неизвестному враждебному пространству с чудовищами, легендарными существами, хаосом. Еще со времен Геродота местожительство амазонок отодвигалось все далее на север, по мере освоения географического пространства и знакомства со все более отдаленными землями. Вновь полученные реальные знания о народах и территориях при этом НЕ уступали место легендарным сведениям; мифические материалы вплетались в ткань реальных, при этом местоположение легендарных стран или народов оказывалось отнесенным все далее и далее от известных конкретных местностей (Калинина Т.М. Амазонки в арабской средневековой

литературе // Краеугольный камень. Сб. статей к 80-летию А.Н. Кирпичникова. М.; СПб., 2009. С. 342–349). Эта информация – характерная попытка актуализировать легенду, не более того. Представление о математике и астрономе ал-Хорезми как знатоке северных земель, якобы знакомом с традициями гинейкократии (Крюков В.Г. «Ал-Хварізмі про “Сарматію – землю бурджанів” та сусідні з нею “крапни”». Луганськ, 2009. С. 205–216), по меньшей мере наивно.

Другой пример актуализации старых, хотя и не легендарных, сведений тоже находится в «Книге картины Земли» ал-Хорезми. Он отметил географические координаты для центра Германии Птолемея (*Ирмāнийā* ал-Хорезми) – страны славян и для центра Европейской Сарматии Птолемея (*Сармāтийā*) – земли *бурджан*. Назвал он и вторую Сарматию (у Птолемея – Азиатскую), которая стала землей алан. Таким образом, названия «Германия» и «Сарматия» взяты из книги Птолемея, но ал-Хорезми дал им реальное наполнение, назвав известные в его время народы, населявшие, по его мнению, птолемеевские страны Германия и Сарматия (Mžik H. Osteuropa nach der arabischen Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Kl. Ptolemaios von Muhammad ibn Musa al-Huwarizmi // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Wien, 1936. Bd. 43, H. 3–4. S. 173–184; Калинина Т.М. Сведения ранних ученых Арабского халифата. Тексты, пер., комментарий. М., 1988. С. 48, 91–93, 95–96). По мнению В.Г. Крюкова, «в таблицах координат географических пунктов шестого климата и в перечне населения стран Восточной Европы упомянуты донецко-приазовские аланы – бурджан, хазары – ал-хазар, среднедонские аланы – ал-лан и меотийские языги (ал-йатиз)» (Крюков В.Г. Арабская астрономическая география 1-ой половины IX в. об Азовском море, ландшафте и населении Приазовья // Степи Европы в эпоху средневековья. Труды по археологии. Донецк, 2009. Т. 7. Хазарское время. С. 443).

Автор полагает, что и во времена Птолемея, и в эпоху ал-Хорезми на этой территории проживали прото-, дунайские и донецко-приазовские болгары, которых ал-Хорезми называл *бурджанами* (Крюков В.Г. Арабская астрономическая география.

С. 441–454; Крюков В.Г. «Ал-Х'варізм про “Сарматію – землю бурджанів” та сусідні з нею “країни”». Луганськ, 2009. С. 216–385). Центр страны *бурджан* В.Г. Крюков предлагает искать в местности, находящейся к югу от античного города Истрия на берегу не существующего ныне южного устья дельты Дуная, что в данном случае связывается с придунайской Болгарией (Там же. С. 83). Следует отметить, что подробное описание геополитической ситуации на протяжении веков на территории якобы всегда существовавшей именно и только Украины (Там же. С. 25–27, 385, 537) в этой работе ставит под сомнение сами научные разыскания В.Г. Крюкова. Упоминание населенных пунктов и рек Азовского моря в книге ал-Хорезми объясняется важным значением торговых путей, о которых имеются сведения у Феофана: «от столицы Хазарского каганата через Саркел направлялись к Азовскому морю купцы восточно-кавказского города Дербент...» (Крюков В.Г. Арабская астрономическая география. С. 443). Но Феофан умер в 818 г., а Саркел был построен в 30-х годах IX века!

Как утверждает В.Г. Крюков, ал-Хорезми называл хазар жителями Восточной Европы (там же), но координаты пункта под названием «ал-хазар» в книге ал-Хорезми показывают территорию Средней Азии.

Картографическая реконструкция части Восточной Европы, представленная В.Г. Крюковым как его собственная компьютерная обработка данных ал-Хорезми, содержалась ранее в аналогичных, хотя и сделанных вручную, реконструкциях в работах Х. Мжика, Р. Джафри, Т.М. Калининой, о чем В.Г. Крюков предпочел не упоминать.

Идентификация названий из книги ал-Хорезми была проведена Х. Мжиком, К. Цегледи, Х. Даунихтом, Р. Вибером, Т. Калининой, Р. Джафри, А. Ахмедовым и другими учеными. Некоторые сноски имеются в трудах В.Г. Крюкова, но вся эта работа была уже давно проведена; не В.Г. Крюков является ее первооткрывателем.

Основной задачей ал-Хорезми было не приведение в соответствие этнической ситуации времен Птолемея с эпохой ал-Хорезми, это было подчиненной и далеко не главной задачей.

Ал-Хорезми выбирал пункты из труда Птолемея, прежде всего, по принципу выделения долготы дня и положению солнца в полдень, что являлось характерным именно для астрономической географии (Honigmann E. Die sieben Klimata und die *róleis 'epísthmoi*. Heidelberg, 1929. S. 134–138 etc.; Mžik H. Id-risi und Ptolemaeus // *Orientalistische Literaturzeitung*. Leipzig, 1912. Т. XV. S. 403–406; Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература // Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. М.; Л. 1957. Т. IV. С. 94–97), но не по значимости тех или иных пунктов в разнообразных маршрутах. Такие знания исключать нельзя (Калинина Т.М. Водные пространства севера Европы в трудах арабских ученых IX–XII вв. // *Восточная Европа в исторической ретроспективе*. К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 85–87; она же. Заметки о торговле в Восточной Европе по данным арабских ученых IX–X вв. // *Древнейшие государства Восточной Европы*. 1998 г. М., 2000. С. 106–110), но представлять ал-Хорезми знатоком населения и путей Восточной Европы ошибочно.

Обращение В.Г. Крюкова к археологам, работающим на территории Приднестр'я и Приазов'я и стремящихся «подогнать» свои изыскания под сомнительные выкладки (Крюков В.Г. Арабская астрономическая география. С. 450), заставляет предостеречь тех самых археологов от ненадежных и местами просто ошибочных выводов В.Г. Крюкова.

Исследователь средневековых источников должен отдавать себе отчет в том, что письменные источники избирательны и тенденциозны. Нельзя принимать за реальность конструкции, которые создавались лишь для ОПИСАНИЯ реальности. Этнонимы, использованные для такого описания, представляют собой конструируемые, т.е. созданные современниками схемы для описания народов в соответствии с их собственными представлениями (Крадин Н.Н. Археологические культуры и этнические общности // *Теория и практика археологических исследований*. Барнаул, 2009. Вып. 5. С. 16–17), возможно, зависимые от более ранних и не всегда известных источников. Многозначность этнонима *бурджан* является конкретным примером этого постулата.

Kançal-Ferrari Nicole, Peter Dominik (Turkey, Istanbul)

**CRIMEAN KHANS OUTSIDE OF CRIMEA:
AN ANALYSIS OF THE TOMBSTONES BELONGING
TO THE MEMBERS OF THE GERAY FAMILY**

This paper presents the tombstones of the members of the Geray dynasty outside of Crimea. As artifacts, tombstones contain not only the date of death of the owner; they give also information about his/her death circumstances, illnesses, professions, titles and even relatives.

The Geray dynasty, who ruled the Crimean Khanate for about 300 years and whose ancestors go back to the 13th century Mongolia, was the most important ruling dynasty in the region. From the second quarter of the 16th century until the annexation of the Crimean Khanate to the Russian Empire, numerous members of this family lived and died outside Crimea in Ottoman Lands. Most of them settled in Rumeli (Ottoman Thrace), several khans were exiled and died on the Aegean Islands, particularly Rhodes.

The objective of this paper is to give a survey and description of all known tombstones belonging to the Geray family in Ottoman Lands. The tombstones will be presented with full transcription in order to facilitate further research on linguistically issues.

These tombstones, spread out in a wide area, often in cemeteries not well conserved and in constant danger to disappear, are important sources of the cultural memory not only for art history and history, they are part of the common cultural heritage of modern Ukraine and Turkey. Today, in Ottoman Lands, more than 45 tombstones are known.

Obrusanszky Borbala (Hungary, Budapest)

ON THE HISTORY OF LATE HUNS

In my short article I just referred to such kinds of questions, which can be important dates to the History of Late Huns in Eastern Europe. According to the huge sources (archaeological, historical, historical ethnographic, etc.) we must revalidate the history of Late Huns in Europe and the Caucasus region. We must investigate the history of Ogurs again, because they hadn't been Turkic people but they belonged to Huns. Further, linguistic must think

over theories, and due to the historical facts, we must say Late Hun language instead of Bulgarian-Turkic one. Moreover, we must say the Late Hunnish states determined the history of Eastern Europe in the Early Middle Ages and influenced way of live of peoples, which lived around these territories.

Sometimes we read in literatures, that after Attila's death, Huns had been defeated by Goths and allies, and the former Hun territory – the Carpathian basin – was got by the winners, or Goths and Gepids, and Huns suddenly disappeared from there. Although after Attila's death, the Great Hunnish Empire has been disintegrated, but large areas remained on the hand of their successors. The Huns would not disappear, as some historians claim, but excluding the western areas, kept supremacy on the eastern regions.

According to ancient Hungarian tradition, Attila's sons had been defeated by enemies that's why his two sons returned to their ancestors' land: Dengizik, settled down in Little-Scythia, or present-day Dobruja, his younger brother, or Attila's third son, Hernac (Irnek, or Hungarian Chaba) settled down another Little Scythia, which meant present day Dagestan.

Let us look at Jordanes's 6th century work, namely *Getica*, which described the events after Attila's death. He concentrated on the Former Roman Empire's territories, eg. Pannonia and Illyricum. As the historical record a show, several battles has happened after Attila's death, the Huns haven't been defeated in only one battle at Nedao. Attila's second son, Dengizik lead armies lots of time against Pannonia, where Huns lived. He failed to recover the former Hun territories, as Jordanes summarized as follows: "When the tribe of the Huns had finally been subdued by the Goths...", it refers only to Pannonia, where Goths lived! It means, the Huns lived under foreign forces, rather than have disappeared. Not only the surviving the Huns, but the Hun-Hungarians relationships prove some western sources from the 6th century. Authorized Meroving-sources recorded that Hungarians (Hungari) lived in Pannonia in the year of 561/562.

We have other substantial data to the history of that region. Wolfram have written a monograph of History of the Goths, where recorded that Goths became "Scythians", or learned the Scythian way of life and customs, when they lived in Eastern-European

steppes, and when they settled down in Carpathian-basin or westward to there, they followed the Hun fashion, even after Attila's death. The Austrian scholar took attention that Gepids didn't rule the whole Carpathian-basin from the second half of the 5th century, and in the 6th century they controlled only present-day Northern Serbia, or Voyvodina. Huns at least one century left traces in the former centre, or in Carpathian basin, their material culture clearly can be shown in some findings, which regarded as Gepids treasures. It is likely that independent and dependant Hun tribes or allies remained in the Carpathian basin, as Eastern and Western sources referred to. Other important theme is that land, where Hernak, or Hungarian Chaba returned to. That is the northern part of Caucasus Mountain. For some historians it is hinge the great invasion in 463, which brought entirely new inhabitants to that region. They count that date as disappearing Huns from the historical sources and the appearance of Turkic-speaking tribes, Ogurs. Let's investigate, whether new tribes or nations have arrived there from Central-Asia.

The second connection between the Huns and Hungarians can be found in the history of Attila's sons. As Jordanes said, both Dengizik and Irnek (Hungarian Chaba) withdrew to Scythia Minor around the Black Sea. At that time two kinds of Scythia Minor existed: one was at the Danube delta and the other meant northern-Caucasus, which spread from the eastern coast of Azovi and Black Sea until present-day Dagestan. The first one was occupied by Dengizik, and the later was Irnek's territory. Because of absence of historical sources, we don't know exactly, whether Dengizik was an independent ruler or he depended on his younger brother, Irnek. We have just only one fragmentally evidence that Irnek dominated over Dengizik's territories: the Szekely, who hold themselves as Hun descendants in Eastern Transylvania, kept memories their ruler as Irnek, not Dengizik, but the latter lived nearer to them, than his brother.

Maybe, we are not able to answer the whole, above mentioned questions, but we find some traces to identify Dengizik's territories. Jordanes has recorded his several campaigns against Goths in Pannonia, which meant, that he lived closer to the Carpathian basin, as it was easy to get there. In that record, we must consider

one important fact: eastward to Pannonia only alliances of Huns had to live, because Dengizik's campaigns need to pacified territory to pass over. We also have detail, that between the Danube and Tisa rivers, Sarmatians lived under Babai's leadership; who were old allies of the Huns. But it is not likely, that one enemy of Huns, namely the Gepids, lived on the way, or beyond the Tisa River.

But where the Gepids lived, whose historical role has been exaggerated by some European and Hungarian scholars. The sources of that time, entirely certain, that they lived in Illyricum, or present day Northern-Serbia. Of course, some scattered groups could live elsewhere, but their headquarters was located in the former Roman Empire. The scholars put their centre in Transylvania, because Jordanes describes the Gepids occupied the former Hun territory in Dacia, that's why lots of scholar thought, they occupied the ancient Dacia or part of Transylvania, but no longer looked after that, at that time Dacia meant Illyricum. We have only one ethnographical source, which lived in the above mentioned Transylvania. The ancient inhabitants or the Szekely-Hungarians (Siculus) preserved their tradition, that they were the remnants of the Huns and they guarded the former Hun territories. So, the above shown evidences don't support the old theory, namely the Huns disappeared from the Carpathian-basin, or the former Hungarian Kingdom, but the historical sources show, that Hun tribes survived there, some groups got to foreign pressure, and others lived quite independently.

The third Hun-Hungarian connection can be found in the Caucasian region, where Irnek returned to, and led the father's eastern wing. Irnek is not only the ancestor of the Hungarian kings (Arpad-clan), but the Bolgars, also.

Пилипчук Я.В. (Київ)

САКСІН: КРАЇНА, МІСТА ТА ЛЮДИ

На сторінках хронік та географічних трактатів арабсько-перських авторів достатньо часто згадується Саксін. Поява цього політоніма та міста оповито мороком. Дехто з науковців бачає у Саксіні місто Сар'с або Саригшин.

Історію Саксіна неможливо вивчати без дослідження хозарсько-огузьких відносин. На думку О. Бубенка, огузи у середині X ст. з'явилися на Донщині та на Північному Кавказі. Г. Федоров припускає, що огузи після падіння Ітіля та Семендера прийшли на територію Сулацько-Терського межиріччя. Речовий інвентар у похованні поблизу Томаза-тепе виявляє схожість із печенізько-огузькими аналогами у Східній Європі. Огузи проникли до північно-східних передгір'їв Кавказу і потіснили салтівське населення.

За припущенням Є. Круглова, до середини X ст. огузів та хозарів об'єднував антипеченізький альянс. На відміну від інших територій, на кордоні з огузами хозари не мали лінії фортифікацій, подібних до донецько-донської лінії, спорудженої проти русів. Це свідчить про те, що хозари не сподівалися бути атакованими зі сходу. Більшість кочового населення у надкаспійських степах та “Чорних землях” Калмикії складали огузи, а це свідчить про те, що огузькі найманці служили у хозарському війську. Проте, коли міць Хозарського каганату почала занепадати під мечами русів Святослава, огузи різко змінили свій зовнішньополітичний курс і окупували землі хозар.

На думку Д. Васильєва, кераміка, яку дослідники звикли інтерпретувати як огузьку чи печенізько-огузьку, належала населенню джетиасарської культури, котре входило як до печенізької, так і до огузької конфедерації племен. Наявність поділу на кочових та осілих огузів засвідчена джерелами. Населення “болотних городищ” (джетиасарці) мали переселитися до волзької дельти разом з експансією огузів на захід. З їхньою міграцією можна пов'язати появу у Північному Надкаспії трубопроводів-канів. Серед населення городищ Самосделка та Мошаїк окрім огузького був присутній булгарський компонент.

Присутність огузів на Нижньому Поволжі та Північному Кавказі протягом кількох століть була достатньою для того, щоб мова мешканців дельти Волги стала огузькою. Ал-Гарнаті, перебуваючи у Саксіні, зауважив, що у місті мешкали хозари, огузи, булгари та сувари. Своєю чергою, сам Саксін підтримував тісні взаємини з Волзькою Булгарією, і ця співпраця

виявлялась у економічній та духовній сферах. Ал-Гарнаті описував населення Саксіна як мусульман, що частково збігається з описом про Суммеркент Вільгельма Рубрука, який вказував, що там живуть алани та сарацини.

Ще за хозарської доби іслам сповідували значна частина населення хозарської столиці, у тому числі придворна гвардія ал-арсїя. Сарацинами Вільгельм Рубрук мав назвати болгарів, суварів та огузів. Ал-Гарнаті під час свого візиту до Нижнього Поволжя відзначав, що кожна з названих ним етнічних груп мала у Саксіні свій квартал та мечеть. Алани, названі Вільгельмом Рубруком, це, звичайно, не ал-арсїя, а колонія аланських купців-християн.

Коли торговець йшов через переволоку між Доном та Волгою, то, подорожуючи вниз за течією Волги, він входив у землю Саксін, яку докладно описав під час своєї подорожі до Поволжя Вільгельм Рубрук. Нижнє Поволжя відоме в арабських та перських історичних хроніках під назвою Саксін. Російський дослідник Д. Васильєв стверджує, що матеріальна культура саксінів формувалась на основі огузької та болгарської матеріальних культур. Саксін як регіон продовжував існувати і за часів Улусу Джучі. Проте частина його територій до 1360 р. були затоплені. Логічно припустити, що затопленим був не весь регіон, а головне місто, від якого він і отримав назву. У зв'язку з цим маємо зауважити, що таким центром могло бути місто Суммеркент, підтоплення земель навколо якого у XIII ст. відзначив Вільгельм Рубрук.

Серед дослідників поширена теза про те, що Саксін входив до складу Дашт-і Кипчак. Цю точку зору приймає С. Плетньова. Наявна й інша точка зору. О. Гоман вважає, що Саксін не входив до Дашт-і Кипчак. Г. Федоров-Давидов вважав, що за назвою “саксіни” стояли нижньоволзькі кипчаки. Проте необхідно зауважити, що серед кипчацьких племен в арабських та слов'янських джерелах не згадувались саксіни. Автор Лаврентіївського літопису зазначав, що у 1229 р. у волзьких болгар шукали захисту саксіни та половці. Монгольський літописець вказував, що Субедей зустрічав відчайдушний опір з боку народів Східної Європи, серед яких був народ сасут. Рашид ад-Дін повідомляв, що Угедей невдовзі після того, як став ханом,

послав Субедея проти кипчаків, саксінів та болгар. Вассаф, Хамдаллах Казвіні та Абу-л-Газі вказували, що землі Булгару та Саксіну Чингіз-хан віддав у володіння своєму старшому синові Туші (Джучі).

Абу Хамід ал-Гарнаті та Закарія Казвіні повідомляли, що у Саксіні мешкали кілька десятків родів “огузів”. Серед його населення хроністи також згадували хозар, огузів, суварів та волзьких болгар. Усі ці народи були мусульманами. Х. Гьокенян розглядає саксінів як огузів-туркменів. Маємо відзначити, що на Нижньому Поволжі поширена група “царьовських курганів”. Арабські та перські хроністи дійсно згадують про Саксін окремо від Дашт-і Кипчак. “Царьовські кургани” є близькими до пам’яток кипчаків Східної Європи. Можна припустити, що одна племінна конфедерація кипчаків підтримувала саксінів, а інша ворогувала з ними. Зважаючи на близькість населення царьовських курганів до східноєвропейських кипчаків можна припустити, що саме останні виступали союзниками саксінів проти йємеків.

Отже, Саксін – це означення в арабо-перській географічній традиції Нижнього Поволжя. Саксіни – це поліетнічне населення регіону, переважно огузи, нащадки хозарів і болгари. Східноєвропейські кипчаки були союзниками Саксіну проти йємеків.

Hotopp-Riecke Mieste, Theilig Stephan M.A. (Germany, Berlin)

**NEW RESEARCHES ON PRUSSIAN-TATAR
RELATIONSHIPS DURING
THE 17th AND 18th CENTURY**

European history is mostly written with an Eurocentric-Christian perspective. Instead the famous French philosopher Voltaire said once: “*Les Turcs vivent assez proche de nous, mais nous ne les connaissons cependant pas suffisamment ... Presque tout ce qui a été dit sur leur religion et leur législation est faux; et les conclusions que l’on tire quotidiennement contre eux, sont sans fondement*”.

In his historical context of the 18th century the word “Turk” described nearby every Muslim in the eyes of Europeans on one

hand, on the other side this ethnonym described the Muslim peasant, regardless of his ethnographical roots – like since the 20th century in modern Turkology too. Beside these facts the ethnonym Tatar or Tartar described over centuries the barbaric other, the Muslim nomads and bestial riders of the East. But this is not the only historical truth. The knowledge about “the other” was partly sophisticated and not so xenophobic as we would like to announce it from our today’s point of view. The Electors of Brandenburg and later Kings in Prussia and their subjects lived in Eastern Prussia in a direct sphere of contact with the world of Islam, namely the settlements of the Lipka Tatars in Poland-Lithuania. But since the first alliances between the German crusaders in Eastern Prussia and the Grandsons of Tokhtamysh Khan, Dželal ed-Din, around the 1430s years and diplomatic contacts between the Prussian Duchy and the Crimean Khan from 1599 onwards we come across an intensive diplomatic exchange between Prussia and the Crimean Khanate. The Prussian Monarchs stayed well connected diplomatically to the Crimean Khans even till 1786, until after the occupation of Crimea by the Russians.

A research group, linked to the Institute for Caucasica-, Taurica- and Turkestan Studies (ICATAT) in Berlin, started to reexamine these different levels of intercultural transfer- and communication processes, exemplarily illustrated in the following two examples.

The Brandenburg-Prussian Electors looked especially during the 17th century for allies in their different conflicts against Sweden and also Poland. Likewise the Tatars were well known as good horse breeders and Brandenburg-Prussia needed numerous of horses for the new build cavalry. On the other hand the Tatars were also well known as strong soldiers. It was the “Grand Elector” Frederic Guillaume (1640–1688) who started first with forming a trained standing army in Brandenburg-Prussia and so he looked around his reign for military capacities. His ambitions to enforce the contact with the Crimean Tatars based on a established diplomatic relationship. As Mieste Hotopp-Riecke (ICATAT, Berlin) found out in his researches, at least 9 Crimean-Tatar missions were sent to the Brandenburg-Prussian Court during the 17/18th century. However the diplomatic contacts were not limited to the Monarchs themselves and their political-military background. So

a conversation between the wives of both Monarchs is known and these manuscripts have come down to us in fragmentary form in untouched files of the Secret State Archives Prussian Cultural Heritage Foundation in Berlin. About 350 documents in German, Crimean Tatar, Polish, French, Italian and Latin language will have to be analyzed.

In 1740, when Frederic II (“the Great”) became king in Prussia and started his series of wars against the different alliances of Austria to establish Silesia as part of Brandenburg-Prussia, he needed a lot of substantial help. The English payed subsidies to him, but money could not resist the double attack of the allied Russian and Austrian armys in 1760. With the help of a secret ambassador in Constantinople named Karl Adolf v. Rexin, and a young dutch adventurer on the court of the Crimean Tatars, Boscamp, Frederic tried to bring the Ottoman Sultan and the Chan of the Crimean Tatars into war and open a second front from the southwest against the Austrian forces. The things changed, when Peter I became czar in Russia and made a peace treaty with Frederic. The Prussians did not need further military help of an auxiliary power, but stayed in diplomatically contact with both Islamic powers.

The second mentioned research field, which is in the focus of Stephan Theilig (ICATAT, Berlin) concerns the direct contacts of Prussians and Tatars in the border-zone of East Prussia. During the whole 18th century numerous Tatars served in the Prussian army as soldiers, especially in the cavalry. In 1741 the first Tatar pulk was incorporated as Ulans to the 4th Husar Regiment. They stayed just for 2 years. But in 1744/45 another pulk became part as a “Bosniak-Esacadron” in the 5th Husar Regiment in East Prussia. They were around 75 men, including an imam for the Muslim soldiers. This was the birth-hour of the so called “Bosniak-Regiment”, a history of transcultural “conviventia“ between Muslim and Christian soldiers for more than 50 years.

Based on this experiences the later Prussian king Frederic Guillaume II was sympathetic to the plans of Friedrich Leopold v. Schrötter in 1794. Schrötter saw the possibility to settle the Tatar families of the region around Sokółka and Białystok into the new Prussian territory after the 3rd division of Poland. The original idea for this came from the Tatar Colonel Janusz Murza Baranowsky,

who liked to establish a Tatar unit to the Prussian cavalry and to settle the soldiers families too as Prussian subjects. The Tatar pulk served as an autonomic part of the mentioned Bosniaks. It consisted of 5 Escadrons and more than 500 soldiers, fully integrated into the Prussian army and with the same rights as for the other soldiers.

Until 1806 this construction of a multicultural, -ethnic and -religious unit existed before it was transformed to a regiment of "Towarzysz", later divided into the two Prussian Ulan-Regiments.

Both, the diplomatic contacts and the Prussian-Muslim soldiers, were partly in the focus of historians in the 19th century, but not as an origine research field. These historians picted them out as a form of orientalism or exotism. In this historiographical context the intercultural communication- and transformation processes were excluded. The focus based mainly on the political-military perspective. But especially from the today's point of view and the actual social-political problem fields in context of integration debates the example of the "Prussian-Tatar Conviventia" could give impulses for new debates.

Çelik Muhammed Bilal (Turkey, Sakarya)

THE BATTLE OF KALKA AND ITS CONSEQUENCES

Having been elected as emperor (*qagan*) in 1206 great assembly (*quriltai*) by all Turkish and Mongolian tribes, Chinggis (1206–1227) started far reaching conquests. First of all, he conquered north of China. Then he turned his attention to East Turkestan and West Turkestan and also conquered these lands one by one. The Mongol warriors did not stop after destroying the Muslim dynasty of Khorazm and some of them under the commandership of the Mongol generals Jebe and Sube'tei Baatur continued their way through south and then west of the Caspian Sea towards the north. As firstly, they encountered with Qipchaqs (Polovtsi) under the command of George Konchekovich. When the Mongols defeated them, their leader Kotian (Köten, Koten) appealed for help his Russian son-in-law Mstislav Mstislavich the Daring, Prince of Galicia. Upon this request, all princes of Southern Russia held a meeting in Kiev and decided to wage a battle against the Mongols.

When the Mongols learned that there was an alliance between the Russians and the Qipchaqs, they wanted to prevent it. However, as they could not detain this mutual action, their envoys were killed by the Russians. On Tuesday, May 23, 1223, the Russian vanguard crossed the Dnieper in boats and clashed with Mongol scouts, who fled away and left their livestock behind. Not realizing this was a ruse, the Russians and the Qipchaqs pursued the Mongols up to the river of Kalka. But the main Mongol forces were on the other side of the river. Mstislav Mstislavich, who was the commander-in-chief, without saying any word to other commanders within the allied Russian-Qipchaq army, ordered his soldiers to attack on the Mongols. Upon this assault, the Mongols again fell back in a feigned retreat. In a suitable place for themselves, the Mongols turned their way to their enemies. The Russian army could not resist this sudden Mongol attack and disorder among them began. In a short time a great part of the Russian army was killed or they fled. The Mongols became victorious. This triumph paved way to some important consequences. Among them, the Russians could not resist the future Mongol attacks against themselves. Upon the death of some of the princes of Southern Russia in this battle, for a while, a political vacuum came into being in that area. In terms of the Qipchaqs, as though they could not be a threat to the Russians anymore, they were obliged to migrate to the west. In this proceeding, all of these developments, which occurred before, during and after the battle, are tried to be examined in detail in the light of sources.

Keywords: Battle of Kalka, Mongols, Russians, Qipchaqs, Jebe, Sube'tei, Mstislav Mstislavich.

Батюк І.Ю. (Львів)

ГЕНДЕРНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРИКІНЦЕВИХ ЧАСТОК У КАНСАЙСЬКОМУ ДІАЛЕКТІ (НА МАТЕРІАЛІ РОМАНУ НАКАГАМІ КЕНДЖІ «МИС»)

Проблема взаємозв'язку статі мовця з мовленням привертає увагу дослідників уже досить давно, беручи свій початок ще в античній традиції та в давньокитайській філософії. Значні можливості для дослідження особливостей мовлення чоловіків і жінок відкриває теорія мовної особистості, детально розроблена Карауловим Ю.Н. Під мовною особистістю розуміємо особистість, яка виражається у мові, жестах і через мову, особистість, яка реконструюється в основних своїх рисах на базі мовних засобів. Ми пропонуємо під гендером розуміти динамічні, культурно детерміновані соціальні характеристики чоловіків та жінок – носіїв відмінних картин світу, які реконструюються в основних своїх рисах на базі мовних засобів як усного мовлення, так і художнього тексту.

У сучасній японській мові збереглися відмінності між чоловічим і жіночим мовленням. Наприклад, існує цілий набір прикінцевих часток, який відрізняється за гендерною ознакою. Це стосується не тільки літературної мови, а й діалектів. Наприклад, відомий японський письменник, лауреат премії Акутагави (1975) та премії Майнічі (1977), Накагамі Кенджі (1946–1992), використовував кансайський діалект у своїх творах, вводячи його у репліки героїв. Накагамі Кенджі походив із м. Шінгу префектури Вакаяма, а дитинство та юність провів у районі Кумано, тому більшість героїв його творів розмовляють говіркою шінгу (新宮訛 Shinguu namari), що входить до діалекту кішу (紀州弁 Kishuu ben), або, як зараз його називають, діалекту вакаяма (和歌山弁 Wakayama ben), котрий

своєю чергою належить до наріччя кансай (関西方言 Kansai hougen). Саме у його творах можемо побачити яскраву ілюстрацію вживання діалектних маскулінних часток.

У кансайському діалекті найбільш відомою є динаміка використання わ wa чоловіками. У літературній японській мові ця частка має те саме значення, що й よう, але використовується виключно жінками, оскільки, як кажуть, звучить вона м'якше. Проте у кансайському діалекті вона функціонує нарівні з よう літературної мови, і її використовують як чоловіки, так і жінки на різних рівнях спілкування. У романі Накагамі Кенджі «Мис» цю частку вживає чоловік, що можна проілюструвати такою цитатою: ...彼は、「女は誰でもおれにほれるわ」... Kare wa, "Onna wa dare demo ore ni horeru wa" ... Він сказав: «Усі жінки западають на мене».

Форма かい kai є еквівалентом питальної частки か ka літературної мови і вважається маскулінною. У «Підручнику граматики середнього та вищого рівнів японської мови для викладачів» йдеться про те, що на сьогодні частка かい kai мало використовується, і її застосування обмежується дітьми та старшими людьми. Крім того, зазвичай вона не вживається жінками. До цього слід додати, що форма 「～ですかい」 ~ desu kai тепер не використовується, тому частка かい kai приєднується відразу до напівпредикативних прикметників та іменників у реченні. Крім району Кансай, ця частка також використовується у таких префектурах: Сімане (район Чюоку), Ехіме (район Сікоку), Кагава (район Сікоку). かい kai часто вживається у поєднанні з такими кінцевими частками, як ね ne, な na, の no. На сайті Національної асоціації із просування осакського діалекту (全国大阪弁普及協会 Zenkoku Oosakaben fukuyuu kyoukai) наведено два пояснення до частки かい kai: 1) (「か」+「い」 «ка»+«і»). 「い」 «і» утворилося від 「よ」 «уо») висловлює згоду з тим, що говорить співрозмовник, підтвердження чогось, зворушення чимось. Може позначати сумнів у чомусь; 2) позначає здивування; несподіванку. У словнику «Коджіен» (広辞苑 Koujien) вказано, що か ka та い i є прикінцевими частками, та подано такі два значення: 1) питальна частка з відтінком легкого сумніву; 2) рішуче заперечення чогось. У тексті вона зустрічається у такій цитаті: 「奥さん 一杯

いかんかい？」菅さんが、ビール瓶を片手に持ち上げた。
«Okusan, ippai ikan kai?» Kansan ga, biiru bin wo katate ni mochiageta. “Ей, пиво будеш?”, – Кан запитав її, підносячи вгору пляшку пива».

У тексті часто вживається підсилювальна частка ど do, що має відповідник у літературній мові ぞ zo, який у своєму мовленні загалом вживають чоловіки: 「あそこに山があるやろ、あそこに天狗がおると…」 «Asoko ni yama ga oru yaro, asoko ni tengu ga oru do…» «Там є гора, чи не так? І живе на ній тен-ту!»). Ця особливість спостерігається у префектурі Вакаяма. На решті території району Кансай ця частка може вживатися лише з деякими словами, як-от: 優勝したど yuushou shita do «я переміг», 獲たど eta do «отримав».

У романі автор вживає також діалектну частку わい wai, яку в основному використовують чоловіки, і вона відповідає літературній よ yo: 「わたっとるわい」 «Wakattoru wai» «Та розумію ж».

На прикладі твору Накагамі Кенджі «Мис» встановлено, що вжиток автором кансайського діалекту у романі є одним зі складових його ідіолекту. Характерним є те, що вживає його він у репліках героїв. Також вдалося проаналізувати одну з основних рис кансайського діалекту, а саме вжиток часток, цілком чи частково відмінних від літературної мови. У роботі зроблено їхнє порівняння за гендерною ознакою.

Перспектива у вивченні лінгвістичних особливостей романів Накагамі Кенджі вбачається у подальшому вивченні прагматичних значень, зв'язків та ієрархії всіх мовних засобів, які наявні у них.

Бондаренко І.П. (Київ)

ІННОВАЦІЇ В ЯПОНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ ст.: ФЕНОМЕН ТАНЕДИ САНТОКИ

1. Після завершення майже трьохсотлітнього періоду самоізоляції Японії друга половина ХІХ ст. перетворилася на епоху загального поклоніння японців західним культурам. Значною мірою це торкнулося й літературного життя країни. Традиційні

поетичні жанри *танка* і *хайку* здавалися тогочасним японським поетам закостенілими й архаїчними, як і мова, якою вони писалися. Усе частіше починають луhati заклики реформаторів відмовитися від їхніх тісних рамок, застарілих поетичних канонів, запозичити жанри європейської поезії і складати вірші відповідно до вимог західної поезики. У 1882 р. в Токіо виходить друком збірка віршів викладачів Токійського університету Тоями Тюдзана, Ятабе Сьокана та Іноуе Тецудзіро під назвою “Поезія нового стилю” (*яп.*: 新体詩 – “Сінтайсі”), що містила як власні вірші її укладачів, так і переклади японською мовою поетичних творів Томаса Грея (1716–1771), Чарльза Кінгслі (1819–1875), Генрі Водсворта Лонгфелло (1807–1882), Альфреда Теннісона (1809–1892), Вільяма Шекспіра (1564–1616) та ін. Мета укладачів цієї поетичної збірки полягала не лише в тому, щоб ознайомити японських читачів із творами видатних англійських та американських поетів, але й продемонструвати, як саме слід писати вірші “нового стилю” вітчизняним поетам, які щиро прагнули йти нога в ногу із сучасним світом. “Вірші доби Мейдзі повинні бути віршами доби Мейдзі, а не давніх часів. Японські вірші мають бути японськими, а не китайськими”, – наголошував один з укладачів “Поезії нового стилю” Іноуе Тецудзіро, натякаючи не лише на “архаїчність” китайської поезики, проголошеної ще на початку Х ст. у “Передмові” Кі-но Цураюкі (868–946) до укладеної ним антології “Кокін-вака-сю” (“Збірка старих та нових японських пісень”, 905–913 pp.) підґрунтям поезики національної, але й на поетичний жанр *кансі* (漢詩) – китайські вірші, які за багатовіковою традицією продовжували складати окремі японські поети китайською мовою навіть у другій половині ХІХ ст.

2. Через три роки після появи збірки “Поезія нового стилю” відомий японський літературознавець, письменник і критик Цубоуті Сьойо (1859–1935) друкує в Токіо трактат під назвою “Сутність роману” (*яп.*: 小説真髓 – “Сьосецу сіндзуй”), де проголошує нові принципи, на яких має ґрунтуватися будь-який сучасний літературний твір, у тому числі й поетичний. Головними з цих принципів, на його переконання, були принципи реалізму (*яп.*: 写実主義 – “сядзіцусюгі”) та

психоаналізу (останній Цубоуті Сьойо тлумачить як “метод психологічного реалізму”). На сторінках трактату він розмірковує не лише про сутність роману, але й про види та призначення нової прози й поезії, закони композиції сучасних літературних творів, нові методи оповідання, стилю тощо. Проте, добре розуміючи важливість літературної традиції, Цубоуті Сьойо жодним чином не закликає японських письменників і поетів “скинути з корабля історії” патріархів японської класичної прози й поезії, не спонукає їх до категоричної відмови від вікових літературних традицій та узвичаєних правил художньої творчості, а навпаки, наполягає на необхідності, активно запроваджуючи і застосовуючи європейську техніку оповідання та віршування, дбайливо оберігати й постійно спиратися на кращі національні літературні традиції, художньо-естетичні надбання тощо.

3. Услід за трактатом Цубоуті Сьойо, який наголошував на необхідності реформування передусім прозових та драматичних жанрів, наприкінці ХХ ст. в Японії з’являється ціла низка літературно-критичних трактатів, автори яких під впливом європейської поезії закликали до кардинального оновлення вітчизняної поетики, реформування традиційної системи версифікації, запровадження нових поетичних жанрів, використання в поезії сучасної розмовної мови тощо. Насамперед, слід назвати трактат “Про японські поетичні твори” Ямади Бімьо (Ямада Такетаро, 1868–1910) – основоположника японської школи романтизму й одного з фундаторів (разом з Одзакі Койо) літературного товариства “Кен-ю-ся” (1885 р.) (硯友社, *досл.*: “Компанія друзів каламаря” /*пляшечки для туші*. І.Б./), який згодом спільно з іншим відомим японським письменником і перекладачем російської літератури Фтабатеєм Сімеєм (Хасегава Тацуноске, 1864–1909) висунув принцип “єдності літературної та розмовної мови” (*яп.*: 言文一致体 – “тембун *immitai*”).

Ще декілька реформаторських поетичних трактатів кінця ХІХ ст. належали перу таких відомих японських літературознавців, як Міядзакі Косьосі (“Роздуми про поезію”), Ісогаї Умпо (“Про рідну поезію”), Овада Кендзю (“Наука поезії нового стилю”), Хагіно Йосікі (“Реформа вака”), Іноуе Тецудзіро

(“Про поезію нового стилю”). Останній, наприклад, головними ознаками поезії нового стилю вважав: а) “вільний дух”; б) “необмежений обсяг вірша”; в) “широкий лексичний запас”; г) “використання сучасної мови”; д) “мажорний тон”; е) “новизну художніх образів”; ж) “прагнення до майбутнього”; з) “ясність змісту”. Цікаво, що свою категоричну вимогу стосовно “необмеженого обсягу” віршів нового стилю, Іноуе Тецудзіро обґрунтовував тезою: “У давні часи люди та їхні почуття були простішими, а тому вони висловлювали власні переживання тридцятиодноскладовим віршем-*танка*, ми не можемо висловити в кількох словах усе, що відчуваємо”.

4. Окрім перекладів європейської поезії в Японії, починаючи з кінця 80-х років ХХ ст. з’являються перші антології сучасних віршів, написаних у жанрі “*сінтайсі*”: “Збірка пісень нових форм доби Мейдзі”, “Вибрані вірші нових форм” за редакцією Ямади Бімьо, “Збірка сливових квітів поезії нових форм” за редакцією Морі Огая, а також збірки віршів нових строфічних форм окремих поетів, як, наприклад, збірка “Молоді трави” (1897 р.) Сімадзакі Тосона, що мала шалений успіх у читачів.

5. Останню крапку в палких дискусіях про необхідність реформування національної поетики, новий стиль, сучасні жанри, строфічні форми тощо поставив відомий японський поет Масаока Сікі (Масаока Цуненорі, 1867–1902) у своїх літературно-критичних трактатах “Розмови про Басьо” (**яп.**: 芭蕉雑談 – “*Басьо дзацудан*”, 1893), “Про сутність поезії хайкай” (**яп.**: 俳諧大要 – “*Хайкай таййо*”, 1895), “Поет (жанру) хайку Бусон” (**яп.**: 俳人蕪村 – “*Хайдзін Бусон*”, 1897), а також у серії газетних публікацій під рубрикою “Дискусія про хайку” (**яп.**: 俳句問答 – “*Хайку-мондо*”) на сторінках тогочасного популярного періодичного видання “*Ніхон*” (日本, травень-вересень 1896 р.).

У своєму літературному маніфесті “Принципи поезії хайку” Масаока Сікі формулює власну концепцію жанру *хайку*, оцінюючи цей поетичний жанр як особливий твір мистецтва й ставлячи його на один рівень із романом та живописом.

Свою головну мету Масаока Сікі вбачав не лише в запровадженні кардинальних реформ системи національної поетики,

але й у відродженні традиційних японських поетичних жанрів *танка* та *хайку* в новій якості. Відштовхуючись від досить поміркованих і зважених реформаторських ідей, висунутих Цубоуті Сьойо у трактаті “Сутність роману” (1885 р.), де той закликав до органічного поєднання в літературних творах “японського та європейського способів змалювання дійсності”, Масаока Сікі, у свою чергу, висуває в якості актуального підходу до поезії нового стилю принцип синтезу традиційної національної поетики із прогресивними надбаннями поетики європейської. У своїх трактатах “Послання до тих, хто пише у стилі вака” (**яп.:** 歌よみに与ふる書 – “*Ута-йомі атауру сьо*”, 1898 р.), “Вступ до хайку” (Навчальний посібник із поезії хайку) (**яп.:** 俳句入門 – “*Хайку нюмон*”, 1898), “Нові хайку” (**яп.:** 新俳句 – “*Сін хайку*”, 1898) і на сторінках заснованого ним 1897 р. разом із видавцем Янагіхарою Кьокудо (1867–1957) літературно-поетичного журналу “Зозуля” (**яп.:** ホトトギス – “*Хототогісу*”) він закликає, спираючись на давні національні поетичні традиції і кращі художньо-літературні здобутки, наближати поезію до сучасного життя, а саме: сміливо пропонувати нові ідеї, відкрито й щиро говорити про власні почуття та емоції, оновлювати мову поезії, застосовувати оригінальні художньо-стилістичні засоби, створювати сучасні образи тощо.

Стосовно поезії *хайку* Масаока Сікі висуває ідею нового стилю – “*сясей*” (写生, **досл.:** “замальовки з натури”), який передбачав максимально точну передачу словами вірша того, що безпосередньо бачить, за чим спостерігає поет. Власні *хайку* Масаоки Сікі чудово ілюструють його ідею художньо-реалістичного відображення дійсності.

6. Разом із Масаокою Сікі реформаторами японської класичної поезії нової доби були також:

а) Ісікава Такубоку (1886–1912), який першим наповнив традиційно любовний жанр *танка* романтично-філософською та соціальною тематикою;

б) Накацука Іппекіро (1887–1946) і Кавахігасі Хекіґодо (1873–1937), які в 1911 р. заснували літературний журнал із красномовною назвою “Експеримент” (**яп.:** 試作 – “*Сісаку*”), самі писали й закликали інших поетів писати вірші-*хайку* звичайною розмовною мовою із притаманною їй граматикую та

синтаксисом, які без вагань відкинули застарілі, на їхню думку, жанрові традиції – зокрема, кількість складів і слів у їхніх віршах були такими, якими вони вважали необхідними для реалізації авторського задуму й гармонійного завершення композиції поетичного твору, які відмовилися від обов'язкового використання в *хайку* так званих “сезонних слів” (*яп.*: 季語 – “кіго”);

в) Танеда Сантока (1882–1940) і Одзакі Хосай (1885–1926), які також були прихильниками вільного стилю в поезії, а тому більшість їхніх віршів-*хайку* не відповідали формальним ознакам і канонам цього поетичного жанру.

Зрештою, застарілі консервативні догми, заборони, архаїчні правила щодо написання віршів того чи іншого жанру відійшли в минуле. Перемогли свобода творчості і свобода духу. Саме це дозволило Танеді Сантоці в його “Щоденнику з «Хижки самотньої стеблинки»” написати:

“Що таке хайку?

Дух, Природа, Експресія.

Аромат Японії, Аромат пір року, Аромат часу.

Істинність, Чистота самотності, Динаміка.

Могутність.

У кожному вірші – завершеність.

У письменнику – незавершеність”.

Аналізу новаторської поезії саме Танеди Сантоки приділяється в доповіді головна увага.

Гобова (Луценко) Є.В. (Київ)

ЗАСТОСУВАННЯ МЕТОДІВ ІМОВІРНІСНОЇ ЛІНГВІСТИКИ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОСОДІЇ КИТАЙСЬКОЇ МОВИ

Спонтанне мовлення як безпосереднє виявлення власне мови в певному розумінні є чи не найскладнішим матеріалом для вивчення через відсутність більш-менш чітко сформульованих норм. З іншого боку, в ньому іноді найбільш яскраво проявляються природні риси мови та мислення людини. Спонтанне мовлення представляє неабиякий інтерес не тільки для різноманітних лінгвістичних дисциплін, а й для інших наук – медицини, кібернетики, психології тощо.

Часто під спонтанним мовленням мають на увазі діалогічне мовлення, що, в принципі, частково вірно, оскільки в таких його умовах реалізації як відносно висока швидкість обміну учасників репліками, відсутність часу на попереднє планування та обдумування відповіді. Недарма саме діалогічне мовлення вважається первинною формою функціонування мови взагалі. Проте досвід фактичної комунікації дає підстави стверджувати, що діалогічне мовлення може бути також заздалегідь спланованим та мати характеристики, що відповідають канонічним нормам мови, закладеним у її граматиці. Разом з тим, протиставлений діалогові монолог так само може бути спонтанним за своєю сутністю. Найважливішу роль у визначенні спонтанності мовлення, таким чином, у першу чергу відіграє чинник умов, за яких відбувається комунікативний акт.

Генеративна лінгвістика, в основі якої лежить принцип розгляду функціонування мови як постійного процесу породження певних мовних утворень, впритул наблизилася до розкриття природи цього процесу. Але її мета більшою мірою полягає у винайденні принципів за якими відбувається саме творення, сприйняття та оволодіння мовою. У нашому ж випадку ці питання відходять на другий план, в той час як у першу чергу потрібно з'ясувати закономірності та передбачуваність поверхневих проявів цього явища – інтонаційних, ритмомелодичних структур, базового контуру та ін.

У основі всієї сучасної лінгвістики лежить аксіома категоричності, яка стверджує, що мова є категоріальним явищем. Ймовірна лінгвістика пропонує дещо відмінний від інших напрямків сучасної лінгвістики підхід, обумовлений такими постулатами: будь-який прояв мови можна передбачити з певною ймовірністю; варіативність закладена в сутності мови; моделювання явно «неможливих» мовних форм є засобом більш різностороннього аналізу меж та умов функціонування тієї чи іншої мови. Незважаючи на формальність самої сутності цього підходу, він є доволі ефективним у контексті опису таких аспектів мови, як фонологічна допустимість, морфологічні альтернативи, синтаксична сформульованість, семантична інтерпретація, соціолінгвістична варіативність та виключення неоднозначності висловлювання. Наприклад, популярна

безконтекстна ймовірнісна граматика уможливорює створення доволі чітких моделей ймовірного функціонування мови на будь-якому з її рівнів. При цьому точність зроблених висновків повністю залежить від об'ємів опрацьованих масивів мовної інформації. Тобто найбільш ефективне застосування цієї теорії можливе по відношенню до доволі вузьких завдань, при розширенні рамок обчислювання точність значно зменшується.

Кобелянська О.І. (Київ)

ВОКАЛЬНИЙ ЗВУКОСИМВОЛІЗМ ЯПОНСЬКОЇ ОНОМАТОПОЕТИЧНОЇ ЛЕКСИКИ

1. Відомо, що своїм корінням звуко символізм сягає часів Платона, який уперше описав це мовне явище у своєму діалозі «Кратил», де наводиться дискусія на тему семіотики [Платон. Кратил / Сочинения в 3-х томах. – Т. 1. – М., 1968. – С. 415–495]. Імена предметів, як зазначає Платон, будь-яка мовна спільнота обирає довільно, проте ця «довільність» має певні межі, обумовлені характерними особливостями як самих предметів, так і особливостями звуків тієї чи іншої мови. Іменами зі «швидкими звуками», зазвичай, позначаються «швидкі речі»; іменами, у складі яких переважають «тонкі звуки», називають «тонкі предмети» тощо. Він же першим оголосив думку про стійкий асоціативний зв'язок між окремими звуками мови й поняттями, який, до речі, часто збігається з науково підтвердженими пізніше даними для багатьох мов світу, у тому числі – для японської та української:

[А] – велике, безмежне;

[І] – вузьке, тонке;

[Е] – тривале, довге, вічне;

[L] – гладке, рівне;

[R] – рухливе, жваве, енергійне, поривчате;

[GL] – м'яке, липке, клейке [докл. про це див.: Платон. Кратил / Сочинения в 3-х томах. – Т. 1. – М., 1968. – С. 471–473].

Про звуко символізм свого часу писали також Святий Августин, Хома Аквінський, Ж.-Ж. Руссо, Р. Декарт, М.В. Ломоносов, І. Гердер, Г. Лейбніц, В. фон Гумбольдт та інші відомі філософи й лінгвісти XVIII–XIX ст.

Проблеми звуко символізму досліджували такі вчені, як Е. Сапір, Р. Браун, Г. Вернер, Б. Каплан, Д. Вестерман, Б.В. Журковський, М. Маккарті, Г. Маршанд, Ж.-М. Петерфалві, В.В. Левицький, А.М. Шахнарович, А.М. Газов-Гінзберг, И.Н. Горелов, А. Гумецька, А.П. Журавльов, Р. Якобсон, Л. Вуг, І.І. Валуйцева, С.В. Воронін, Ф. Догана, І.О. Гаценко, О.В. Драгіна, О.А. Зоз, А.А. Калита, О.В. Найдеш, Т.Г. Орлянська та ін. [Лингвистический энциклопедический словарь. – М., 1990. – С. 166].

2. У сучасному мовознавстві звуко символізмом, в основі якого лежить «транспозиція одних видів почуттів у інші (зорових у моторні, моторних в акустичні тощо)» [Левицький В.В. Семантика и фоносемантика. – Черновцы, 1973. – С. 36], прийнято називати закономірний, недовільний, фонетично вмотивований асоціативний зв'язок між фонемами у складі того чи іншого слова й покладеною в основу номінації неакустичною ознакою денотата (мотивом). Тобто йдеться про продукування звуковою оболонкою слова певного семантичного змісту або ж художньо-образного смислу. На реальності й природній вмотивованості такого зв'язку між акустичною формою слова та певними понятійними асоціаціями наголошував у своїй відомій праці «Лінгвістика і поетика» Р. Якобсон, який зазначав: «звуковий символізм – це, безсумнівно, об'єктивне взаємовідношення, що ґрунтується на реальному зв'язку між різними зовнішніми відчуттями, зокрема між зором і слухом» [Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: за и против / Под ред. Е.Я. Басина и М.Я. Полякова. – М.: Прогресс, 1975. – С. 223].

3. У ході численних лінгвостатистичних експериментів українськими і російськими дослідниками було доведено, що для переважної більшості природних носіїв української та російської мов відповідні голосні звуки асоціюються:

[А] – з уважністю, інформативністю;

[О] – тривогою, хвилюванням;

[У] – загрозою;

[І] – ніжністю, смішливістю;

[Е] – ліричністю.

Приголосні асоціюються:

[Р] – із загрозою та небезпекою;

[Л] – лагідністю, ніжністю;

[Ш] – тишею;

[Б] – раптовістю, несподіваністю;

[В] – м'якістю, в'ялістю;

[Ж, З] – енергійністю, жвавістю;

[М, Н] – дієвістю;

[К, П, С, Т, Ф] – нейтральністю.

4. Що ж стосується вокального звуко символізму в японській мові, то, посилаючись на експериментальні дослідження свого колеги, японського лінгвіста Дадзаї Сімона, проф. Уемура Сусуму у праці «Курс лекцій з історії японської мови» наводить такі приклади семантичних асоціацій, пов'язаних з японськими голосними звуками:

「ア」 [A] – «високе», «велике»;

「イ」 [I] – «тонке», «гостре»;

「ウ」 [U] – «темне», «тупе»;

「エ」 [E] – «світле», «веселе»;

「オ」 [O] – «кругле», «важке».

«І справді, – додає С. Уемура, – слова, що мають у своєму складі мору [I], досить часто означають щось маленьке за розміром чи вагою, як наприклад: «*miicai*» (小さい) – «маленький», «*mikai*» (近い) – «близький», «*xikui*» (低い) – «низький», «*midzikai*» (短い) – «короткий»; тоді як слова з морами [O] та [A], навпаки, означають щось «велике», «значне за розміром», як наприклад: «*ookii*» (大きい) – «великий», «*mooi*» (遠い) – «далекий», «*takai*» (高い) – «високий», «*ながai*» (長い) – «довгий» [Уемура С. Курс лекцій з історії японської мови. – К.: КНУ, 2005. [http://www.nostratic.ru/books/%28336%29Japanese_language_ru.PDF]].

5. У одній зі своїх статей ми вже досліджували особливі й універсальні риси японського вокального звуко символізму на основі компаративного аналізу творів японських, українських, російських і французьких поетів, зазначивши при цьому, що наступним етапом наших наукових досліджень буде вивчення вокального та консонантного звуко символізму японської ономапоетичної лексики. Окремі результати цього дослідження ми вперше оприлюднюємо в цій доповіді.

Зокрема, нами була здійснена спроба шляхом суцільної вибірки японської оноματοпоетичної лексики з відповідних лексикографічних джерел підтвердити чи спростувати наведену вище таблицю типових семантичних асоціацій, пов'язаних з японськими голосними звуками, яку вслід за Дадзаї Сімоном подає Уемура Сусуму в «Курсі лекцій з історії японської мови» [Уемура С. Курс лекцій з історії японської мови. – К.: КНУ, 2005. [http://www.nostratic.ru/books/%28336%29Japanese_language_ru.PDF]].

Як з'ясувалося, наведений перелік типових семантичних асоціацій, пов'язаних у носіїв японської мови з голосними звуками рідної мови, повністю підтверджується відповідними численними прикладами, виявленими у складі сучасної японської оноματοпоетичної лексики. Найхарактерніші з них представлені нижче:

「ア」 [A] – «високе», «велике»;

がっぱがっぱ (A-O-A-O – велике, сильне, неначе нескінченна прірва). 収入は多いが税金でがっぱがっぱ取られる。 (Shyunnyu wa ooi ga zeikin de **gappogappo** torareru). Я заробляю великі гроші, але податки «хап!» – поглинають більшу частину.

がらがら (A-A-A-A – велике, пусте, вільне, просторе). 子供達はみんな結婚して家を離れたから、部屋がガラガラだ。 (Kodomo wa minna kekkonshite ie o hanaretakara, heya ga **garagara**). Діти, одружившись, залишили дім і роз'їхалися, а тому всі кімнати порожні.

さらさら (A-A-A-A – чисте, нове, свіже, світле, прозоре). 春の小川はさらさらと流れ。 (Haru no ogawa wa **sarasara** to nagare). Весняні ручаї струмують чистими, світлими потоками.

はらはら (A-A-A-A – легке, прозоре, вільне). そよ風にはらはらと舞い落ちる。 (Soyo kaze ni **harahara** to mai ochiru). Зірваний легким вітерцем, кружляючи у повітрі, облітає квіт з дерев.

はたはた (A-A-A-A – легке, вільне, енергійне, наповнене повітрям). 風がでてきてこいのぼりははたはた元気よく五月の空に泳いでいる。 (Kaze ga detekite koinobori wa

hatahata genkiyoku gogatsu no sora ni oyoideiru). З'явився вітер, і в травневому небі енергійно затріпотіли знаменакоропи.

「イ」 [I] – «тонке», «гостре»;

み—んみ—ん (I-I – тонко, пронизливо). **ミンミンゼミ**が鳴いている。(**Min-min** zemi-ga naiteiru). «Дзень-дзень!» – пронизливо виводять цикади.

ちりんちりん (I-I-I – ніжно, тоненько, двінко). **すず**風がちりんちりん風鈴を鳴らす。(Suzu kaze ga **chirinchirin** furin o parasu). Прохолодний вітерець змушує вітряний дзвіночок виспівувати «дзін-дзін!»

ぴかぴか (I-A-I-A – тонкі промінці, сяюче, блискуче світло). 買ったばかりの新車は、ピカピカ輝いている。(Katta bakari no shin-shya-wa, **pikapika** kaga-yaiteiru). Щойно придбаний новий автомобіль сяє і блищить.

きらりきらり (I-A-I-I-A – тонкі промінці; сяюче, яскраве блимання). 朝露がところどころに、キラリキラリと光ってる。(Asatsuyu ga took-rodokoro ni, **kirakira** to hikatteiru). Подекуди ранкова роса виблискувала /на сонці/.

きちきち (I-I-I – вузький, маленький). 家計がキチキチで子供にプレゼントを買うこともできない。(Kakei ga **kichi-kichi** de kodomo ni purezento o kau koto mo dekinai). Сімейний бюджет настільки обмежений, що ми не можемо навіть купувати подарунки дітям.

ぎりぎり (I-I-I – мале, вузьке, тісне). この車は五人でギリギリだ。(Kono kuruma wa go nin de **girigiri** da). Цей автомобіль ледве вміщає п'ятьох.

「ウ」 [U] – «темне», «тупе»;

ぶくぶく (У-У-У-У – кругле, мале). 犬がぶくぶくおぼれてく。私はあわてぶくぶく追いかける。(Inu ga **bukubuku** oboreteku. Watashi wa awatete **bukubuku** oikakeru). Собака тонула, пускаючи бульбашки. Я хутко пірнув за нею, теж залишивши по собі низку бульбашок.

ざぶ—ん (А-У – глухий, глибокий; такий, що поглинає). **ざぶ—ん**と寄せては返す波の音。(Zabun to yosete wa kaesu nami no oto). Глухий звук хвиль, що накочуються й відкочуються /від берега/.

ぐっすり (У-У-І – глибоко занурюватися, поринати у щось із головою). 疲れて、ぐっすり寝ました。(Tsukarete, **gussuri** nemasita). Стомившись, поринув у глибокий сон.

どぶーん (О-У – глибоко занурюватися /в темряву, воду/, пірнати у глибину). 私はダイビングで、どぶーんと海へ飛び込んだ。(Watashi wa daibingu de, **dobun** to umi e tobikonda). Займаючись дайвінгом, я глибоко занурився в море.

「エ」 [E] – «світле», «веселе»;

けろけろ (Е-О-Е-О – /про квакання жаб/ весело, голосно, жваво). カエル之歌はけろけろ けろけろ と とてもにごやか。(Kaeru no uta wa **kerokero**, **kerokero** to totemo nigiyaka). «Ква- ква! Ква-ква!» – лунає жвавий спів жаб.

ぺらぺら (Е-А-Е-А – жваво, енергійно; хутко, швидко /розмовляти, спілкуватися/). 外国人がぺらぺら話しかけるけど私は一言もわからない。(Gaikoku jin ga **perapera** hanashi kakeru kedo watashi wa hito koto mo wakaranai). Іноземець жваво розмовляє зі мною, однак жодного слова я не розумію.

ぺろぺろ (Е-О-Е-О – жваво, весело; смачно). 子犬がぼうやのほっぺをぺろぺろ。(Koinu ga boya no hoppel o **peropero**). Маленьке цуценя весело лиже його щоку.

ぺろぺろ 本を読みながらソフトクリームをぺろぺろなめる。(Hon o yominagara sofuto kurimu o **peropero** nameru.) За читанням книги зі смаком лижу морозиво.

オ」 [O] – «кругле», «важке».

ごろん (О-О – про кругле, здатне котитися). コーラがごろんところがりでた。(Kora ga **goron** to korogarideta). пляшка кока-коли гулко викотилася з автомата.

ごろごろ (О-О-О-О – сильне; страшне, лячне). 雷が遠くでごろごろ鳴っている。(Kaminari ga tookute **gorogoro** natteiru). Чути, як десь далеко лунають страшні звуки грому.

とんとん (О-О – про гучний звук, що виникає при стуканні). とんとん釘を打っていすにあしをつける。(Tonton kugi o utte isu ni asi o tsukeru). «Тук-тук!» – забиваю цвях у ніжку стільця, ремонтуючи його.

ぽわーん (О-А – про щось кругле, гнучке). 夢見るように大きな虹がぽわーん と雨あがりの空に浮かんでる。(Yume miru youni ookina niji ga **powan** to ame agari no sora ni ukanderu).

Немов уві сні милувався величезною веселкою, що протягнулася після дощу по чистому небу.

Мусійчук В.А. (Київ)

ЛЕКСИЧНІ ЗАСОБИ ВИРАЖЕННЯ ВВІЧЛИВОСТІ У В'ЄТНАМСЬКІЙ МОВІ

Проблема міжкультурної комунікації із представниками народів Сходу в Україні постає дедалі частіше. Через географічну віддаленість, незнання звичаїв і традицій, неадекватне розуміння та сприйняття національно обумовлених особливостей комунікативної поведінки й мовленнєвого етикету народів східних країн можуть виникати небажані незручності і навіть певні конфліктні ситуації. Запропоноване дослідження має на меті розкрити одну зі складових мовного етикету – ввічливість.

Східні народи, в тому числі в'єтнамський, у спілкуванні керуються ієрархічними відносинами. Основи цього закладені у глибині віків, коли існував культ імператора, безумовна покора вищому за суспільним статусом, повага і покора перед старшим поколінням. Однак і в ХХІ ст. у соціалістичному (що передбачає рівність усіх) В'єтнамі дещо видозмінена ієрархія у спілкуванні все ще зберігається. В'єтнамець завжди повинен визначити статус (статус у суспільстві, вік, стать) співрозмовника і свій, щоб вибрати правильну стратегію комунікації.

Щодо форм ввічливості, то перш ніж перейти до аналізу формальних засобів їхнього вираження у в'єтнамській мові, необхідно визначити умовну шкалу прояву ввічливості від вищого до нижчого ступеня:

1) занадто ввічливо. Така форма спілкування вживається до дійсно поважних людей, до тих, хто посідає дуже високі позиції у суспільстві, або ж із метою лестощів, або як сатиричний прийом;

2) дуже ввічливо. Шанобливе спілкування з незнайомцями, з людьми старшого віку і статусу;

3) ввічливо;

4) нейтральна форма;

5) неввічливо або фамільярно (між близькими друзями);

6) зневажливо.

Звичайно, ця шкала умовна і може бути переглянута, однак на даному етапі дослідження вона необхідна для зручнішого аналізу форм ввічливості та комунікативних ситуацій, що є основою для вибору того чи іншого ступеня ввічливості.

В'єтнамська мова багата (у порівнянні з українською, наприклад) на формальні засоби вираження ввічливості. Перш за все, це розгалужена система звертань. Якщо в українській мові є лише зневажливе або нейтральне «ти» та ввічливе «ви», то у в'єтнамській мові це ціла низка різних слів, які обираються залежно від віку, статі, положення у суспільстві або у сім'ї. Більшість цих лексичних засобів походять від назв членів родини: *ông* (дідусь), *chị* (старша сестра), *chú* (молодший брат батька) тощо. Деякі – від назв професій, наукових або військових звань тощо: *thầy* (учитель), *giáo sư* (професор). Інші – від іменників, що набули займенникового значення: *chàng* (парубок), *Người* (Людина), *ngài* (пан). І невеличка кількість особових займенників у чистому вигляді, які мають обмежене ситуативне коло використання: *tao*, *ta* (я); *mày* (ти). Більшість із цих лексичних засобів використовуються у якості особових займенників у всіх трьох особах однини та множини. Наприклад, *ông* (дідусь) – я, ви (од.), він, *sác ông* (*sác* – показник множини) – ми, ви (мн.), вони. Використання тієї чи іншої форми звертання залежить від комунікативної ситуації, ступеня бажаної ввічливості, статусу, емоційної близькості.

Інший лексичний засіб вираження чемності – вживання спеціальних часток ввічливості, які не несуть жодного лексичного значення, крім надання вислову більш ввічливої форми: *thưa* (перед звертанням), *đạ* (на початку речення), *ạ* (в кінці речення). Чим більше в одному реченні цих часток, тим вищий ступінь ввічливості.

Ознаками ввічливості часто служать такі дієслова, як «прошу», «будь ласка», «сподіваюся», «прошу дозволу» та інші, що у в'єтнамській мові залежно від ступеня ввічливості виражаються різними лексичними одиницями. Крім того, відповідно до комунікативного наміру вживаються інші лексичні засоби, які необхідно розглядати на конкретних прикладах.

Залежно від ступеня ввічливості різні засоби компонуються між собою. Наведемо приклад привітання, згідно з визначеною вище шкалою ввічливості.

1) *Kính chào chủ tịch nước.* – (Шанобливо) вітаю президента країни.

2) *Cháu chào ông ạ.* – Я (онук) вітаю вас (дідусь) (ввічлива частка). *Xin chào ông ạ.* – (Прошу) вітаю вас (дідусь) (ввічлива частка).

3) *Cháu chào ông.* – Я (онук) вітаю вас (дідусь). *Xin chào ông.* – (Прошу) вітаю вас (дідусь).

4) *Chào Tuấn.* – Здрастуй, Туан.

5) *Chào.* – Привіт. *Đi đâu đấy.* – Куди йдеш?

6) *Chào mày.* – Привіт (зневажлива форма звертання).

Крім лексичних засобів, використовуються і граматичні. Наприклад, чим вищий ступінь ввічливості, тим менше скорочуються граматичні конструкції, тим повніше має бути речення. Звичайно, також використовуються інтонація та невербальні засоби, які залишилися за межами нашого дослідження.

Особливості форм ввічливості необхідно враховувати при міжкультурній комунікації, звертати на них увагу при вивченні в'єтнамської мови як іноземної.

Пирогов В.Л. (Київ)

СЕМАНТИЧНА ІНТЕРФЕРЕНЦІЯ ГРАФО-ЛЕКСЕМ КИТАЙСЬКОЇ ТА ЯПОНСЬКОЇ МОВ

Мета доповіді – висвітлення проблеми семантичної інтерференції графічно ідентичних графо-лексем японської та китайської мов.

Китайська ієрогліфіка характеризується низкою властивостей, які роблять її винятковим типом письма. Ієрогліфи можна визначити як письмові знаки, що «символізують» поняття незалежно від того, як ці поняття висловлюються в будь-якій конкретній мові [Пирогов 2009, 75–77].

Важливою характерною особливістю графо-лексем японської та китайської мов є не тільки їхня логографічність, тобто здатність до лексико-семантичної самореалізації через

особливу графічну форму, а й морфологічна аморфність, а саме можливість поєднувати в собі властивості різних частин мови. Наприклад, графо-лексема 輪 (трад. 輪, кит. lun; яп. rin) має такі граматичні реалізації, як іменникову: колесо, диск, круг, обертання колеса, коловорот; дієслівну: обертатися, змінюватися; прислівникову: по черзі, поперемінно; прикметникову: великий, піднесений, величний.

Аналіз семантики ієрогліфічних знаків на глибокому історичному зрізі свідчить про те, що на стародавні значення ієрогліфів поступово нашаровувалися пізніші, поява яких була вмотивована нагальними потребами соціуму. З іншого боку, обумовлений соціальними і культурними чинниками розвиток семантичної парадигми ієрогліфічних знаків був лише проявом певного прихованого змісту, що імпліцитно присутній у кожній графо-лексемі та виявляється завжди, коли в цьому виникає історично і соціально обумовлена потреба. Тому в ієрогліфічних знаках прагматичне значення рівня синхронії є лише «вершиною айсберга», а все інше приховано у глибинному підтексті, що маніфестує їхню графічну форму. Так, наприклад, графо-лексема 社 (кит. she, яп. sha), яка складається із двох елементів: ключа 示 (№ 113, піктограма, що символізує краплі жертвовної крові бога, який сходить із небес) та детермінатива 土 (земля), – означає місце святкування богів. Первісні значення цієї графо-лексеми пов'язані із сакральнo-релігійною семантикою: «божество полів»; «відкритий вівар»; «храм». Надалі вона набула значення місцевої громади, а в пізніші часи – співдружності, товариства, спілки тощо [Черевко 1969, 105–113; Софронов 1979, 157; Маевский 2010, 1–2].

Можна сказати, що китайські ієрогліфи завдяки особливим властивостям своєї архітектоніки відігравали, і відіграють, роль своєрідних накопичувачів парадигматичних кластерів іншомовних, залежно від національного мовного середовища – корейських, японських, в'єтнамських тощо, лексичних одиниць за предметно-тематичною ознакою, разом із тим зберігаючи первісні, оригінальні семантичні значення [Пирогов 2011, 551–553]. Таким чином, на рівні двох мов, наприклад китайської та японської, виникали і виникають графо-семантичні пари, актуалізовані ідентичними за формою, але різними за змістом

або конотативно відмінними ієрогліфічними, зазвичай дво-компонентними або чотирикомпонентними, сполученнями.

Як відомо, в історичному плані лексико-семантична інтерференція є результатом взаємодії мов і в окремих випадках може виникати в результаті okazіональних збігів, натомість у споріднених, особливо близькоспоріднених, мовах вона обумовлена спорідненими словами, що своїм корінням сягають спільних прототипів у мові-джерелі. Їхня загальна кількість і роль кожного з можливих джерел у їхньому утворенні є різними для кожної конкретної пари мов, визначаючись генетичними та історичними зв'язками мов [Акуленко 1972, 78].

Розглянемо приклад семантичної інтерференції графічно ідентичних пар фразеологізмів японської та китайської мов, які не можуть бути взаємозамінними в однаковому контексті:

Яп. 一刀両断 ittō ryōdan

Кит. 一刀两断 yī dāo liǎng duàn

У японській мові

一刀両断 ittō ryōdan – «діяти рішуче»; «вирішити проблему раз і назавжди»; «розрубати Гордіїв вузол».

Відповідник у китайській мові: 快刀斩乱麻 kuàidāo zhān luánmá.

Приклад: 紛争を一刀両断に解決した。

Переклад китайською: 快刀斩乱麻般地解决了纠纷。

Переклад українською: «Конфлікт було вирішено раз і назавжди».

У китайській мові

一刀两断 yī dāo liǎng duàn – «рішучо розірвати стосунки».

Приклад: 看不惯那腐败透顶的政治，与政界一刀两断。Kān bu kuī na fubai tou ding de zhengzhi, yu zheng jie yī dāo liǎng duàn.

Переклад японською: 腐敗しきった政府に愛想を尽かし、政界とはつきり縁を切った。

Переклад українською: «Втративши довіру до корумпованого уряду, рішучо розірвав зв'язки з політичними колами».

Підбиваючи підсумок вищевикладеному, можна зробити висновок, що головним чинником, який зумовлює появу формально ідентичних, але семантично відмінних графо-лексем у китайській та японській мовах, є характерні властивості спільної

для японців і китайців логографічної за своєю природою системи ієрогліфічного письма, знаки якого виконують функцію своєрідних накопичувачів парадигматичних кластерів лексичних одиниць залежно від етно-лінгво-культурних особливостей конкретного мовного середовища. Незважаючи на зовнішню ідентичність окремих графо-лексем китайської та японської мов, між ними можуть існувати суттєві змістові розбіжності, які мають характер національно специфічних семантичних конотацій, що унеможливорює їхнє взаємозамінне застосування в обох мовах.

ЛІТЕРАТУРА

Акуленко В.В. **Вопросы интернационализации словарного состава языка.** – Х.: Харьков. ун-т, 1972. – С. 78–85.

Маевский Е.В. **Идеография в японском языке: интернет-издание, 2010.**

Пирогов В.Л. **Китайська ієрогліфіка як умова реєкологізації світового соціокультурного простору** // Наукові записки Харківського університету повітряних сил. Соціальна філософія, психологія. – Вип. 2 (33). – Х., 2009.

Пирогов В.Л. **Структурно-семантична кодифікація асиметричних паремій японської мови і західноєвропейський контекст: типологічний аспект** // Studia Linguistica. Збірник наукових праць. – Вип. 5. – Ч. 2. Vol. V (II). Cathedra Linguisticae Generalis Et Philologiae Classicae. Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка, 2011. – С. 551–558.

Софронов М.В. **Китайский язык и китайское общество.** – М.: Наука, 1979.

Черевко К.Е. **Специфика литературного двуязычия в древней Японии** // Народы Азии и Африки. – М.: Наука, 1969. – № 2.

Предибайло Є.О. (Київ)

ЕТИМОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ПОНЯТЬ ДОБРА І ЗЛА У КИТАЙСЬКИХ ЧАРІВНИХ КАЗКАХ

Проблема добра і зла є однією з вічних загальнолюдських тем. До неї звертаються дослідники у різних сферах знання – філософи, етнопсихологи, лінгвісти і, звісно, літературознавці.

Байки, прислів'я, притчі, казки – всі ці жанри дають модель представника соціуму, формують уявлення про прекрасне та потворне за допомогою двох понять – добро та зло.

Актуальними стають питання компаративного дослідження понять добра та зла як вияву психології народу через призму казки, яка є важливим дидактичним інструментом, що визначає майбутнє. Проте означені поняття жодного разу не досліджувалися у порівняльному аспекті, через призму казки.

У китайській мові поняття добра і зла виражає антонімічна пара ієрогліфів – “шань” – “е”, яка тісно пов'язана з парою “ї” – “лі” (“обов'язок/справедливість” – “користь/вигода”), вони представляють два ширших кола значень: “щастя, вдача, краса, корисність, вміння, доброта, схвалення” і “нещастя, потворність, шкідливість, хтивість, надмірність, ненависть”.

Етимологічно перший елемент ієрогліфа “шань” – зображення баранячої голови, яке символізує барана як цінний продукт – делікатес та жертвний дар. Звідси слова з однаковим коренем “їжа” і “жертвоприношення, хороший знак”. Розширення семантики “шань”, як позначення кращої їжі, котру жертвують вищим силам, у процесі включення абстрактних і нематеріальних видів добра призвело до появи у його графемі додаткового елемента, який містить зображення рота і інтерпретується як “люття” чи “мовлення”.

У етимологічних словниках “шань” пояснюється терміном “цзи” (“щастя, вдача”), його поставлено у спільний синонімічний ряд з ієрогліфами “ї” (“справедливість”), “мей” (“краса”), які також мають спільний елемент “ян” (“баран”) і охоплюють дві головні ціннісно-нормативні сфери – деонтологічну і естетичну.

Антонімічність “шань” та “е” також відображена у формулах давніх канонів: “Заохочуй добро і засуджуй зло”; “Благородна людина протистоїть злу і підкорюється добру, підкрююється Небу і радіє долі”.

“Е” бере етимологічний початок у поєднанні знаків “я” (піктограма хреста зі значенням “квадрат, пара”) і “сінь” (“серце, думка”); судячи з усього, ієрогліф початково виражав ненависне зло, яке приходить ззовні – держави, міста, дому або зла дводомності.

Для китайців уявлення про красу та добро були нерозривними, вони знайшли відображення у китайських казках. Хоча ми не зустрінемо детального опису зовнішності героїв, проте у казці “Квіти Таньхуа” дівчина – красуня і майстриня, хлопець – високий та розумний; у казці “Зла мачуха” дівчина – гарна, добра, скромна; у казці “Біла морська чайка” дівчина – молода, гарна, струнка, наче тополя, свіжа, як ранок, біла, наче піна, її голос дзюрчить, наче струмок, її коси – як темна ніч, а юнак – хоробрий; у казці “Дівчина-півонія” хлопець – молодий та міцний. Негативні персонажі дуже рідко бувають гарними, найчастіше це жінки-перевертні (“Як хлопець кохану шукав”, “Мімоза”). Зовнішність негативних персонажів також пов’язана з їхніми звичками та характером, зазвичай вони товсті, рідше описуються інші вади, наприклад, у казці “Дівчина і То Лан” дочка мачухи – криворотта, косоока. Хоча позитивні персонажі зазвичай молоді, старість не належить до рис, притаманних негативним персонажам. У більшості казок бабусі та білобороді старці допомагають героєві проходити випробування чи боротися з несправедливістю.

У китайських чарівних казках, як і в казках будь-якої іншої нації, добро протиставляється злу. Працьовитість протиставляється лінощам (“Казка про цукрового чоловіка”, “Хей-Хей і Бай-Бай”, “Казка про хитрого У-Геня та вірного Ши-е”, “Казка про червону лілію”). Також безкорисливість часто протиставляється жадобі (“Дівчина-півонія”, “Біла гуска”, “Рогатий поміщик”, “Сіль”, “Гора сонця”). Серед китайських чарівних казок є такі, котрі оспівують самопожертву – “Три масляних дерева”, “Хуан Сяо”, “Казка про оливкове дерево”; співчуття – “Хустка жебрака”, “Рогатий поміщик”, “Дружина з картини”; сміливість – “Парча”, “Про хитрого У-Геня і вірного Ши-е”, “Казка про червоний ліхтарик”, “Як хлопець кохану шукав”. У процесі розгортання сюжету герої, наділені позитивними рисами, завжди зустрічають персонажів, наділених рисами-антиподами, – це може бути зла чаклунка, старший боягузливий брат, товстий ледачий або зажерливий пан.

Добро та зло у казках не абстрактні, вони проявляються у вчинках та словах персонажів. Краса та добро у китайських чарівних казках нерозривно пов’язані між собою. Аналізуючи

сюжети китайських чарівних казок, доходимо висновку, що уявлення про добро та зло у них збігаються із загальнолюдськими уявленнями.

Чижевська Є.О. (Київ)

**АНАЛІЗ БАЖАНЬ ТА ПЕЧАЛЕЙ ЛІРИЧНОГО
ГЕРОЯ У ТВОРІ ТАО ЮАНЬМІНА (365–427)
«ЗАБОРОНА КОХАННЯ» («闲情赋»)**

Творчість Тао Юаньміна – рідкісний приклад нероздільного поєднання традиції та новаторства. Винятковим серед його творів є ода «Заборона кохання» – єдиний твір поета, який поєднує у собі кілька тем: кохання і пристрасть, стриманість почуттів та бажань, змалювання природи та швидкоплинності життя. Цей твір відрізняється від усіх інших творів автора не лише за стилем написання, а й за змістом.

У творі описуються почуття чоловіка і жінки, що в ті часи було доволі рідкісним явищем. Автор подає живий та детальний опис почуттів, що сильно вплинуло на творчість наступних епох. Стиль написання оди «Заборона кохання» («闲情赋») зворушує своєю настроєвістю, вираженою через змалювання природних явищ; тут зустрічаємо багато описів краси та чарівності жінки.

Дослідивши оду «Заборона кохання» Тао Юаньміна, ми прийшли до висновку, що твір умовно можна поділити на три частини: у першій частині автор змальовує героїню, її моральні якості, зовнішність, переживання, гру на цитрі; у другій частині, яка складає майже третину оди, поет описує свої фантазії у «десяти бажаннях» (十愿); у третій частині – змальовує власні почуття через зміни у природі. У цьому і є унікальність твору – його особлива структура, подібної до якої не було до того у творах Тао Юаньміна.

Ода «Заборона кохання» поєднує досить багато тем, однією з яких є бажання та фантазії щодо перебування оповідача поряд із красунею. Його охоплюють сильні душевні переживання, він через силу намагається заспокоїти себе, але нові фантазії одна за одною продовжують з'являтися, і це описується у «десяти бажаннях», які складають майже третину твору.

Кожне бажання умовно можна поділити на дві частини: у першій описується саме бажання, а у другій – його нездійсненність, таким чином з'являється і «десять бажань», і «десять печалей» (十悲).

У «десяти бажаннях» автор хоче перетворитися на десять предметів, аби бути ближче до красуні: комірець її одягу (领), пасок сукні (带), фарбу для волосся (泽), фарбу для брів (黛), циновку (席), черевички (履), тінь (影), свічку (烛), віяло (扇) та дерево утун (桐). Шість із них мають інтимний характер, тобто контактують із тілом жінки, тому їх можна поділити на три групи залежно від того, якої частини тіла вони торкаються: комірець та пасок, фарба для брів та волосся, циновка та черевички. Останні ж чотири предмети не мають прямих контактів із тілом красуні, однак між нею та цими речами виникає духовний зв'язок: стати тінню, свічкою, віялом або деревом утун.

«Десять печалей» складаються з десяти настроїв: нескінченні осінні ночі (秋夜未央), зміни теплої погоди на холодну (温凉异气), часте миття красуні (佳人屡沐), свіжість рум'ян та пудри (脂粉尚鲜), зміна очеретяної ковдри тигровою шкурою (文茵代御), прихід години відпочинку (行止有节), високе дерево, що кидає велику тінь (高树多荫), проміння з-поза дерева фусан (扶桑舒光), поява білої роси на світанку (白露晨零), горе, яке прийде у часи радощів (乐极哀来). Красуня відмовляє оповідачеві у близькості під час миття голови, години відпочинку та години радощів. Інші ж сім настроїв пов'язані з роллю зовнішніх факторів.

Змальовуючи всі ці бажання та свою журбу, Тао Юаньмін майстерно і вільно описав свої почуття, використовуючи прийоми романтизму. Поет хоче перетворитися на комір, пасок та інші предмети, які наближені до красуні і постійно супроводжують її у повсякденному житті, однак його бажанням так і не судилося було здійснитися. Перед читачем розкриваються десять уявлень, які переповнюють оповідача, вони сповнені його хвилюючим романтичним настроєм. Тао Юаньмін бажав перетворитися на речі, які могли б стати у нагоді героїні, піклуючись та схиляючись перед нею, – це і є характерною рисою, притаманною творчості поета, подібні твори дуже рідко можна зустріти у китайській літературі.

Тао Юаньмін виховувався на конфуціанських засадах. У конфуціанстві почуття та емоції – хоч і вважалися вторинними стосовно первинної природи людини – підлягали засудженню і придушенню. Проте – вони все ж поділялися на позитивні та негативні. Любовна лірика засуджувалася конфуціанством лише в тому випадку, якщо кохання чи відповідна емоція були невідконтрольні розуму і, отже, згубні для знатної особи. У оді «Заборона кохання» поет розуміє, що разом із коханою йому не бути, і тому він начебто не порушує основних норм конфуціанства.

Любовна лірика Тао Юаньміна посідає визначне місце у літературі Китаю. Ода «Заборона кохання» – це виклик тогочасному суспільству і водночас потужне самовираження поета. Твір любовної тематики є, по суті, єдиним у творчості Тао Юаньміна, він має важливе значення для розвитку літератури наступних століть і заслуговує на дослідження та глибокий аналіз із боку китаєзнавців.

Шекера Я.В. (Київ)

ФУНКЦІОНУВАННЯ КОНЦЕПЦІЇ ПОРОЖНЕЧІ В ДАОСЬКИХ ТРАКТАТАХ «ЛАО-ЦЗИ» ТА «ЧЖУАН-ЦЗИ»

У китайській культурі та філософії порожнеча (空, 虛, 无) бачиться основоположною субстанцією буття всього сущого. Витоки цієї концепції – в даосизмі, проте подібні уявлення існували у свідомості китайців, як відомо, ще задовго до Лао-цзи та Чжуан-цзи. Прийшлий у I ст. індійський буддизм, ідейно суголосний із даосизмом (чим пояснюються їхні взаємовпливи), також базується на концепції порожнечі – це, власне, є одним з аспектів подібності з ученням Лао-цзи.

Мудрець Лао-цзи вбачає у порожнечі основу сущого; його розуміння «порожнечі» як субстанції і пустотності як якості кореспондується з роллю «матері Піднебесної»: 周行而不殆, 可以为天下母。吾不知其名, 字之曰道, 强为名之曰大。 Повсюди діє і не має перепон, її (річ. – Я.Ш.) можна вважати матір'ю Піднебесної. Я не називаю її на ім'я. Позначаючи ієрогліфом, назву її Дао; довільно даючи їй ім'я, назву її

«велике» (із чжану 25). У череві цієї Матері – в порожнині – отримує життя усе суще. Саме ж *Дао*, як відомо, словами не описати: 道可道，非常道；名可名，非常名. *Дао*, яке може бути виражене словами, не є істинне *Дао*. Ім'я, що може бути назване, не є істинне ім'я (із чжану 1). Отже, Лао-цзи ототожнює поняття-субстанції «*Дао*», «Мати Піднебесної» і «порожнеча», надаючи їм функцію основи і родоначальника всього сущого.

Про сутність *Дао* як вищого закону буття у розділі 6 трактату «Чжуан-цзи» (IV–III ст. до н.е.) «Вищий вчитель» («大宗师») мовиться: 夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见。 *Дао* має намір / волю [і вселяє] довіру, [але] не діє [і] не має форми; [його] можна передати, але не можна сприйняти, можна осягнути, але не можна побачити. Проте китайський учений Вень Ідо (1899–1946) запропонував інший, прямо протилежний, варіант перекладу: *Дао* можна сприйняти, але не можна передати. На наш погляд, глибинний зміст притаманний обом способам тлумачення цих рядків «Даодецзі-ну»: за першим варіантом перекладу, *Дао* можна передати, тобто осягнути еством – але не розумом! – і переповісти його принципи учням (*Дао* – це ще і вселенський закон буття, сутність речей), та не можна сприйняти з чужого вчення, з чужих вуст, а лиш за допомогою власного досвіду. Аргументація ж Вень Ідо полягає в акценті на особистому досвіді людини.

Усі предмети і явища довкілля набувають своєї значущості саме завдяки існуванню в них порожнечі (вона, за Лао-цзи, виступає єдиною вартісною субстанцією серед усього сущого): 凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用. Коли будують будинок, у ньому роблять вікна і двері, та лише завдяки порожньому простору, [прихованому за ними,] в них є користь. Тому буття [– те, що матеріальне, –] має свої достоїнства, проте [істинна] корисність залежить від небуття, [від того, що нематеріальне] (із чжану 11 «Дао де цзі-ну»). Згадується тут інший аспект порожнечі: – порожнява, поняття, антонімічне до «наповненості» (пор.: двері і стіни будинку, що є матеріальними і займають якесь місце у просторі, і простір між ними, який, по суті, нематеріальний, але в уявленні китайців усе ж наповнений пневмою-ефіром *ці*, 气). Беручи до уваги внутрішню спорідненість і тотожність порожнечі й

наповненості, можемо висувати цілковиту логічність умоглядних побудов Лао-цзи, а також ствердити наявність у свідомості китайців єдиного поняття порожнечі, що існує і на побутовому рівні (простір кімнати в будинку), і на філософському (порожнеча даосизму, вищий стан буття в буддизмі – нірвана).

Порожнеча – не тільки основа, початок буття, а також його завершення (стан після фізичної смерті, нірвана). Позаяк же у східній філософії абсолютного кінця речей не існує (нескінченне переродження, перетворення), то порожнеча – це своєрідний перехід, проміжна стадія між двома станами речей: буттям-тепер і буттям-потім. Усе починається з неї (щоб жити – необхідно мати простір для життя) і входить у неї, завершуючись і тим самим даючи початок новому життю. Так здійснюється безперервне буття Всесвіту.

Порожнеча присутня не лише у довікклі й усьому суцьому. Сама людина також є носієм порожнечі, зокрема наші думки та свідомість сповнені нею. Так, Чжуан-цзи пише про порожнечу свідомості, яка досягається забуттям (за-буттям) як свідомою відчуженістю від мирського світу (поняття 忘心 забуття серця, 解心 звільнення серця, 心齋 *сердечний піст* тощо), і це робить людську сутність незалежною від власного тіла, чуттєвих сприйнятів та знань. Ця внутрішня порожнеча, незаповненість будь-чим, приналежним до зовнішнього світу речей та явищ, і передбачає проникнення в найпотаємніше, в езотерично-містичне (за європейською термінологією), а саме – у таємницю творення світу. Така порожнеча свідомості і є *Дао*. У «Чжуан-цзи» зустрічаємо образ «порожнього човна» (虛船) як ідеального життєвого стану людини. У трактаті наведена така притча: 方舟而济于河，有虚船来触舟，虽有憐心之人不怒，有一人在其上，则呼张歛之，一呼而不闻，再呼而不闻，于是三呼邪，则必以恶声随之。向也不怒而今也怒，向也虚而今也实。人能虚己以游世，其孰能害之！ *Коли один човен перепливав річку, раптом його вдарив інший порожній човен: яка б не була запальна людина, все ж вона не розіллється; якби ж був на борту човняр, то він насварив би першого і відтритив його човна назад; а так – пошук першого човняра залишився без відповіді, знову гукає – і знов тиша, а третій поклик до того порожнього човна неодмінно супроводжувався*

лайкою. Причина спокою і лайки в тому, що один човен порожній, а другий – з людиною в ньому. Якщо людина може, спорожнивши себе, мандрувати світом, хто ж тоді зможе зашкодити їй? (із розд. 20 «Дерево на горі»). У пам'ятці пізнього даосизму «Філософи з Хуайнані» («淮南子», II ст. до н.е.) наводиться ця сама притча – дещо змінене лише формулювання (див. розд. 14 «Тлумачення істини», «詮言训»). Подібна притча про Лін-чи та його порожній човен є і в буддистів. Отже, порожній човен – це даоська алегорія людини, відкритої всім зовнішнім впливам, через що вона здатна не сприймати нічого близько до серця і тому потенційно може вмещати в себе все суще. Внутрішня порожнеча людської сутності передбачала вільну, безперешкодну циркуляцію в ній будь-чого зовнішнього, без хворобливої прив'язаності чи уразливості.

Уявлення даосизму, основоположного для китайської культури релігійно-філософського вчення, фігурують і в інших доктринах. Скажімо, у своєму трактаті Чжуан-цзи наводить слова Конфуція про порожнечу, явно схвалюючи їх (останній усвідомлював важливість стану пустотності, про який висловлювався, не називаючи його): 死生有待邪? 皆有所一体。有先天地生者物邪? 物物者非物。物出不得先物也。І смерть, і життя від чогось залежать, є щось таке, що їх об'єднує. Чи може те, що почало своє існування раніше, ніж Небо й Земля, саме бути річчю? Те, що робить речі речами, саме не є річчю; річ, з'являючись, не може передувати іншим речам («Чжуан-цзи», із розд. 22 «Як знання гуляло на півночі», «知北游»). Конфуцій говорить тут про абстрактну сутність Дао, яке, саме не будучи фізичною річчю, творить усі речі. Отже, Дао – це щось таке, що «є», «існує» абстрактно і містить у собі потенційні можливості буття сущого.

Отже, даосько-буддійська концепція порожнечі (або ж пустотності як якості, притаманної всьому сущому) лежить в основі китайського світобачення і світорозуміння. Витоки її – у споконвічних народних уявленнях («усе посталло з Ніщо»), які згодом вилилися в основоположні трактати даосизму «Лао-цзи» та «Чжуан-цзи». У них містяться, зокрема, ідеї про всеохопність та невід'ємність порожнечі (простору), тотожність пустотності та повноти якостей речей.

Yudkin-Ripun I. (Kyiv)

COMPLETIVE IDIOMS IN JAPANESE AS THE PROBLEM OF SEMANTIC DERIVATION

A great majority of collocations built of a verb with the substantive in accusative or dative case contain combination of the words of different origin that represent **wago** predicate + **kango** complement. Predication acquires diachronic dimension so that it goes about the concordance of heterogenic stuff within a sentence's limits. It is the verb that plays the leading role in this adaptation of adopted words thus giving a bright confirmation to W. Chafe's statement that "*the generation of semantic structure is initiated with the verb*" [Чейф 1975, 268]. In particular it is the verb that enables distinguishing homonymous **kango** locutions as it is attested with the following samples. The idiom "*to put the commencement*" = Jap. **tansho-o hiraku** lit. 'to open the key, the source' has in complement also the homonym 'deficiency'; "*to bring to life, to existence*" = Jap. **jikko:-ni utsusu** lit. "to replace the implementation" implies the homonymous versions both for complement ('effect, result') and for predicate ('to copy').

The fact that **kango** paired morphemes are to be compared to idioms can be demonstrated with the circumstance of the emergence of new peculiarities that reveal themselves already in **suru**-verbs without complements. Thus, for instance, the morpheme **i** in **kango** verbs **ishutsu-suru** 'to transport', **icho:-suru** 'to message', **iten-suru** 'to change the residence', **ifu-suru** 'to leave (heritage)' contains semantic common denominator that has no autonomous use and means 'to change' in general sense as a **wago** verb **utsuru**. Still clearly such derivations reveals itself where at least one of the paired morphemes is used separately as a word. As an example can serve **ai-suru** 'to love' and **aise(tsu)-s-suru** 'to touch' betraying thus the idea of "bodily contact". Such effects were already the object of researches in the case of the so called "aquamotion" verbs where, for example, '*fujo*:-suru', '*fuyo*:-suru' (both bearing the sense of 'moving up in the liquid substance') include a morpheme '*fu*' that, in contrast to the previous, has no lexical independence [Панина 2007, 636]. In this respect the verbs with '– *suru*' formants correspond best of all to the definition of a compound

lexical unit taking into consideration that «the lexicalization of combination presupposes its idiomatization» [Майсак 2005, 66].

Together with the homonymous discrepancies there arises a high degree of tension between literal and derivative (figurative) meanings of an idiom. This circumstance has recently attracted attention of T. Kunihiro. Such tension reveals itself already within the purely **wago** collocations that presuppose the respective experience and the knowledge of lexical use. For example **ase-o nigiru** lit. ‘to press sweat with hands’ means as an idiom ‘to hold one’s breath’ [Кунихиро 2009, 126].

The word collocations bearing the meaning radically different from that of the words, the problem of lexical delimitation arises. Meanwhile it remains still an acute linguistic task for the study of Chinese vocabulary as well as of the word stuff borrowed from there, namely, due to the difficulty “to discern words from word combinations” [Панфилов 2008, 58]. At the same time there is a phenomenon of “chaining” words in Japanese, where the words are combined “as if for the first time creating a composite word” [Вардуть 1964, 26]. The concept of a word as an ultimate limit of semantic division presupposes special adaptation in relation to kan-go units incorporated in Japanese. The verb plays here a mediatory role enabling adoption of the loosened stuff of substantives.

ЛІТЕРАТУРА

Вардуть И.Ф. **Очерки потенциального синтаксиса японского языка**. М.: Наука, 1964. 148 с.

Кунихиро Т. **Идеальный толковый словарь**. М.: URSS Либроком, 2009. 250 с.

Майсак Т.А. **Типология грамматикализации конструкций с глаголами движения и глаголами позиции**. М.: Языки славянских культур, 2005. 480 с.

Панина А.С. **Выражение перемещения и нахождения в воде в японском языке** / Глаголы движения в воде: лексическая типология. Ред. Т.А. Майсак, Е.В. Рахилина. М.: Индрик, 2007. С. 617–640.

Панфилов В.С. **Слово в китайском языке (прототипический подход)** // Вопросы языкознания, 2008, № 2. С. 57–64.

Чейф У. **Значение и структура языка**. М.: Прогресс, 1975. 432 с.

Габер Є.В. (Одеса)

“АРАБСЬКА ВЕСНА” І РОЛЬ ТУРЕЧЧИНИ У ТРАНСФОРМАЦІЇ БЛИЗЬКОГО СХОДУ

Події початку 2011 р. в Тунісі, Єгипті, Лівії та інших країнах Близького Сходу викликали нові дискусії щодо необхідності і своєчасності демократизації та модернізації регіону. Деякі спроби реформування “ззовні” були зроблені ще в 2004 р., коли американська адміністрація запропонувала амбітний проект Великого Близького Сходу, в рамках якого мали проводитися широкі реформи в політичній, економічній і соціальній сферах, що мали б сприяти розвитку свободи і демократії у традиційних мусульманських суспільствах Північної Африки і Близького Сходу. Проте дуже скоро стало зрозумілим, що такі процеси можуть бути успішними тільки в тому випадку, якщо вони виникають внаслідок природного розвитку суспільства, і всередині країни існують сили, бажаючі і готові їх проводити.

Одну із причин невдачі багатьох спроб демократизації регіону багато дослідників вбачають у тому, що головною турботою Сполучених Штатів і ЄС завжди залишалися питання безпеки і стабільності (особливо беручи до уваги війни в Афганістані та Іраку), а в самому регіоні досі не було країни, яка могла б стати наочним прикладом успішної демократизації, економічних реформ і суспільно-політичного розвитку, що забезпечував би модернізацію суспільства при збереженні системи його традиційних цінностей. Роль такого “наочного прикладу”, чи “демонстраційного ефекту” полягає в тому, щоб забезпечити своєрідну “модель” для наслідування, показати, що демократичні зміни у принципі можливі, і як, власне, вони мають відбуватися.

Туреччина неодноразово пропонувалася в якості такого взірця для багатьох країн, з якими вона поділяє спільні кордони,

культуру чи історичні зв'язки. Так, у 1990-х рр. після розпаду Радянського Союзу Туреччина, на думку багатьох, мала стати моделлю розвитку для нових незалежних республік Центральної Азії. Пізніше, вже в 2000-х рр. подібну ж функцію вона мала виконувати вже на Близькому Сході, в рамках проекту “Великого Близького Сходу”, запропонованого президентом Джорджем Бушем. Країна з переважно мусульманським населенням, що обрала світський шлях розвитку та зуміла успішно здійснити перехід від принципу етатизму (панування держави в більшості секторів економіки) до вільного ринку шляхом проведення довгострокових ліберальних реформ, неодноразово привертала до себе увагу як науковців, так і державних діячів. Проте досі жодного разу Анкара не спромоглася виправдати покладених на неї сподівань.

Ситуація, що склалася сьогодні на Близькому Сході, надає дискусіям щодо візрцевої ролі Туреччини в регіоні нового звучання. Адже, з одного боку, хвиля протестів, що прокотилася країнами Близького Сходу, показала прагнення великої частини населення (особливо молодого) до змін і готовність певних політичних сил ці зміни запровадити. З іншого боку, за останні два десятиліття зазнала суттєвих змін і сама Туреччина. Вона не тільки провела більшість реформ, що були необхідною умовою її вступу до ЄС, але й набула достатньо внутрішньополітичних ресурсів, зовнішньополітичної самостійності і впевненості для того, щоб розвивати міжнародні відносини на багатьох напрямках, не обмежуючи свою зовнішньополітичну активність виключно євроатлантичним вектором. Таким чином, за висловом одного арабського журналіста, якби Анкара виступила зі своєю програмою реформ для країн Близького Сходу, це б означало, що “реформи прийшли до нас із великої мусульманської держави”.

Так у чому ж полягає суть “турецької моделі” розвитку і її привабливість для близькосхідних країн? На думку автора, можна виділити декілька аспектів, які мали вирішальне значення в поширенні впливу Турецької Республіки в регіоні і могли б стати важливими факторами модернізації регіону:

- **світський режим правління**, що передбачає надання всіх прав і свобод людини, притаманних західним

суспільствам, із збереженням особливої ролі ісламу як домінуючої релігії у країні;

- **поступовий процес демократизації**, який дозволив різноманітним політичним силам Туреччини (включаючи ісламістів) бути залученими до політичного життя країни, брати участь у загальнонаціональних виборах і, у випадку перемоги, формувати парламентську більшість, одно/багатопартійний уряд і т.д. Завдяки цьому навіть такі радикально налаштовані партії як, скажімо, Партія Добробуту, свого часу набули важливого досвіду роботи у різних інститутах влади, що стало невід’ємною частиною колективної суспільно-політичної пам’яті;
- **становлення Туреччини як “торговельної” держави**, орієнтація правлячої партії Справедливості та Розвитку *у внутрішній політиці* – не тільки і не стільки на поширення ідеологічних лозунгів поміркованого ісламу серед населення, скільки на економічні реформи, що забезпечують високий рівень доходу і політичну підтримку середніх і великих підприємців, вихідців достатньо консервативних периферійних регіонів Туреччини – так званих “анатолійських тигрів”; *у зовнішній політиці* – на розвиток в першу чергу економічних відносин з іншими країнами;
- **поширення “м’якої сили” Туреччини, її значного культурного впливу** в регіоні, що стало можливим завдяки полегшенню пересування населення, бізнес-контактів, розповсюдженню турецьких фільмів, серіалів, товарів і т.д.;
- **нова активна дипломатія і зовнішня політика “відсутності проблем” із сусідами**, що дозволила значно покращити загальний імідж Туреччини в регіоні.

Все це, безумовно, робить Анкару впливовим актором у процесі трансформації регіону. Проте активна регіональна політика Туреччини у якості “моделі” для країн Близького Сходу може бути успішною лише за умови, що процеси демократизації, становлення громадянського суспільства і економічні реформи будуть не тільки пропонуватися “на експорт”, але й продовжуватися всередині самої країни.

*Гаджиев С.Т. (Азербайджан, Баку)***ВНЕШНЕТОРГОВЫЕ СВЯЗИ ТУРЦИИ
И США В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Внешнеторговый сектор для Турции является одним из важнейших источников динамичного экономического развития страны. С одной стороны, это объясняется относительной недостаточностью ресурсной базы, что обуславливает зависимость турецкой экономики от мирового рынка. С другой стороны, экономика Турции, её значительный промышленный потенциал определяют энергичную работу местных фирм по продвижению своих товаров на внешних рынках.

Важным направлением развития внешнеэкономических связей Турции в 1991–2007 гг. было и остаётся сотрудничество с Соединёнными Штатами. Рынок США всегда был идеальным для Турции и является вторым после Германии.

Торговля между Турцией и США за 1991–2007 годы реализовывалась на основе следующих двусторонних соглашений и договоров:

1. Соглашение об инвестициях (1991);
2. Соглашение о научно-техническом сотрудничестве (1994);
3. Так называемое соглашение “Global Leaning and Observations to Benefit the Environment” (1995);
4. Соглашение о сотрудничестве в области таможенной политики (1996);
5. Соглашение о развитии двусторонней торговли и инвестиционного сотрудничества (1999);
6. Совместное Коммюнике Двустороннего Экономического Комитета (2000);
7. Совместное Коммюнике Торгового и Экономического Совета (2001);
8. Соглашение о создании турецко-американского Делового Совета (2002);
9. Совместное Коммюнике Двустороннего Торгового и Экономического Совета (23–24 января 2006 года);
10. Двусторонние договорённости в ходе конференции турецко-американского Делового Совета (2009).

Американо-турецкое экономическое сотрудничество в области эксплуатации энергоносителей за последние 10 лет

заметно расширилось и на территориях стратегически важных регионов мира. Так, с 1995 года правительство США предоставило большую поддержку проекту турецкого маршрута транспортировки каспийских нефтегазовых ресурсов, что было необходимо для обеспечения региональной безопасности, экономической независимости и развития торговли, а также имело огромное значение для турецко-американских отношений. Турция, со своей стороны, намеревалась стать важным элементом Евразийского Энергетического Корпуса, создание которого поддерживалось США. Вот почему и Турция, и США уделяли большое внимание проекту основного экспортного трубопровода Баку – Тбилиси – Джейхан (БТД) и экспорту азербайджанского газа по маршруту Баку – Тбилиси – Эрзурум (БТЭ).

Турция смогла вновь продемонстрировать свою значимость как влиятельного игрока на региональной политической сцене. Подтверждением этого, только в экономической сфере, можно считать официальное открытие 13 июля 2006 года в Турции нефтепровода БТД, азербайджанская сторона которого открылась ещё в мае 2005 года. Этот проект называют также “Шёлковым путём XXI века”. Его общая протяжённость составляет 1774 километра. Самый длинный участок трубопровода в 1074 километра проходит по территории Турции; 440 километров – по территории Азербайджана и 260 километров проложены по территории Грузии. Турция, инвестировав в строительство своего участка 1,3 млрд. долларов, будет ежегодно получать только за транзит по своей территории 250–300 млн. долларов.

С вводом проекта БТД в эксплуатацию США решили главную политическую задачу по созданию альтернативного, в обход территории России, канала транспортировки нефти из каспийского региона, что позволяет снизить зависимость ряда добывающих стран региона от Москвы. Что касается задач в сфере экономической составляющей трубопровода БТД, то здесь имеются ряд сложностей, связанных с наполняемостью трубы и обеспечением её безопасности.

Анкара с пуском трубопровода Баку – Тбилиси – Джейхан решила свою основную стратегическую задачу – сделала ещё

один важный шаг по пути превращения Турции в важнейшую транзитную и распределяющую нефтепродукты страну.

После удачного открытия трубопровода БТД наступила очередь и газопровода Баку – Тбилиси – Эрзурум, проект которого был одобрен Вашингтоном. Подготовительные работы по открытию газопровода БТЭ были полностью завершены к началу 2007 года. Официальное открытие произошло 25 марта 2007 года.

Продолжением этой стратегии можно считать развитие турецко-американского альянса на нефтегазовых месторождениях Туркмении. Турция и США в партнёрстве с государственным концерном “Туркменнефть” в 2005 году завершили строительство двух скважин. В процессе опробования колодцев были получены промышленные притоки углеводородного сырья. В соответствии с намеченной программой, турецко-американский альянс к концу 2005 года сдал в эксплуатацию 7 газовых скважин на месторождении Корпедже и 6 нефтяных скважин на Акпатлавуке. А в 2006 году турецко-американский альянс расширил географию партнёрства, подключившись к освоению природных ресурсов новых перспективных структур на юге Туркмении.

Подводя итог вопросу экономического сотрудничества Турции и США, отметим, что конец XX – начало XXI столетия ознаменовано активизацией процессов глобализации во всех сферах мировой экономики. Глобализация затрагивает все аспекты социально-экономической жизни практически всех стран мира; этот процесс объективен и необратим. По мере углубления процессов глобализации на передний план выдвигаются всё более конкретные задачи.

В условиях глобализации и становления новой экономики в Турции были выдвинуты в качестве стратегических такие цели экономического развития, как создание современных отраслей экономики и расширение международных инвестиционных связей, в том числе с США. Такая экономическая стратегия повышает статус Турции и обуславливает её включение в решение глобальных проблем на правах активного участника, а не пассивного реципиента иностранной помощи.

Ітані О.М. (Київ)

КЛЮЧ ДО КРАЩОГО РОЗУМІННЯ СУСІДНІХ ДЕРЖАВ У СЕРЕДЗЕМНОМОРЬСЬКОМУ СОЮЗІ

Співпраця між країнами ЄС та Близьким Сходом переважно здійснювалася у рамках Барселонського Процесу, метою якого проголошено зміцнення таких відносин. У свою чергу Середземноморський Союз відіграє важливу роль у нівелюванні «зіткнення цивілізацій» і започаткуванні нового плідного діалогу.

Європейська політика сусідства та партнерства дозволить закріпити існуючі форми регіонального та субрегіонального співробітництва й буде служити базою для їхнього подальшого розвитку. Європейська політика сусідства та партнерства дозволить закріпити стабільність та безпеку і буде сприяти зусиллям у вирішенні конфліктів. У цьому документі містяться рекомендації відносно розвитку регіонального співробітництва та інтеграції як засобу вирішення деяких питань, що виникають на зовнішніх кордонах ЄС. За допомогою подальшого розвитку різноманітних форм транскордонного співробітництва за участю місцевої та регіональної влади й неурядових структур, ЄС має на меті сприяти всім учасникам Середземноморського Союзу у встановленні добрих партнерських та сусідських відносин, а також закріпити зусилля для досягнення цілей Європейської стратегії безпеки у Середземномор'ї та на Близькому Сході.

Транскордонне співробітництво – це своєрідний ключ до кращого розуміння сусідніх держав шляхом чіткого визначення перспектив їхнього спільного розвитку процвітання. Поняття «транскордонне співробітництво» має включати в себе три основні складові: єдність, спільність та злагода.

Там, де немає спільності інтересів, не може бути єдності цілей, вже не кажучи про злагодженість дій. Ці слова найкращим чином детермінують характер транскордонного співробітництва.

Як відомо, саме спільні зусилля можуть принести довгоочікувані результати, а кожна людина спільної процвітаючої

громади повинна робити свій власний внесок у спільну співпрацю. Ці всі слова, швидше, наближені до ідеальних, але аж ніяк не відповідають дійсності.

Транскордонною громадою можна було б назвати людей, що плывуть у одному соціо-економічному «човні» у річці із промовистою назвою «Транскордонне співробітництво». Таку потребу їм диктують їхні інтереси, спільні культурні коди, релігійна спадщина та їхня свідомість. Одним словом, все те, що пробуджує у людей їхні обов'язки та відповідальність, що передбачаються, коли вони мають бажання та волю допомогти одне одному.

Така громада виникає, коли індивіди, що поділяють інтерес, розвивають спільне розуміння або інтерпретацію того, що становить проблему і що треба зробити, аби її вирішити. Люди усвідомлюють свій спільний інтерес і можуть організувати колективну дію для реалізації спільного інтересу. Результативність спільних дій перевершує індивідуальну результативність, дозволяє індивіду та громаді досягати визначених цілей, в той же час створюючи спільні підтримку та гордість. Спільна діяльність – це свого роду стан буття людей, який забезпечує громаду можливістю для потенційного розвитку.

Транскордонна громада володіє сформованою сукупністю декількох взаємопов'язаних ідентичних угруповань, що створюють єдиний «дух громади», який, у свою чергу, є мотиваційною рушійною силою.

Надзвичайно важливою ланкою транскордонної громади є потенціал взаємної довіри та взаємодопомоги, що раціонально формується у міжособистісних взаєминах: зобов'язання та очікування, інформаційні канали та соціальні норми, тобто так званий «соціальний капітал» громади, що його без сумніву ототожнюють з багатством громади. Це соціальний клей, який дозволяє мобілізувати додаткові ресурси взаємин на основі довіри людей один до одного. Таким чином створюються умови для координації та кооперації заради взаємної вигоди.

Стану справжньої транскордонної громади не легко досягти і не легко його підтримати, але ніхто не забороняє прагнути до самовдосконалення транскордонної громади.

Кадырова Л.И. (Россия, Казань)

**ИНТЕГРАЦИОННЫЕ УСИЛИЯ РЕСПУБЛИКИ
КАЗАХСТАН В РАМКАХ УКРЕПЛЕНИЯ
РЕГИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ
В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (90-х гг. XX в.)**

В современных условиях обеспечение национальной безопасности государства невозможно без стабильности в регионе, в связи с чем регионализм является если не доминантным, то, по крайней мере, одним из важнейших направлений внешней политики любой страны. Для Казахстана с его специфическим геополитическим положением (тесные связи с соседними государствами, отсутствие прямого выхода к мировым коммуникациям и др.) вопрос региональной безопасности весьма актуален и имеет первостепенное значение. Однако при всем желании достижения мира и спокойствия в регионе лишь своими силами для Казахстана не представляется возможным. По этой причине практически с самого момента обретения независимости казахстанское руководство выбрало для себя путь интеграции с соседями с целью коллективного обеспечения стабильности в Центральной Азии. Казахстан стал активным инициатором интеграционных процессов в рамках региона, направленных на создание эффективных структур безопасности и взаимного доверия.

Одним из первых шагов в данном направлении стала консолидация усилий с Кыргызстаном и Узбекистаном. Казахская сторона инициировала создание в апреле 1994 г. Единого экономического пространства между Казахстаном, Кыргызстаном и Узбекистаном (Центральноазиатский союз). Помимо чисто экономического сотрудничества перед союзом были поставлены и более широкие задачи, например, решение проблемы Аральского моря. В дополнение к экономическому союзу в декабре 1994 г. был учрежден объединенный миротворческий батальон – Центразбат – под эгидой ООН. Идея его создания также принадлежала президенту Казахстана.

Стремлением к обеспечению долгосрочной стабильности в регионе объясняется и инициатива Казахстана о созыве

Совещания по взаимодействию и мерам доверия в Азии (СВМДА). Данное интеграционное объединение должно было помочь в решении наиболее острых региональных проблем, таких как территориальные споры, контроль над вооружениями, борьба с незаконным оборотом наркотических средств, терроризм, экстремизм, международная преступность, экология и т.п.

Наиболее успешным примером интеграции в области региональной безопасности в 90-е гг. стала деятельность Шанхайской пятерки (Россия, КНР, Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан). Казахстан стал одним из инициаторов объединения усилий пяти соседних государств для совместной борьбы с актуальными угрозами, стоящими перед Центральной Азией. В рамках данного союза были подписаны стратегически важные документы: Соглашение о мерах доверия в военной области и Соглашение о взаимном сокращении вооруженных сил в районе границы. Данные нормативно-правовые акты способствовали укреплению стабильности и спокойствия в регионе. В дальнейшем сотрудничество пяти государств продолжилось в рамках Шанхайской Организации Сотрудничества (ШОС).

Таким образом, в 90-е гг. Казахстан внес посильный вклад в дело интеграции, направленной на обеспечение региональной безопасности в Центральной Азии. Проблемы, стоящие перед регионом, не исчезли, но вслед за Казахстаном и другие центральноазиатские государства приходят к пониманию необходимости консолидации усилий по всем основным вопросам. При этом следует отметить, что, не смотря на положительную тенденцию, процесс интеграции сопровождается рядом проблем и достаточно противоречив, что объясняется, прежде всего, неоднородностью региона, различием политических курсов, интересов, приоритетов стран, их внешнеполитической ориентацией. Будут ли жизнеспособны интеграционные идеи и принесут ли реальные плоды усилия Казахстана в рамках коллективного укрепления региональной безопасности, станет очевидно в будущем.

Макух В.В. (Одеса)

КОНЦЕПТУАЛЬНЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ВІЙСЬКОВИХ ДІЙ НАТО НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ

Після закінчення Холодної війни у стратегії НАТО відбулися помітні зміни. Так, активність блоку протягом 1990-х рр. поширилась і на країни Варшавського договору, яким було запропоновано стати членами альянсу. У період з 1991 по 2001 рік доктрина НАТО змінилася з доктрини «залякування» до «захисту колективних інтересів» своїх членів за межами території альянсу. У 1994 р. альянс розпочав діалог із сімома країнами Середземномор'я: Марокко, Тунісом, Мавританією, Єгиптом, Ізраїлем, Йорданією та Алжиром. Це співробітництво розвивалося в рамках боротьби з потенційними загрозами державам-членам НАТО, зокрема, з нелегальною міграцією, наркозагрозою та терористичною діяльністю. Після терактів у США у вересні 2001 року стратегія альянсу набула нового розвитку. Так, на Празькому саміті в листопаді 2002 року була укладена угода щодо спільного плану дій по боротьбі з тероризмом та створення сил швидкого реагування у 2006 році. У цей період альянс також був зацікавлений у розвитку двостороннього співробітництва між НАТО та країнами Близького Сходу в галузі безпеки. Офіційним стартом цього співробітництва стало прийняття Стамбульської ініціативи у червні 2004 року. До цієї ініціативи приєдналися чотири країни Перської затоки: Кувейт, ОАЕ, Катар та Бахрейн, поза її рамками залишилися Саудівська Аравія та Оман. Ця ініціатива передбачала, що країни-учасниці можуть вибірково брати участь у реалізації військових реформ, військовому співробітництві, боротьбі з тероризмом та розповсюдженням зброї масового враження, забезпеченні безпеки кордонів, плануванні у разі виникнення цивільних надзвичайних ситуацій, управлінні кризами. Керівництвом НАТО в цьому контексті були розроблені ініціативи партнерства, що забезпечують «м'яку безпеку» та представлені тренінгом, консультативною допомогою, антикризовим управлінням, і «тверду безпеку».

Одною з проблем залишається обмежений консенсус членів альянсу щодо зусиль із гарантування середземноморської

безпеки. Це є перешкодою у проведенні багатьох заходів НАТО. Адже, під час прийняття рішень в альянсі керуються принципом однаковості. А лише шість держав-членів НАТО знаходяться у Середземномор'ї.

У цьому контексті керівництво НАТО почало докладати зусилля для зміни свого негативного іміджу у світі, зокрема, в арабському регіоні.

Так, внаслідок негативного ставлення до альянсу в арабському регіоні керівництво НАТО уникало безпосередньо втручання в арабські кризи до початку арабських революцій у 2011 р. Разом з тим, окремі члени альянсу (Сполучені Штати, Франція, Великобританія та Італія) брали участь у другій війні в Перській затоці у 1991 р. Дії західних країн були спрямовані на запобігання відновленню іракського контролю над нафтою Кувейту та східних регіонів Саудівської Аравії. Протягом війни між Іраком та Іраном окремі члени НАТО взяли участь у військовій операції, спрямованій на забезпечення поставок нафти шляхом захисту танкерного транзиту через Перську затоку. У цих діях НАТО була представлена «коаліцією бажаючих держав» для захисту стратегічно важливого регіону.

Що стосується втручання в арабсько-ізраїльський конфлікт, який розрядив би кілька конфліктів та криз в арабському регіоні, то колишній генеральний секретар НАТО дотримувався думки, що втручання в цей конфлікт можливе за наявності трьох умов: наявності відповідної резолюції Ради Безпеки, участі у цій місії зацікавлених сторін на Близькому Сході, наданні альянсу провідної ролі протягом заключної стадії цього конфлікту, зокрема, у створенні життєздатної палестинської держави. На цей час НАТО не тримається осторонь від цього конфлікту, оскільки укладена 16 січня 2009 р. угода між Ізраїлем та США про заборону контрабанди зброї до Сектору Газа вказує на окрему роль альянсу у цій справі: «США разом зі своїми регіональними партнерами та НАТО докладають зусиль для вирішення проблеми контрабанди зброї, що надходить до руху ХАМАС».

У контексті військової інтервенції НАТО до Лівії 2011 р. виникають питання: Чому саме відбувається інтервенція

НАТО до Лівії? Які причини цієї інтервенції? Який вплив має ця інтервенція на національну безпеку арабських країн?

Надирова Г.Е. (Казахстан, Алматы)

СОЦИАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ САМОРЕАЛИЗАЦИИ ЖЕНЩИНЫ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

Взаимодействие западной и восточной цивилизаций приводит к возникновению чрезвычайно разнообразных по своему характеру социальных, культурных и психологических явлений и понятий, объяснить которые можно только после тщательного и объективного научного изучения. К числу этих явлений относится и меняющееся на наших глазах представление о роли женщины в обществе, ее функций, жизненных приоритетов и способов самореализации. «Встреча мировых культур» на казахстанском перекрестке уникальна по причине сложившейся исторической ситуации – открытости казахстанского общества, относительной политической стабильности, наличия одинаково благоприятной среды как для западных, так и для восточных традиций, относительной свободы выбора стандартов поведения и образа жизни, наличия многослойного идеологического и религиозного фундамента, унаследованного из средневекового и недавнего советского прошлого.

Однако вопрос ориентации «на Запад» или «на Восток», на постиндустриальное или исламское общество связан не только с личностными предпочтениями и интересами наших соотечественниц. Он имеет гораздо более общественно значимый и глубокий характер, поскольку речь идет о влиянии женщины как составной части социума на такие важнейшие сферы его существования, как семейные отношения, профессиональная деятельность, ее воспитательная, демографическая, психологическая функции, наконец, формирование национальной идеи и нравственное здоровье нации. Если одна рассматриваемая нами социальная модель подразумевает возрастающую активизацию лидерских качеств, развитие жен-

ского бизнеса и предпринимательства, продвижение женщин по службе в коммерческих фирмах и органах государственного управления, активное следование модным стандартам в одежде, образе жизни, отдыхе, то женщины, следующие второй рассматриваемой нами модели, в первую очередь, видят себя в роли жены и матери, часто посвящают себя заботам о семье, работа не представляется им столь важной, и карьера мужа ставится намного выше собственных амбиций и планов. Впрочем, было бы упрощением видеть западный путь как прогресс, а восточный – лишь как проявление консерватизма. Наоборот, многие одевшие хиджабы женщины стали успешными бизнес-леди, а эмансипированные девушки – порой, наоборот, чувствуют себя внутренне несчастными из-за трудностей с созданием семьи во все еще достаточно консервативном обществе.

В казахстанской социальной науке вышеупомянутые вестернизированная и исламизированная модели развития и соответствующие жизненные стереотипы пока не исследовались как в целом, так и с точки зрения влияния на развитие способностей женщин и возможности их самореализации. Существенными факторами социализации, влияющими на самореализацию, являются социальные и экономические потребности общества, а также существующие внутри и за пределами страны образцы, ориентация на которые для некоторых представительниц женского пола становится решающей при выборе жизненного пути, стиля жизни. По данным российских психологов, «женщины более склонны к переменам и «проницаемы» для нового». Не случайно казахстанские социологи отмечают резкий рост активности женщин именно в переломные годы перехода от одной социальной модели (социалистической) к другой (капиталистической), когда был зафиксирован необычайно высокий уровень суицида среди мужчин, не сумевших адаптироваться в новых условиях. В известной степени на переломном этапе начала 1990-х годов и сложилось то начальное поступательное движение трансформации женских императивов в Казахстане, которое даже можно характеризовать как скрытую гендерную революцию.

Таким образом, мы ставим в своем исследовании задачу выявления и изучения существующих тенденций, перспектив развития и сосуществования моделей самореализации современной восточной женщины в условиях модернизации казахстанского социума переходного периода на пути к постиндустриальному обществу.

В этом плане казахстанское общество представляет нам самую настоящую мозаику или калейдоскоп различных этико-ментальных систем, устоявшихся и где-то даже зацементированных в самых различных условиях и отрезках исторического времени.

Рупакова Е.А. (Беларусь, Минск)

ТУРЕЦКО-ИЗРАИЛЬСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В 2000-е гг.

В 1949 г. Турция стала одним из первых мусульманских государств, признавших Израиль. С приходом к власти в Анкаре в ноябре 2002 г. Партии справедливости и развития (ПСР) изменилась политика Турции по отношению к государствам региона: наблюдалось улучшение отношений с САР и ИРИ.

Цель сообщения – обозначить особенности развития турецко-израильских отношений в начале 2000-х гг. Задачами данного сообщения послужило определение причин и последствий изменений в региональной политике Турции в обозначенный период, а также основных этапов развития отношений между Турцией и Израилем в 2000-е гг.

На развитие отношений между Турцией и Израилем в 2000-е гг. повлияла смена власти в Турции и последовавшие затем изменения в приоритетах внешней политики государства. Первой причиной таких изменений стал вопрос о членстве Турции в ЕС, так как один из основных внешнеполитических ориентиров страны в годы правления ПСР состоял в обеспечении благоприятных условий для решения данного вопроса. Второй причиной можно назвать то, что стратегическое партнерство Турции и США подорвала позиция Вашингтона по иракской проблеме, что привело к обострению курдского вопроса. Кроме этого, ПСР выступила с программой,

содержащей элементы умеренной исламской риторики. Непредельность в отношениях с западными странами вынудила Турцию активно развивать диалог с тюркоязычными и арабскими государствами. Соответственно, наблюдаются некоторое охлаждение отношений с Израилем и попытки укрепления позиций Турции на региональной политической сцене.

В развитии двусторонних турецко-израильских отношений в рассматриваемый период целесообразно выделить два этапа: 2002–2006 гг. и 2006–2011 гг.

Особенностью первого этапа является поддержка Турцией ПНА и диалог с ХАМАС, что противоречило позиции Израиля. В августе 2003 г. на заседании Генеральной Ассамблеи ООН Турция присоединилась к мусульманскому миру, критикуя Израиль за возведение забора между израильскими и палестинскими территориями. В марте 2004 г. премьер-министр Турции Р. Эрдоган назвал политику Израиля в секторе Газа «государственным терроризмом». В течение 2005–2006 гг. Турция выступала посредником в переговорах между Израилем и ПНА. В 2006 г. после победы на выборах в Палестинский национальный совет движения ХАМАС Р. Эрдоган заявил, что международное сообщество должно поддерживать выбор палестинского народа. 31 апреля 2006 г. министр иностранных дел Турции А. Гюль в ходе визита в Израиль и на территорию Палестины подписал соглашения с палестинским и израильским руководством по повторному открытию промышленной зоны в секторе Газа.

Несмотря на противоречия в палестинском вопросе, в данный период продолжалось турецко-израильское экономическое сотрудничество, разрабатывались совместные энергетические и военные проекты. Летом 2002 г. генеральные штабы Израиля и Турции разработали план совместных действий против Сирии в период проведения операции США в Ираке, поскольку возможные совместные действия Сирии и Ирана могли поставить под угрозу безопасность Анкары и Тель-Авива. Страны также разрабатывали совместные программы учений ВВС.

Началом второго периода в эволюции турецко-израильских отношений стала вторая ливанская война, которая началась

12 июля 2006 г. Комиссия по правам человека парламента Турции 3 августа 2006 г. охарактеризовала боевые действия в Ливане как «государственный терроризм и геноцид». Все депутаты от правящей Партии справедливости и развития в знак осуждения политики Израиля в Ливане вышли из межпарламентской группы дружбы с Израилем. После проведения Израилем операции «Литой свинец» в секторе Газа (2009 г.) турецкое руководство выступило с критикой действий Израиля. Кроме того, еще большим ухудшением отношений стал инцидент 31.05.2010 г. с «Флотилией свободы» у берегов сектора Газа, приведший к вооруженному столкновению, в ходе которого пострадали турецкие граждане. Следующим проблемным вопросом в развитии турецко-израильских отношений стала активизация летом 2010 г. сотрудничества между Израилем и Грецией. Турецкое руководство полагало, что посредством развития военно-политических отношений с Израилем Греция стремится снизить влияние Турции в Эгейском море и в восточной части Средиземного моря, а также получить финансовую помощь международных еврейских организаций для выхода из тяжелой экономической ситуации. Таким образом, второй период характеризуется заметным охлаждением двусторонних отношений.

Все вышеперечисленные причины дают основания полагать, что в 2002–2011 гг. произошло постепенное охлаждение турецко-израильских отношений, однако ввиду геополитического положения государств и ранее заключенных договоров, перспектива их нормализации видится в том, что по-прежнему остается активным экономическое и военно-техническое сотрудничество между Турцией и Израилем.

Тарановський С.І. (Київ)
**У ПОШУКАХ ВЛАСНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ:
НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ
ПРАВОСЛАВНИХ АРАБІВ СІРІЇ
У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ СТОЛІТТЯ**

Територіально-історичне поняття “Сирія” поширюється далеко за межі нинішніх державних кордонів Сирійської

республіки і включає також Ліван, Палестину, Йорданію та деякі території Анатолії та Іраку. На початку XIX століття його заселяли арабські етноси, які самоідентифікувались за релігійною приналежністю: алавіти, друзи, мароніти, ортодокси (православні) і т.д. Всім їм було властиве почуття патріотизму і поза межами своєї батьківщини вони використовували самоназву “сирійці”.

Арабомовні віряни Антіохійського патріархату арабами себе не називали. Ця назва була для них екзоетнонімом, яким їх позначали православні паломники з інших країн. У самій Сирії сусідні етноси називали православних мелькитами. Водночас арабомовні православні відчували свою належність до спільноти «рум», що об’єднувала всіх православних підданих Османської імперії та назарейців – як називали сирійських християн мусульмани.

На середину XIX ст. етно-конфесійна спільнота Антіохійського патріархату перебувала в стані глибокого культурного занепаду. Карколомні зміни, які відбувались у всій Сирії, були викликом самому існуванню православних арабів, як окремого самотнього етносу, але одночасно вони стали потужним імпульсом, який пробудив національну свідомість, активізував громадське життя.

Американська духовна місія заснувала широку мережу шкіл із кваліфікованими вчителями і новаторськими методами викладання, що при майже суцільній безграмотності дало їй можливість протягом одного-двох поколінь створити серед місцевого населення кадри освіченої інтелігенції. Однак із розповсюдженням шкіл ширилось протестантське бачення церковного устрою. Протестантська проповідь замахнулась на самі основи православ’я, яке було для арабів-ортодоксів не лише догматичним вченням, а й символом ідентичності.

Крім поширення ідей протестантизму перед спільнотою постала загроза встановлення цілковитої елінократії в церкві. З 1724 по 1850 роки антіохійських патріархів, греків за національністю, призначав константинопольський патріарх. Під його управлінням елінізація церкви ніколи не була повною, серед ієрархів були і араби. Однак після смерті патріарха Мефодія в 1850 році посаду патріарха аж до 1898 року посі-

дали представники вже не Константинопольського, а Єрусалимського грецького кліру. У Єрусалимській церкві влада з 1534 року належала грекам – ченцям Святогробського союзу. Єпископат і патріархи обирались із середовища цього духовного ордену. Жоден араб не міг стати ченцем спілки і відповідно бути висвяченим у церковні ієрархи.

Не менш небезпечною стала активізація діяльності уніатської церкви, яка в 1724 році утворилась із середовища самих православних. Становище ускладнювалось тим, що серед низки нічим не примітних ієрархів у 1833 році церкву очолив енергійний і харизматичний Максим Мазлум. Крім суто догматичних нападів на православ'я, він сформував концепцію, згідно з якою справжнім спадкоємцем культурної і богословської спадщини Антіохійського Сходу (включно до 1724 р.) є саме уніатська спільнота, а православна є розкольніцьким відгалуженням. У 1848 патріарх офіційно назвав себе «мелькитським», чим викликав палку дискусію із православними, які, природно, вважали, що мелькитами є саме вони. Із другої половини XIX ст. назва «мелькити» поступово закріпилась за уніатською громадою.

Перед збуреною потрясіннями спільнотою постали два взаємопов'язані завдання: криза самоідентифікації вимагала по-новому сформулювати відповідь на питання «хто ми?», а потреба у сторонній силі для зміни свого становища в Османській імперії – відповідь на питання «з ким ми?». Останнє обумовлювалось розпорошеним характером розселення православних арабів по Сирії, що виключало можливість створення власної держави.

У період Танзимату в інтелектуальні кола інтенсивно проникають націоналістичні, ліберальні та секулярні цінності європейської культури. Нова світсько орієнтована інтелігенція вже не задовольняється культурно-просвітньою роботою і висуває політичні вимоги. Арабо-православні активісти намагаються подолати міжрелігійне відчуження і утвердити свою причетність до арабо-мусульманської культури. У їхньому середовищі зароджується доктрина секулярного надконфесійного арабського націоналізму, а метою політичної діяльності є досягнення автономії Сирії у складі Османської імперії.

Із середини XIX ст. серед православних арабів поширюється російський вплив. Російський уряд, прагнучи анексувати близькосхідні території, підтримує їхнє домагання звільнитись від грецького панування, водночас виступаючи проти участі православних арабів у загальносирійському русі. Русофілами, як правило, була інтелігенція, яка здобула освіту в російських навчальних закладах, та консерватори-традиціоналісти.

Встановлення диктаторського режиму Абдул-Хаміда було важливою віхою в арабо-православному національному русі. Діяльність організацій і таємних товариств була припинена, а арабо-православні політичні діячі змушені емігрувати. У Сирії в цей час із новою силою розгорнувся рух за звільнення церкви від грецького духовного поневолення та ідеології панелінізму. Відмова арабським домаганням грецькою стороною обґрунтовувалась тим, що православні араби – це, по-суті, ті ж самі греки, які під арабо-мусульманським володарюванням втратили свою мову, і тому немає ніяких підстав вважати церковну ієрархію чужою. Це твердження, висловлене на сторінках грецьких газет і журналів, зустріло дружній опір арабо-православної періодики, останню підтримав і католицький часопис «Аль-Машрік». Арабами були розроблені альтернативні концепції походження сиро-арабського православного етносу.

Водночас розпочались бойкотування церковних служб священиками і мирянами. Ці події супроводжувались також бурхливими демонстраціями, пропагандистськими кампаніями у пресі, потоком петицій турецькому уряду і зверненням до всієї православної спільноти. Кульмінаційною подією греко-арабського протистояння став 1899 рік, коли арабські ієрархи, долаючи запеклий опір грецького духовенства, обрали патріархом корінного араба Мелетія Думані. Майже двохсотлітньому пануванню греків прийшов кінець.

1899 рік – важливий рубіж в історії православних арабів, початок розкріпачення їхніх творчих сил. Саме з цього часу ідея загальноарабського зближення і співробітництва стає серед них домінуючою, і на сьогодні ця етно-конфесійна

спільнота самоусвідомлює себе як невід'ємну складову арабського світу у арабської культури.

Шестопалець Д.В. (Київ)

ПРОБЛЕМА ІСЛАМУ ТА СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СОЦІОЛОГІЧНОЇ ТЕОРІЇ

Проблема ролі та місця релігії в суспільному житті є однією з ключових у відносинах ісламу та сучасного модернізованого світу. Хиткість секулярних політичних режимів у ісламських країнах, а також складнощі акомодатції ісламу в західних суспільствах очевидно ставлять питання про те, наскільки сумісними є принципи ісламу та секуляризації.

Аналіз ісламського віровчення в контексті секуляризаційних теорій, що розроблялися у другій половині ХХ століття Б. Вілсоном, П. Бергером, Н. Луманом, дозволяє виокремити такі головні аспекти невідповідності двох систем:

По-перше, одним із головних аспектів секуляризації є соцієталізація суспільства та занепад обцинних принципів соціальної організації. На противагу до цього іслам цілеспрямовано культивує обцинні цінності, акумулюючи основу своєї потужності не в *інституті* (як церква у християнстві), а в самій *обцині* віруючих (уммі). У цьому сенсі обцина (*community*) є не лише риторичним засобом, як це давно стало в західних індивідуалізованих суспільствах, а й реальним елементом соціальної структури навіть сучасних найбільш модернізованих ісламських суспільств.

По-друге, секуляризація є *системним* процесом, тобто торкається у першу чергу релігійних інститутів та зменшення їхнього впливу на суспільне життя. Очевидно, що, оскільки в ісламі не відбулося створення єдиної інституційної структури на базі ортодоксії, то й секуляризаційні процеси обмежені тими рівнями, які є найменш придатними до секуляризації – «організаційним» та «індивідуальним» (термінологія К. Доббелера).

По-третє, іслам є не тільки релігією, способом життя, а й, за висловом Е. Гелнера, *проект*ом соціального устрою. Відпо-

відно, іслам претендує на виконання функцій соціального контролю. Більш того, ісламське віровчення містить велику кількість соціальних настанов, що є Божими заповідями, а отже не можуть бути відкинуті та спростовані. У цьому сенсі секуляризація ісламу, його «де-універсалізація» та «приватизація», є дуже складними та болісними процесами, що у свідомості мусульман асоціюються із втратою сутності та ідентичності ісламу.

По-четверте, секуляризація на Заході супроводжується процесами еволюції юридичної системи у бік механізації, бюрократизації та *де-моралізації процесу*. Натомість, ісламське право включає значну кількість норм, які в західному розумінні не належить до правової сфери, а становлять сферу моралі – персональних відносин між індивідами. У цьому аспекті ісламське право є достатньо гнучкою системою, однак існують чіткі ліміти її потенційної еволюції, що робить його потенційно непридатним для секуляризації.

По-п'яте, специфіка виробництва та передачі знання в ісламських суспільствах визначає складність секуляризації на *індивідуальному рівні*, який П. Бергер характеризував як «секуляризацію свідомості». Високий рівень релігійності мусульман підтримується як за рахунок вже означених общинних форм соціального устрою, так і через те, що ісламський світ не зазнавав тих культурних перетворень, які визначили секуляризацію свідомості на Заході. Зокрема, не дивлячись на потужність західних впливів та експансії чужих цінностей, ісламські суспільства очевидно не пройшли постмодерної «кризи метанаративів», а, відповідно, і зберегли те, що Луман називав «ієрархією смислів». Тобто іслам не втратив «достовірності», а, відповідно, і свого ключового місця у формуванні світогляду мусульман.

Ці, а також багато інших аспектів, говорять про принципову конфліктність ісламу та секуляризації, що, в свою чергу, провокує інше питання зі сфери соціологічної теорії: якщо секуляризація є незмінною ознакою модернізації, то чи є ісламські суспільства, навіть досягши високого технічного прогресу, справді модернізованими при тому, що релігія про-

довжує відігравати ключову роль на всіх рівнях соціального буття? З огляду на це можна зробити висновок, що в сучасній ситуації відбувається процес створення власне ісламського, не-секулярного варіанту модерності. Однак, навіть беручи до уваги аргументи ідеологів парадигми «множинних модерностей», говорити про остаточні результати цього процесу в іншому, ніж ідеологічний, вимірі зарано.

ПИСЕМНІ ПАМ'ЯТКИ СХОДУ

Воднева О.А. (Россия, Санкт-Петербург)

ТРАКТАТ О ПРАВИЛАХ НАСЛЕДОВАНИЯ «ФАРА'ИЗ-И МИРАС»

(РУКОПИСЬ С 1902 ИЗ КОЛЛЕКЦИИ ИВР РАН)

В справочной литературе и каталогах рукописей упоминаются всего два произведения на пушту, посвященных правилам наследования: «Забита-и мираснама-и афгани» («Законодательство о наследовании у афганцев») муллы Йар-Мухаммада (хранится в Афганистане) и «Фара'из-и мирас» («Правила наследования») Шамс ад-Дина из собрания ИВР РАН.

Сочинение «Фара'из-и мирас», атрибутированное Б.А. Дорном (1805–1881) или Н.В. Ханыковым (1822–1878), содержится в небольшой рукописи С 1902 (лл. 1а–9б), переписанной в Афганистане в XIX в. Написанное рифмованной прозой, оно занимает несколько листов (лл. 2а–5б), основной текст переписан тушью, названия глав выделены киноварью. Почерк – насх, имеются исправления в тексте и дополнения на полях. Бумага русского производства, плотная, голубого цвета, с водяными знаками (стоящий медведь со скипетром в лапе, буквы ФКНР, горизонтальные линии с интервалом между ними 3 см). Формат листов 22,5х18 см, размер текста 20х14 см, 24–29 строк на странице.

В сочинении можно выделить теоретическую и практическую части вопросов наследования. В первой части Шамс ад-Дин особое внимание уделяет определению термина «наследство», перечисляет 25 видов наследников по мужской и женской линиям, указывает соотношение долей между наследниками (половина наследства, четверть, одна восьмая, одна треть, две трети, одна шестая). Автор описывает пять категорий лиц, которым наследование запрещено, объясняет решение проблемы наследования при отсутствии наследников.

Отдельная глава «Фара'из-и мирас» посвящена рассмотрению сложных вопросов, связанных с распределением наследства. Автор в качестве примеров описывает различные жизненные ситуации: перечисляет родственников наследодателя, имеющих право наследования, объясняет распределение долей наследства между ними.

Перечисляя сочинения, которые послужили источниками для написания его труда, Шамс ад-Дин называет два персоязычных произведения: «Хайрат ал-фукаха'» («Смущение законоведов») и «Салат-и Мас'уди» («Масудова молитва»).

«Хайрат ал-фукаха'» принадлежит перу 'Ала' ад-Дина 'Умара Бухари (VII–VIII вв.х./XIII–XIV вв.) и представляет собой сборник юридических решений по 254 вопросам мусульманского права, составленный около 695 г.х./1296 г.

Автором «Салат-и Мас'уди» является Шайх Факих Мас'уд б. Махмуд Самарканди (не ранее VIII в.х./XIV в.). Сочинение по ханафитскому фикху в трех томах посвящено религиозным обязанностям, ритуалам и обрядам, объяснению правовых вопросов из области семейно-брачных, имущественных, торговых отношений и т.д.

Помимо сочинения «Фара'из-и мирас» в рукопись С 1902 включены: «Ду'а-йи сурйани» («Сирийская молитва») на арабском языке с переводом на пушту Бабу-джана Лагмани (лл. 7а–9а), тексты на персидском языке религиозного содержания (лл. 5б–6б, 9б), изъяснение мусульманской веры (л. 9а).

Трактат о правилах наследования «Фара'из-и мирас» содержит ценную информацию по наследственному праву и истории социально-экономических отношений в Афганистане.

Гезалова Е.Х. (Азербайджан, Баку)

АЛ-ДЖАХИЗ АЛ-БАСРИ И ЕГО ТРАКТАТ “КИТАБ АТ-ТАБАССУР БИ-Т-ТИДЖАРА”

Упрочение политической власти Халифата, усовершенствование его финансовой и фискальной систем и в то же время потребность в более организованных институтах стали важными факторами в формировании арабской географической литературы VIII–IX вв. Система управления требовала хороших

путей сообщения и точных сведений о них, а также о распределении провинций и населенных пунктов. Торговля Халифата объединяла самые отдаленные области государства, а также выходила далеко за его пределы. Религия также расширяла масштабы путешествий мусульман. Военные походы, торговля, а также всё расширяющееся мусульманское паломничество стимулировали взаимосвязи между отдельными областями Халифата.

Сообщения арабских авторов о географическом положении каждой провинции империи, о поселениях и их экономической жизни, в том числе о торговле, охватывали не только страны Халифата, но и многие немусульманские страны Азии, Африки и Европы. Научный интерес также ускорил развитие математической и описательной географии. Знакомство в IX веке с произведениями Птолемея и формирование описательной географии приводит к возникновению у арабов географической литературы. На основе этой литературы происходит дальнейшее развитие математической и описательной географии.

Одной из характерных особенностей ранней арабской географической литературы было занятие этой областью в основном филологов-литераторов. Так, филологи собирали с соответствующим лингвистическим, иногда и реальным, комментарием различные приметы о погоде и других явлениях природы. Но в этих произведениях собраны также данные и физической географии, и этнографии, и минералогии Аравийского полуострова. Одним из выдающихся представителей таких филологов является Абу Усман Амр бин Бахр ал-Джахиз ал-Басри.

Ал-Джахиз ал-Басри родился в Басре, но жил в Багдаде, умер в 869 году в возрасте 90 лет. Он автор многочисленных сочинений по разнообразным отраслям науки. Его считают интеллектуалом своей эпохи. Авторитет ал-Джахиза признавался еще при жизни: ему было позволено свободно входить и выходить во время аудиенций халифа. Оставаясь в своем географическом труде самим собой, ал-Джахиз был уникальным автором и имел свой особенный стиль. Его знаменитые произведения, такие, как “Китаб ал-хайаван”, “Китаб ал-бухала”, а

также дошедшие до нас в виде извлечений “Китаб ал-амсар ва аджаиб ал-булдан” и “Китаб ал-ватан ва-л-булдан” специально географическими произведениями не назовешь. Тем не менее, в трудах ал-Джахиза собрано огромное количество не только зоогеографических и антропологических материалов, но и сообщения экономического, географического и этнографического характера. Материалы этих трудов высоко ценились современниками и последующими географами.

В творчестве ал-Джахиза специальные трактаты занимают важное место, несмотря на их небольшой объем; каждый из этих трактатов посвящен конкретному вопросу. Очевидно, что сам ал-Джахиз высоко ценил эти небольшие, но компактные произведения, которые писались по логической схеме, и материалы, собранные здесь, более точны.

В 30-е гг. XX столетия стало известно еще об одном небольшом, но очень интересном трактате ал-Джахиза, материалы которого говорят о широких географических интересах автора. Этот трактат под названием “Китаб ат-табассур би-т-тиджара” (“Книга рассуждения в отношении торговли” / или “Взгляд на торговлю”) был открыт арабским ученым Хасаном Хусни Абд ал-Ваххабом и опубликован в журнале Известий Дамасской Академии Наук.

Абд ал-Ваххаб заключает, что ал-Джахиз посвятил это произведение одному из своих друзей, и этим человеком могли быть: визирь халифов ал-Мутасима и ал-Васика – Мухаммед ибн аз-Заййат, верховный гази Ахмад ибн Абу Давуд, визирь халифа ал-Мутаваккила – Фатх ибн Хакан или знаменитый поэт того времени Ибрахим ас-Сули. Надо отметить, что писать произведения по заказу знаменитостей своей эпохи характерно для ал-Джахиза.

Трактат состоит из 6 глав, каждая глава посвящена отдельным объектам международной торговли. Наиболее интересными являются первые четыре главы: “Глава о распознавании золота и серебра”, “Глава о драгоценных камнях, их изучении и цене”, “Глава об изучении качества благовоний” и “Глава о вывозимых из разных стран редких товарах, припасах, невольницах, драгоценных камнях и прочем”. В трактате автор указывает основные товары международной торговли, дает

подробную характеристику драгоценных камней, отмечает основных экспортеров и импортеров этих товаров. В отдельных случаях ал-Джахиз приводит свои рассуждения по тому или иному вопросу, поэтому трактат так и называется: “Взгляд на торговлю”.

Две последних главы – V и VI – носят более случайный характер и производят впечатление своеобразного дополнения: не случайно, что эти главы не имеют конкретных названий. С источниковедческой точки зрения, они не имеют особой важности.

Трактат “Ат-табассур би-т-тиджара” является одним из основных источников по истории Халифата и международной торговли. Ввиду того, что работа была открыта только в XX веке, а также по причине присутствия в ней малоизученной терминологии, долгое время она не переводилась на другие языки. Впервые в 1999 году трактат “Китаб ат-табассур би-т-тиджара” был переведен на азербайджанский язык.

Извлечения из этого трактата показывают, что этот труд являет собой обозрение основных видов товаров, обращавшихся на мировом рынке того времени. Думается, арабистам, занимающимся экономической историей Халифата, следует обратить внимание на эту малоизученную работу ал-Джахиза – она очень ценна для историков-арабистов.

Зелінський А.Л. (Київ)

МОЖЛИВА ДОЛЯ ЛІСАНДРИ: ШТРИХ ДО ДИНАСТИЧНОЇ ІСТОРІЇ ПТОЛЕМЕЇВ

Про життя представниці царського дому Птолемеїв, Лісандри – дочки засновника династії Птолемея I від Евридіки [Pausanias 1973, I, IX, 7] – нам відомо дуже мало. Зокрема, ми знаємо, що вона була двічі одружена. Першим її чоловіком був син Кассандра, Александр V, котрий протягом 297–294 рр. (тут і далі – до Р.Х.) був царем Македонії [Eusebius 1967, 232, 241, 245]. Після вбивства останнього [Plutarchus 1875, 36] її було видано за старшого сина Лісімаха Фракійського, Агатокла [Pausanias 1973, I, IX, 6, X, 3–4; пор. Plutarchus 1875, 31]. Після загибелі Агатокла внаслідок інтриг останньої дружини

Лісімаха – єдинокровної сестри Лісандри, Арсиної [Appianus 1962, 64; Justinus 1911, *XVII*, 1; Pausanias 1973, *I*, *X*, 3–4] – удова загиблого втекла разом із дітьми до Селевка Нікатора [Pausanias 1973, *I*, *X*, 4–5]. Коли Лісімах загинув у битві проти Нікатора при Курупедіоні (поч. 281 р.), Лісандра в результаті тривалих умовлянь дозволила іншому синові загиблого, Александру, поховати рештки батька [Pausanias 1973, *I*, *X*, 3–5; пор. Appianus 1962, 62–64].

На момент вбивства переможця Лісімаха рідним братом Лісандри, Птолемеем Керавном (серпень/вересень 281 р.) [Justinus 1911, *XVII*, 1; Appianus 1962, 62–65; Pausanias 1973, *I*, *XVI*, 1–2; *X*, *XIX*, 7; пор. Heinen 1972, 20–31, 50–53], у античних джерелах про вищевказану царівну з дому Птолемеїв зникають будь-які згадки. На думку переважної більшості дослідників, вона разом із дітьми загинула від рук прибічників Селевка, вбитого її братом [Heinen 1972, 52 *Anm.* 192; Hammond, Walbank 1988, 243–244; Huss 2001, 257 *Anm.* 23]. Певні сумніви з цього приводу висловив лише А. Bouche-Leclercq. Французький дослідник припускав, що Лісандра прожила свої останні роки як приватна особа у державі Селевкідів [Bouche-Leclercq 1903, 149 *not.* 4].

На мою думку, деяке світло на подальшу долю Лісандри може пролити один фрагмент «Віфінської історії» Арріана, котрий дійшов до нас у переказі візантійського ерудита Іоанна Цеца. Розповідаючи про віфінського царя Нікомеда I (280–255 pp.) [Габелко 2006, 180], Цец пише: «Син Зіпойта, той Нікомед, що заснував Нікомедію, батько Прусія – Прусія, котрий мав одну кістку замість усіх зубів... Зазначений Нікомед, батько цього однозубого Прусія, засновника міста Пруси біля Олімпу, мав величезного собаку молоської породи... Одного разу пес побачив, як дружина Нікомеда, Дітізела, фрігійка родом, мати Прусія, Зіела і Лісандри, грала з царем і, подумавши, що вона ворожа до нього, пес роздер їй праве плече, розірвавши зубами м'ясо і кістки» [Arrianus 1923–1958, *fr.* 29]. У цій історії нас цікавить згадка про дочку Нікомеда і Дітізелу, котра носила нехарактерне для віфінської династії ім'я Лісандра. Це спостереження, на мою думку, дозволяє зробити обережне припущення, згідно з яким сестрі Птолемея Керавна

після вбивства останнім Селевка вдалось врятуватися. Зрештою за невідомих нам обставин Лісандра опинилася при віфінському царському дворі, де вона сама або хтось з її дітей (вірогідно, дочка) вийшла заміж за представника місцевого царського дому. Саме внаслідок цього шлюбу у родині Нікомеда I народилася дівчина, котрій дали ім'я Лісандра. При цьому, враховуючи грубі помилки, яких припустився автор вищенаведеного проходу [Габелко 2006, 393], немає ніякої необхідності вважати цю дівчину дочкою Нікомеда і фригійки Дітізели. Лісандра-молодша могла бути дочкою одного із близьких родичів віфінського царя. На завершення, варто зазначити, що гіпотетичне династичне зближення з віфінським царським домом мало б відповідати інтересам Птолемея Керавна. Він, за словами Юстина, ставши царем Македонії, усіляко підлещувався до Нікомеда, прагнучи укласти з останнім військовий союз [Justinus 1911, XVII, 2; пор. Габелко 2006, 175 прим. 592].

ЛІТЕРАТУРА

Габелко О.Л. Анатолийское этнополитическое койне и особенности эллинизма в Малой Азии (на примере Вифинского царства): Дис... докт. ист. наук: 07.00.03 / Каз. гос. ун-та. Казань, 2006.

Appianus. Syriaca // **Appiani Historia Romana:** In 2 v. / Ed. P. Viereck et A.G. Roos. Lipsiae, 1962.

Arrianus Flavius. Fragmenta // **Die Fragmente der griechischen Historiker (FGH)** / hrsgb. F. Jacoby. In 3 Bd. Bd. 2. Berlin – Leiden, 1923–1958.

Bouche-Leclercq A. **Histoire des Lagides:** In 4 v. V. 1. Paris, 1903.

Eusebius. Chronicon // **Eusebi Chroniconum canonum quae supersunt:** In 2 v. / ed. A. Schoene. Berlin, 1967.

Hammond N.G.L., Walbank F. **A History of Macedonia:** in III v. V. III. Oxford, 1988.

Heinen H. **Untersuchungen zur hellenistischen Geschichte des 3. Jarhunders V. Chr.** Wiesbaden, 1972.

Huss W. **Aegypten in hellenistischer Zeit: 332–30 v. Chr.** Muenchen, 2001.

Justinus M. Junianis. **Pompeius Trogus «Historiae Philippi-cae» Epitome** / Ed. W. Kroll. Lipsiae, 1911.

Pausanias. Graeciae descriptio: In 3 v. V. 1. / Ed. M.H-Rocha-Pereira. Lipsiae, 1973.

Plutarchus. Demetrius // Plutarchus. Vitae Parallelae: Demetrii et Antonii / Rec. C. Sintensis. Lipsiae, 1875.

Колесников А.И. (Россия, Санкт-Петербург)

**К ИСТОРИИ ХРИСТИАНИЗАЦИИ КУРДОВ
В САСАНИДСКОМ ИРАНЕ III–VII вв. н.э.
(ПО СИРИЙСКИМ ИСТОЧНИКАМ)**

В исследованиях по истории Курдистана одной из самых сложных проблем остается характеристика религиозной ситуации в регионе. Объективности анализа духовной жизни его народа на этапах древней и раннесредневековой истории мешает скудость или даже полное отсутствие прямых сведений о верованиях и религии населения из-за специфики источников, дающих в основном косвенную информацию о предмете исследования. Наиболее ценными сочинениями по истории раннего христианства в районах расселения курдов являются сирийские церковные хроники, жития святых подвижников и мучеников, пострадавших за веру Христову, и постановления поместных соборов. При должной интерпретации они помогают полнее осветить проблемы, о которых историки религии имеют весьма туманные представления.

Эти проблемы включают следующий круг вопросов: а) начало распространения христианства в областях Северной Месопотамии и в курдских районах в частности; б) ареал распространения христианства в курдских районах; в) конкретные примеры деятельности христианских миссионеров на землях курдов; г) конфессиональные общины курдских христиан (несториане и монофизиты).

Согласно «Истории Адиабенской церкви при парфиянах и Сасанидах» Мешихазехи (VI в.), христианство проникло в вассальное от Парфии княжество Адиабену (сир. и араб. Хедайаб) в начале II в. Р.Х. Апостол Аддай рукоположил первым епископом Адиабены своего ученика Пкидху (104–114 гг.). Его деятельность на поприще утверждения христианства во враждебном зороастрийском окружении оказалась скромной,

и официальных гонений не последовало. Второй еп. Шамшун (120–123 гг.) занимался активной миссионерской деятельностью, за что и был казнен местными властями по настоянию зороастрийского жречества. При еп. Исааке (135–148 гг.) появился первый крещеный из парфянской знати – губернатор Адиабены Ракбахт. При нем появляется первое упоминание о курдской горной области Карду. Четвертый еп. Авраам (148–163 гг.) с переменным успехом крестил «язычников» в горах. Пятый еп. Ной (163–179 гг.), спасаясь от мести магов, нашел прибежище в доме знатного парфянина. Примеры непростых отношений приверженцев христианства с защитниками господствующей религии можно продолжить. Таким образом, начало распространения христианства в Северной Месопотамии и горных районах Курдистана было положено уже во II в. Р.Х. В начале сасанидского правления, при восьмом еп. Хиране (225–258 гг.), в стране действовало около 20 епископий, 6 из которых – в обл. Бет Забдай (Забдицене), в Карке де Бет Селох (Киркуке), в Арзоне, Шахр-карде, Хулване и в Шигаре (Синджаре) – объединяли христианские общины Северной Месопотамии и курдских районов.

В «Деяниях несторианских соборов» V–VII вв. встречаются сугубо курдские названия местностей, епископы которых скрепляли своими подписями решения соборов:

– **Карду** (вар-т. – Бет Карду), «курды» / «обитель курдов». Регион на левобережье Тигра рядом с Джазирой, напротив Бет Забдай. Епископы Милий (424 г.), Бар Саума (554 г.), Марута (605 г.);

– **Картавайе** (вар-т. – Кардавайе), курдские племена, населявшие местность к востоку от М. Заба, выше г. Арбелы (Ирбиля). Подпись еп. Келилишо стоит под решениями собора 585 г.;

– **Машкена де Курду** («лагерь курдов»), поселение курдов в Фарсе. Подпись еп. Ардака стоит под решениями собора 424 г.

Помимо нескольких «говорящих» топонимов, обозначающих резиденции несторианских епископов, в «Деяниях» часто упоминаются епископии с преобладающим курдским контингентом верующих (**Карка де Бет Селох** (Киркук), **Арбела** (Ирбил) и др.).

Шигар (Сингар) – район к западу от Мосула, в окрестностях совр. Балад Синджара, в котором проживают курды-езиды, в V–VII вв. славился обилием монастырей. Сохранился текст послания несторианского католикаса Сабришо I от 598 г. в адрес настоятелей и насельников монастырей и скитов Шигара.

Подробную информацию о христианизации курдов сообщают сирийские «Жития мучеников и святых» [Bedjan, 1891]. Мученик Петсион (казнен в 447 г.) крестил курдов в горных районах от Мидии до долины Тигра. Проповедник Саба (в зороастрийстве Гушн Йаздад) родом из Хулвана крестил многих земляков, а потом с соратниками отправился в горы для крещения огнепоклонников курдов. Повсюду он строил церкви и монастыри, разрушал капища язычников. Последние годы жизни провел в построенной им келье. Умер в 487 г. Многие примеры крещения курдов в VI – I пол. VII вв. можно встретить и в анонимной «Несторианской истории» («Хронике Сертта»), написанной сирийцем по-арабски в VIII–IX вв. Р.Х. [РО, XIII, 1919].

Первые общины яковитов (монофизитов) отмечены в Междуречье и курдских районах во II пол. VI в. после изгнания их из пределов Византии. В Такрите находилась резиденция яковитского митрополита, в Бет Арбайе, Шигаре, Бет Нухадре, Арзоне, Шахразуре, Гизерте де Карду – резиденции епископов. Несколько яковитских епархий обосновалось в Нижнем Междуречье.

Приймаченко В.В. (Київ)

ЗВ'ЯЗОК ГРЕЦЬКИХ ТЕКСТІВ КНИГ ПРОРОКІВ З ПЕРЕКЛАДОМ ТОРИ У СЕПТУАГІНТІ

У дослідженнях Септуагінти утвердився принцип порівняння перекладів різних частин Старого Завіту з перекладами книг Закону (νόμος), особливо із книгами пророків (προφήτης). Особливу увагу дослідники приділяли лексичному складу перших п'яти книг Старого Завіту, який більш пізні перекладачі використовували для тих чи інших понять, термінів у книгах Пророків і книгах Премудрості. У ході цих досліджень

утвердилася думка, що перекладачі книг Пророків (Ісаї, Єремії, Езекиїля та ін.) і Премудрості (Екклесіяст, Іов, Приповідки, Псалми та ін.) в цілому залежні від перекладу книг Закону (перелік).

Проте у книгах пророків спостерігається відхилення від норми перекладів книг Закону. Так, у перекладах книг Єр. та Езек. проявляється більша самостійність у використанні іншого лексичного розмаїття грецької мови.

Найбільш вільним у використанні термінів для перекладу слова (יָמָא) виявився перекладач кн. Езекиїля – використав термін βοθρος. Цей приклад можна було б відкинути як ненадійний, тому що, за контекстом в усіх випадках Ез. 26:20; 31:14; 32:18, 21, 22, 24, 29, 30 (крім Ез 1:24, де в Септуагінті пропущено половину речення) *яма-некло* трактується як місце помертвого ув'язнення. Проте в таких випадках у Септуагінті використовувався термін, запозичений в елліністичній міфології, і термін ἄδης Ezek. 31:15; 31:16; 31:17; 32:27, що, правда, цей термін виключно вживається для перекладу темного давньоєвр. слова תְּהוֹמֹת.

У кн. Ісаї в більшості випадків слово תְּהוֹמֹת (водозбірна цистерна, яма) перекладено як λάκκος (цистерна), втім, при перекладі цього ж слова на означення *ями-в'язниці* у Ісаї спостерігається власний варіант Іс. 24:22 – ὀχύρωμα. Такий переклад міг би вказувати на несподіване відхилення від лексичного складу П'ятикнижжя, проте і в цьому випадку перекладач кн. Іс. використав єдиний випадок, коли у книзі Буття слово *яма* використовувалося для означення місця ув'язнення в Бут. 41:14 (ὀχύρωμα). Проте поступове відхилення від норми спостерігається і у прор. Єремії при спробі варіювати в перекладі слова з давньоєвр. (תְּהוֹמֹת або יָמָא) грецькими термінами (φρέαρ – гр. колодязь, або λάκκος – гр. цистерна, яма), тобто абсолютно навпаки по відношенню до П'ятикнижжя. У книгах Закону спостерігається лише один випадок, коли слово колодязь із давньоєвр. перекладено як цистерна (Чис. 20:17).

Numbers 20:17 παρελυσόμεθα διὰ τῆς γῆς σου οὐ διελευσόμεθα δι' ἀγρῶν οὐδὲ δι' ἀμπελώνων οὐδὲ πτόμεθα ὕδωρ ἐκ λάκκου σου ὁδῶ βασιλικῇ πορευόμεθα οὐκ ἐκκλινούμεν δεξιὰ οὐδὲ ἐξώνυμα ἕως αὖν παρέλθωμεν τὰ ὄρια σου

WTT Numbers 20:17
 וְעֵבְרָה-נָא בְּאַרְצָךְ לֹא נֶעְבַר בְּשָׂרָהּ וּבְכֶרֶם
 וְלֹא נִשְׁחָה מִי בְּאֶרֶץ הָרֶדֶד הַמֵּלֶךְ נֶלְךְ לֹא נָטָה יָמִין
 וּשְׂמֹאל עַד אֲשֶׁר-נֶעְבַר גְּבוּלָךְ:

Цей єдиний випадок вказує на можливість різночитання у *Vorlage* Септуагінти і масоретського тексту. Проте, як ми бачили в попередньому абзаці, консонантна складова обох слів не відрізнялася, тому цілком можливо, перекладач, прочитавши не огласований текст, зрозумів те, що було ближче за контекстом. До того ж, слово „колодязь” у кн. Чис. вживається лише один раз, і чому воно перекладено як „водозбірна цистерна” встановити можна лише гіпотетично, можливо, перекладач орієнтувався на практику суботнього читання і такого варіанту огласовки. Тоді як у книзі прор. Єремії 41:7/48:7; Єр.41:9/48:9 перекладач не помічає різниці між цими двома термінами, хоч вони і описують різні джерела води. В умовах елліністичного міста Александрія перекладачі не бачили різниці між בור і באר, тому що це реалії життя іудеїв Палестини, через свою необізнаність і відірваність від життя в Іудеї перекладачі підбирали синоніми на власний розсуд. Можливо, цим пояснюється частковий вплив так званої палестинської екзегези на александрійську іудейську герменевтичну традицію в межах П’ятикнижжя. Гіпотезу про цей вплив висловив свого часу німецький вчений і раввин Захарія Франкель (Frankel Z.) у своїй праці «Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik» ще у 1851 р. Цей вплив засвідчено через пояснення термінології, невідомої для іудеїв Александрії. Таким чином, при перекладі книг Закону перекладачі ще послуговувалися порадами палестинських раввинів, проте при перекладі наступних книг Старого Завіту перекладачі діяли самостійно, і, як ми бачимо, не завжди звертаючи увагу на словниковий запас книг Закону.

Радівілов Д.А. (Київ)

СІРА ІБАДИТА АС-САЛТА Б. ХАМІСА: ПЕРЕДВИЗНАЧЕННЯ (АЛ-КАДАР)

Абу-л-Му’сір ас-Салт б. Хаміс ал-Харуси (IX ст.), видатний ібадитський ‘алім, посідає особливе місце в історії ібадитів:

його ім'я згадується серед стовпів ібадизму, йому належить принаймні чотири твори – дві *сіри* і дві «книги»: *Кітаб ал-ахдас ва-с-сифат* і *Кітаб ал-байан ва-л-бурхан*, – в яких викладаються основи ібадитської доктрини. До того ж, ас-Салт б. Хаміс був активним учасником подій, що відбувалися в середовищі оманських ібадитів у другій половині IX ст.: під час кризи, пов'язаної з поваленням імама ас-Салта б. Маліка ал-Харуси й передачею влади наступному імамові, Рашиду б. ан-Надру, ас-Салт б. Хаміс, одноплемінник відстороненого імама, виступив проти відставки свого тезки, уважаючи її безпідставною і тому – протизаконною, а міркування ас-Салта б. Хаміса з цього приводу, подані в його творах, стали програмою «партії Рустаку» (*хизб Рустак*) – тих, хто гостро виступав проти нового лідера оманських ібадитів, уважаючи своїм очільником старого імама – ас-Салта б. Маліка. Попри суперечливість політичних поглядів Абу-л-Му'сіра і його непохитну позицію в конфлікті навколо відставки імама ас-Салта б. Маліка, що на кілька століть розкололо ібадитську громаду в Омані на три політичні «партії» (крім прибічників Рашида б. ан-Надра і його противників – «партії Рустаку», виокремилася також «партія Нізви» (*хизб Нізва*), котра складалася з поміркованих ібадитів, які прагнули примирення заради відродження імамату після його занепаду через внутрішній конфлікт і прихід в Оман аббасидського війська), високий авторитет Абу-л-Му'сіра ас-Салта б. Хаміса як видатного ідеолога, 'аліма і факиха, не піддавався сумніву, а його твори являли собою важливе джерело відомостей для пізніших ібадитських авторів (аж до початку XX ст.).

У *Сірі*, що має прескрипт *Сірат аш-шайх ал-факих Абі-л-Му'сір ас-Салт б. Хаміс рахімаху-ллах*, розлогий як для твору такого жанру, ас-Салт б. Хаміс торкається принципових тез релігійно-політичної доктрини ібадитів. Лейтмотивом його міркувань стає протиставлення справжніх, правовірних, мусульман тим, хто за різних обставин і в різні часи відхилився від істинного ісламу. На початку твору ас-Салт б. Хаміс піддає критиці погляди «брехунів» (*ахл ал-казіб 'ала-ллах*) – прибічників тих учень, які, на думку ібадита, спотворюють іслам, – при цьому особливої уваги вдостояючи *мушаббіха* (антропоморфістів), кадаритів і джахмітів. Свої думки з цього приводу

ас-Салт намагається систематизувати: його подальші міркування викладені у 12 розділах, кожен з яких присвячений певному аспекту проблеми.

У розділі під заголовком «Про передвизначення» (*Філкадар*) ібадит ділиться своїми поглядами на важливе й водночас складне питання мусульманської доктрини – питання співвідношення свободи людської волі й божественного передвизначення, – котре, як відомо, не знайшло в ісламі єдиного розв’язання, ставши предметом запеклих і тривалих догматичних дискусій. Відкидаючи точки зору кадаритів і джабаритів, які дійшли діаметрально протилежних висновків у вирішенні проблеми, ас-Салт б. Хаміс дотримується третього шляху, котрий, на переконання факиха, повинен узгодити між собою дві основоположні тези: (1) Аллах є всемогутнім (*кадір*, *зул-кувва*, *каххар*, *джаббар*, *‘азіз*, *матін*) Творцем усього суцього (*халік кулл шай’*), у тому числі дій (*аф’ал*) своїх створінь, і відає про все, що відбувається і відбуватиметься (*бі-кулл шай’* *‘алім*, *‘алім ал-тайб*, *‘алім ал-тайб ва-ш-шахада*, *‘аллам ал-гуїуб*, *хакім*, *хабір*), оскільки будь-що у світі, створеному Аллахом, відповідає задуму Творця і визначене наперед; (2) Аллах є справедливим (*ал-‘адл*) і мстивим (*зу-нтікам*): за покірність собі він винагороджує свої створіння, а непокірних суворо карає, причому покарання Аллаха, приготовлене для грішника, є невідворотним і, як усе, що трапляється у світі, відомим Всевишньому завчасно. Очевидний алогізм, що витікає із двох істинних, із точки зору мусульманина, тверджень, – як може справедливий Творець карати власне створіння за переступ, заздалегідь передвизначений ним самим, отже невідворотний для самого створіння, – став тим каменем спотикання, що, зрештою, призвів до появи концепції *касбу* (або *іктісабу* – «набуття», «привласнення» дій), компромісної за призначенням, хоча й безздоганної за змістом. Поняття *касбу*, так само, як і концепція, з ним пов’язана, також не отримали єдиного підходу в роботах мусульманських ідеологів, так і не вирішивши остаточно питання співвідношення людської волі та божественного всевідання й передвизначення, а лише перенісши його на інший рівень: тепер воно полягало у співвідношенні людського вибору й божественної участі в самому акті

касбу. Так чи інакше, думки ас-Салта б. Хаміса (старшого сучасника ал-Аш'арі) з цього приводу, цікаві вже тим, що дозволяють нам скласти уявлення про рівень розуміння окресленої проблематики в ібадитських учених колах другої половини IX ст., розібратися в системі аргументів, якими послуговувався ібадитський 'алім, міркуючи над одним із найбільш дискусивних питань *каламу*.

Саидов З.А. (Луганск)

АЛ-КУФИ (X в.) О ХАРИДЖИТСКОМ ВОССТАНИИ В АРРАНЕ И АЗЕРБАЙДЖАНЕ В СЕРЕДИНЕ VIII в.

Ахмад б. А'сам Абу Мухаммад ал-Куфи (ум. в 926 г.) – автор трехтомной исторической хроники «Книга завоеваний» (Китаб ал-футух), которая охватывает историю Халифата со времени вступления на престол халифа Абу Бакра в 632 г. до конца правления халифа ал-Муста'ина. Данная хроника долгое время не была популярна в мусульманском мире и плохо известна даже специалистам-востоковедам, так как единственная полная рукопись ее арабского оригинала находится в музее дворца Топкапу в Стамбуле, и первые сведения о ней появились в 30-х гг., в связи с публикацией А.З.В. Тоганом отрывков о хазаро-арабской войне 30-х годов VIII в. Позже турецкий историк А.Н. Курат издал сведения о событиях первой четверти VIII в. по тому же сюжету. В 60–70-х гг. прошлого столетия в Индии был издан полный текст сочинения. Извлечения по истории Азербайджана VII–IX вв. из данного текста были переведены на русский язык и изданы в 1981 г. в Баку азербайджанским арабистом З.М. Буниятовым. В 90-х гг. увидело свет новое ливанское издание Китаб ал-футух, в котором рассказ о хариджитском восстании в Арране и Азербайджане в середине VIII в. несколько разнился с текстом существующего перевода на русском языке.

Последнее десятилетие правления Омейядской династии ознаменовалось жестоким экономическим и политическим кризисом Арабского халифата. Халиф Марван II (744–750), едва взойдя на престол, столкнулся с массовыми народными антиомейядскими выступлениями в различных областях

империи. В 128/745 г. вспыхнуло восстание хариджитов под предводительством Даххака ибн Кайса ал-Харури, который, заняв Басру и овладев Куфой, готовился распространить свою власть на весь Ирак. Он попытался сокрушить омейядский режим, и Марвану II пришлось предпринять целую военную экспедицию, чтобы сломить яростное сопротивление хариджитов в их главном опорном пункте в окрестностях Мосула. Непосредственно с Даххаком б. Кайсом были связаны силы, выступившие в это же время против центральной власти в кавказских владениях Халифата, о чем свидетельствует ал-Куфи.

Ал-Куфи в характерной ему манере подробно описывает события в провинциях Халифата – Арране и Азербайджане середины VIII ст. во фрагменте, озаглавленном «ابتداء أمر الشراة وخروجهم» («Начало дела покупателей и их выступления»). Термин аш-шура (الشراة) – «покупатели» – обозначал одно из прозвищ хариджитов. Знаменитый мусульманский богослов ал-Ашари (ум. в 323/935 г.) объяснял его происхождение тем, что они декларировали: «Мы продали свои души Аллаху в повиновении, то есть мы продали их в рай». Данная формула правоверия хариджитов исходила из 111 аята 9 суры «Покаяние»: «Поистине, Аллах купил у верующих их души и их богатства, (пообещав) им (взамен) Рай, (и) они станут сражаться на пути Аллаха, убивать и погибать, (полагаясь на) истинное обещание, (которое давал) Он в Торе, Евангелии и Коране, (ибо) кто же выполняет свои обязательства лучше Аллаха? Так радуйтесь же вашей сделке, которую вы заключили с Ним, (ведь) это – великий успех!».

Фрагмент из «Книги завоеваний» о хариджитском восстании в Арране и Азербайджане был переведен на русский язык З.М. Бунятовым, но в его тексте отсутствовал перевод прозвища аш-шура. Данный просчет отразился и на характере информации источника об этом событии. На самом деле ал-Куфи в самом начале своего сообщения о восстании пишет, что Мусафир б. Кассаб, житель Байлакана, придерживавшийся взглядов аш-шура (хариджитов), был ставленником Даххака ал-Харури и имел своих сторонников в родном городе. Он выступил с частью своих единомышленников в сторону Ардабила, затем Варсана, где также проживали мусульмане, при-

держивавшиися взглядов аш-шура. Объединив хариджитов в Арране и Азербайджане, Мусафир б. Кассаб нанес поражение всем омейядским военачальникам, посланным против него, и установил здесь свое правление до прихода Аббасидов. Свидетельствуя о данных событиях, об аш-шура упоминает и ал-Балазури, а ал-Йакуби сообщает, что Мусафир б. Кассаб был амилом в Баб ал-абвабе (Дербенте), когда ад-Даххак ал-Харури написал ему письмо, в котором от своего имени утверждал его правителем Арминийи.

Прозвище аш-шура сохранилось за хариджитами региона и последующие столетия. У того же ал-Куфи приводится рассказ о восстании Абу Муслима аш-Шари в Байлакане против администрации Харуна ар-Рашида (170/786–193/809). Но в русскоязычном тексте З.М. Буниятова присутствует неверный перевод термина аш-шари – «злодей», вместо «покупатель». Нужно отметить, что в комментарии к тексту З.М. Буниятов отметил принадлежность Абу Муслима аш-Шари к хариджитами. «Китаб ал-фихрист» Ибн ан-Надима содержит раздел о «законоведах аш-шура», где автор информирует о том, что их мазхаб известен в Азербайджане. Там же как один из законоведов данного мазхаба упомянут Мухаммад б. 'Абдаллах Абу Бакр ал-Барда'и – ученый из столицы Аррана.

Рассказ ал-Куфи является одним из ранних сведений о присутствии на Кавказе представителей разных идеологических течений в исламе. Сведения ал-Куфи однозначно свидетельствуют не только о присутствии достаточно крупных общин хариджитов в городах Аррана и Азербайджана, но и об их политической активности в омейядский период. Судя по той же информации, часть городов региона, в том числе столица кавказских владений Халифата – Барда'а и его главный пограничный форпост здесь – Баб ал-абваб – остались вне влияния хариджитов.

Тарасенко Н.А. (Киев)

«РИСОВАЛЬЩИКИ» ДЕЙР ЭЛЬ-МЕДИНЫ И СОЗДАНИЕ КНИГИ МЕРТВЫХ

Несмотря на широкую известность современной науке свитков заупокойного сборника Книги мертвых, данные о

личностях ее творцов скудны. Несомненными являются 2 факта: папирусы Книги мертвых появляются при XVIII династии Нового царства в столичном Фиванском регионе; в их создании участвовали высококвалифицированные мастера, представители двух профессий – художники и писцы. Такими были ремесленники поселка Дейр эль-Медина (*š.t mʒʕ.t* – Место Правды), трудившиеся на строительстве и оформлении царских гробниц Долины царей. Они, несомненно, обладали всеми необходимыми навыками и знаниями для создания погребальных памятников, в том числе и заупокойных свитков.

Существует мнение, что для наименования оформителей свитков, художников-графиков и писцов, использовалось одно и то же слово *šš* – «писец». Однако эта гипотеза наталкивается на возражения. В лексике Нового царства существовала хорошо дифференцированная терминология для обозначения широкого спектра профессий и ремесел, которая одновременно отображает и высокую степень их замкнутости (социальной и «семейной»). Оформление заупокойных папирусов Книги мертвых (папирусная графика) в Новом царстве еще, видимо, не переросло в самостоятельное ремесло, что повлекло бы создание своей терминологии. Заказчик всегда имел определенный выбор при приобретении погребального оборудования со сходным содержанием оформления («правило альтернативы» А. Нивинского). Но бесспорно и то, что в производстве Книги мертвых ведущая роль принадлежала *художникам*. В целом, в процессе декорирования погребальных памятников первую и наиболее важную (в глазах египтян) работу выполнял художник, а лишь затем писцом выписывался текст.

Таким образом, говоря о творцах Книги мертвых, следует обратиться к одной из наиболее социально «престижных» категорий ремесленников Места Правды – рисовальщикам-*šš kdwt* («писец образов»). Также и термин *šš* мог в ряде контекстов приобретать значение «живописец», но одного лишь его не достаточно для точной профессиональной идентификации египтянина как «художника» или «художника-графика». Известно, что подручный рисовальщика (*hrw-šš kdwt*) «раскрашивал фигуры, контуры, основные детали которых выполнял рисовальщик, и участвовал в нанесении текстов». Оба

этих занятия назывались *sš* – «писание», «подписывание», но это не дает основания к выделению людей, носивших титул *sš*, в особую профессиональную категорию «художников», работавших *исключительно* над созданием заупокойных свитков, что должно было бы найти подтверждение в источниках из Дейр эль-Медины, но таковых нет и ожидать их появления вряд ли приходится. Существование специального штата художников-графиков-*sš* вообще представляется маловероятным в поселке мастеров – строителей *царских* усыпальниц.

Профессиональная группа *sš kdw* по данным из Дейр эль-Медины была исчерпывающе изучена Е.С. Богословским, которым были установлены имена более 100 «рисовальщиков» Места Правды. Вероятно, именно с ними и следует связывать появление *иллюстрированных* папирусов Книги мертвых. Известно, что «рисовальщики» Места Правды «под заказ» расписывали разнообразные предметы погребального оборудования частных лиц (саркофаги, ткани, двери гробниц, ложе-*jtjt*, *štjt*, папирусы). Существует и документ из Дейр эль-Медины о продаже свитков, Книги мертвых – остракон Gardiner 133, одна копия в нем оценена в 1 *dbn* (меди) (стк. 3–4), а другая – в 3 *dbn* и 1 *št* (стк. 11–12). Папирусы Книги мертвых имели определенное распространение и в среде самих художников. Нам известно 6 свитков, принадлежавших *sš kd.wt*. По крайней мере, один из них может быть достоверно связан с Дейр эль-Мединой – фрагмент pMoscow ГМИИ I,1b,29 принадлежал *P3-rn-nfr*. pVaticano 38600 (XVIII дин.) принадлежал *Imn-m-ipt*, носившему титул *im.i-r3 sš kdw*, сыну *Ibi*, также *im.i-r3 sš kdw*. pBusca (Ospedale Maggiore) принадлежал *Pth-mš* с титулом *hr.i sš kdw* (XIX дин.). pCairo J.E. 95713 принадлежал другому *Imn-m-ipt – sš kdw n pr Imn* (XXI–XXII дин.). Наиболее поздний свиток фиванского *sš kdw* принадлежал *Iw.f-ḥnh*, pLondon BM 10207 (XXII дин.). Шестой свиток *sš kdw* принадлежал *Nb-sni*, pLondon BM 9900 (XVIII дин.); он имеет мемфисское происхождение и мог быть оформлен самим владельцем.

Наличие профессионального штата рисовальщиков-*sš kdw* и писцов-*sš* в поселке Дейр эль-Медина было прекрасной

базой для создания заупокойных свитков, стилистика рисунков которых, по крайней мере, первоначально, следовала традициям гробничной росписи. Тем не менее, для рисовальщиков-*ss kdw* художественное оформление предметов погребального инвентаря частных лиц имело характер дополнительных заработков (хотя и могло быть официально заказанным через службу некрополя). Не исключено, что необычайный всплеск в развитии изобразительности папирусной графики при XXI династии мог быть следствием прекращения существования поселка на закате эпохи Рамессидов и вынужденным переселением его мастеров в Восточные Фивы, что поставило перед ними новые задачи.

Тулеубаева С.А. (Казахстан, Астана)

СОЧИНЕНИЯ АЛЬ-ФАРАБИ КАК ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ СРЕДНЕВЕКОВОГО АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОГО ВОСТОКА

Памятники письменности являются феноменом цивилизации, хранителями языка, культуры и истории, так как несут в себе богатейшую и ценную информацию, касающуюся всей эволюции на Земле. С обретением и совершенствованием письменности человечество обрело уникальную возможность фиксировать накопленный опыт и знания и передавать их последующим поколениям.

Важнейшие памятники на средневековом арабо-мусульманском Востоке в рамках территории Арабского халифата были созданы на арабском языке либо с использованием арабской графики и получили мировую известность. Для многих ученых арабский язык стал рабочим языком, языком науки, посредством которого они смогли передать другим свои мысли, наблюдения и открытия. В некоторых случаях их имена были увековечены историей именно благодаря их сочинениям, созданным на арабском языке. К числу таких личностей относится выдающийся средневековый мыслитель Абу Наср Мухаммад аль-Фараби, который создал многочисленные трактаты по философии, логике, этике, социологии, политическому

устройству, музыке, поэтике и др.; точное количество их не определено учеными до сих пор. Несмотря на то, что наиболее распространено число 150–160, возможно, в действительности их было значительно больше.

Вместе с тем, сохранившееся наследие аль-Фараби, которое было опубликовано в различных концах мира, а также имеется на его исторической родине – в Республике Казахстан – как в виде оригинальных источников, так и переводов на казахском и русском языках, позволяет характеризовать его как яркие памятники письменности средневековья.

Все свои труды аль-Фараби создавал на арабском языке. Как известно, выходец из Средней Азии (Фараб) в довольно зрелом возрасте отправляется в Ирак, затем в Сирию, где пополняет и углубляет ранее полученные знания и полностью посвящает себя делу служения науке, избрав в качестве оружия своего творчества арабский язык. Последний к тому времени не только приобретает статус государственного языка, но и становится языком науки и носителем богатой информации, касающейся всей арабо-мусульманской культуры и науки. Язык трактатов ученого – это литературный арабский язык IX–X вв. с лексико-грамматическими и стилистическими особенностями. В этой связи важно заметить следующее: с одной стороны, в условиях происходящего в Арабском халифате синтеза культур и распространенного явления двуязычия и многоязычия не вызывает удивления то обстоятельство, что аль-Фараби смог в совершенстве овладеть неродным для него языком. Однако, с другой стороны, его особенность заключается в том, что все авторитеты языка той эпохи и ученые последующих поколений, включая современных, сходятся во мнении о хорошем слоге и стиле изложения аль-Фараби, указывают на точность подбора им выражений для обозначения тех или иных понятий и значений, в частности в науках, в которых до него господствовали косноязычие, неясность, запутанность в изложении смыслов, прежде всего, в философии и логике.

Что касается научной и культурно-исторической ценности трактатов ученого, то одним из главных подтверждений тому

служат его эпитеты «Второго учителя (после Аристотеля)», «Аристотеля Востока», «Восточного Платона». Интересы аль-Фараби, как и многих мужей той примечательной эпохи, были очень разносторонними. Избрав в качестве главного предмета своего научного и жизненного поиска философию и логику, он вместе с тем усвоил практически все науки своего времени. Таким образом, философия стала отправной и основополагающей точкой на пути аль-Фараби к постижению смысла бытия и достижения счастья.

Средневековые и современные исследователи указывают, что Абу Наср имел также глубокие познания по поэтике, литературоведению, теории музыки, грамматике арабского языка, математике, астрономии, теоретической медицине, физике, высказал ценные идеи по социологии, этике, политике, которые были развиты последующими поколениями ученых. Примечательно, что каждый, кто изучал ту или иную грань творчества аль-Фараби, всегда отмечает уникальность и оригинальность его идей, считает его первопроходцем, указывает на зрелость и глубину его мысли.

Трактаты аль-Фараби, созданные на арабском языке в X веке н.э., перешагнули временные и языковые рамки. Идеи восточного мыслителя продолжают представлять огромный научный и культурно-исторический интерес и значимость и в настоящее время. Сочинения аль-Фараби были переведены на многие языки мира (сначала на латинский и еврейский, с которых позже осуществлялись переводы на европейские языки; затем появились переводы на другие языки, в том числе и на казахский). Их заслуженно можно считать памятниками письменности средневековья, запечатлевшими историю и развитие не только философской, но и всей духовной мысли на арабо-мусульманском Востоке.

Туров И.В. (Киев)

УЧЕНИЕ ХАСИДОВ О БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ЕДИНСТВЕ

Тема богочеловеческого единства относится к числу наиболее интересных и спорных в исследованиях теологии хасидов.

М. Бубер отмечал, что мистические суждения хасидов, касающиеся данного вопроса, невзирая на мистический характер изложения, по сути, являются изложением специфической философии диалога. Непосредственное общение человека с персонифицированным божеством обеспечивает гармонию мироздания, а заимствованные из каббалистических текстов характерные выражения, описывающие происходящее, являются, по сути дела, всего лишь метафорами. Г. Шолем, напротив настаивал на мистическом характере коммуникации с божеством, но при этом настаивал, что еврейская мистика вообще, и хасидизм в частности, не допускают подлинное слияние верующего с первоисточником всего сущего. М. Идель в своих исследованиях, напротив, приводит многочисленные доказательства существования в еврейской мистике концепции мистического единства, причем, большинство приведенных им суждений являются цитатами из хасидских проповедей. Но многосложный материал по данной теме, содержащийся в произведениях хасидов, не укладывается в рамки схемы слияния человека и божества, характерной для средневековой еврейской мистики. Воззрения, характерные для хасидских легенд, на которые, главным образом, опирается Бубер, широко распространены и в элитарной проповеди последователей Бешта.

Прояснение вопроса о том, каким образом различные, кажущиеся несовместимыми концепции богочеловеческого единства сочетались в учении основоположников хасидизма, требует дальнейших исследований. Анализу данного вопроса посвящается настоящий доклад. В нем последовательно рассматриваются три основные концепции богочеловеческого единства, преобладающие в проповедях основоположников хасидизма. Суть первой заключается в погружении верующего в божество, подобно капле, растворяющейся в океане. Две других представляют себе данное единство в форме специфической межличностной коммуникации. В докладе обосновывается равноправие всех этих концепций в вероучении хасидов и анализируются принципы их сосуществования.

Черноіваненко В.В. (Київ)

«ГРОНІНГЕНСЬКА ГІПОТЕЗА»

І СУЧАСНА КУМРАНІСТИКА:

КОМПРОМІС І/АБО ЧЕРГОВА ТЕОРІЯ?

«Гронінгенська гіпотеза», автором якої вважається професор однойменного університету в Нідерландах Федеріко Гарсія Мартінез, провідний фахівець із месіанології рукописів Мертвого моря, являє собою певного роду модифікацію кумрано-есейської теорії, що побачила світ 1988 р., у тому числі будучи реакцією на єрусалимську теорію Н. Голба. Згідно з цією гіпотезою, есейський рух і кумранська громада не є тотожними, проте мають спільне походження: есейська громада зародилася в межах палестинської апокаліптичної традиції наприкінці III або на початку II ст. до н.е., а кумранська (названа в «Уставі громади», від дв.-євр. «yaḥad» – єдність) стала результатом схизми всередині есейського руху, що відбувся в результаті діяльності Вчителя праведності. Внаслідок цього група, лояльна до Вчителя праведності, утвердилася в Кумрані в часи п'ятого хасмонеївського первосвященика Йоханана Гіркана (134–104 рр. до н.е.). Автор «гронінгенської гіпотези» пропонує розглядати назву «Нечестивий священик» як збірну для позначення різних шістьох хасмонеївських первосвящеників, четвертий, п'ятий і шостий з яких (Йонатан, Шимон, Йоханан Гіркан) переслідували Вчителя праведності. Насамкінець, автор зазначеної гіпотези підкреслює важливе значення періоду становлення кумранської громади перед її відходом-усамітненням у пустелі, а отже, вельми потрібним постає вивчення ментальної еволюції, особливостей галахи (юдейського релігійного законодавства) та політичних конфліктів, що мали місце у період формації громади, а досягли своєї кульмінації у проміжок часу, що привів до заснування своєї спільноти в Кумрані. Усамітнівшись у Кумрані, члени громади продовжували ще впродовж більш ніж півтора століття жити відповідно до інтерпретації Вчення (Тори) і з есхатологічною надією (що, власне, і стала ідейним підґрунтям для появи громади), у той же час відображаючи цей самий період їхнього виникнення у власних тлумаченнях біблійного тексту (Martínez F. Qumran Origins and Early History: A Groningen

Hypothesis / *Qumranica Minora I: Qumran Origins and Apocalypticism*. Ed. by F. Martínez. – Leiden–Boston, 2007. – P. 3, 29).

Концепцію Ф. Мартінеза розвинув професор Мічиганського університету Габріеле Боккаччіні. Подібно до Ф. Мартінеза, він схильний локалізувати витоки кумранської громади в контекст ширшого есейського руху як складового елементу палестинського юдаїзму періоду Другого Храму. Цей рух він називає «єнохічним», при цьому деталізує інтелектуальну історію «єнохічно-есейського руху», намагаючись встановити зв'язок ідейної еволюції від текстів єнохічної традиції і ширшого есейського руху до літературної спадщини кумранської секти. Порівнюючи також юдейські й неюдейські джерела есеїзму, Г. Боккаччіні наводить очевидні, на його думку, ознаки кумранської радикалізації ідей есейського мейнстріму: «...усі елементи, записані неюдейськими авторами про громаду Мертвого моря, мають паралелі в наративах юдейських авторів з урахуванням есейських громад у Палестині. Різниця зазвичай полягає у вищому ступені вираження того, як громада Мертвого моря втілювала в життя ці спільні елементи: відокремлення, яке перетворилося на ізоляцію; обмін товарів, що перетворився на скасування приватної власності; заперечення подружнього життя, яке перетворилося на відмову від сімейних уз. ...Радикалізація означає вищий ступінь відокремленості, а, відповідно, вищий ступінь відмінності» (Boccassini G. *Beyond the Essene Hypothesis: The Parting of the Ways Between Qumran and Enochic Judaism*. – Grand Rapids, 1998. – P. 48). Прикладом таких відмінностей між поглядами кумранської громади та есейського мейнстріму може бути, скажімо, ставлення до Храму. Хоча есеї і були виключені з регулярних храмових жертвоприношень і позбавлені доступу на територію загального святилища, вони, тим не менше, згідно з Йосифом Флавієм (Юдейські старожитності, XVIII, 1, 5, § 19), не заперечували Храму, надсилаючи туди жертви посвячення, але і приносячи в той самий час жертви в рамках своєї громади, відповідно до власної галахи ритуального очищення. Натомість, громада *яхад* не просто відмовлялася від храмової служби на знак несприйняття духовної еліти, але й виказувала своє ставлення демонстративно. Полемічний дискурс позначався

навіть на культово-ритуальній практиці, коли кумраніти молилися в напрямі сонця, спинами до Єрусалимського Храму.

Що стосується рукописів Мертвого моря, то «гронінгенська гіпотеза» фактично не стала нічого переглядати з поглядів кумрано-есеїської теорії щодо походження манускриптів. Кумранська громада, згідно з нею, володіла сувоями, написавши принаймні частину з них, зібравши «велику і неабияку бібліотеку», яка містила тексти не тільки маргінальної сектантської громади, а й істотний корпус есеїської літератури, незалежної від Кумрану.

Загалом, на нашу думку, «гронінгенська гіпотеза» є важливою віхою в кумранологічних дослідженнях і оригінальним підходом по-новому осмислити «есеїський спадок». З одного боку, вона являє собою окрему теорію, з іншого – є спробою дійти компромісу, якщо не в усій кумраністиці, то принаймні в колах послідовників кумрано-есеїської теорії. У той самий час відмічаємо, що кумрано-есеїська (у вигляді «гронінгенської гіпотези») і єрусалимська (сюди ми відносимо як теорію Н. Голба, так і погляди деяких його послідовників на кшталт І. Магена та Ю. Пелега) теорії на сьогодні зарекомендували себе найкраще з теоретичної точки зору, вони є найбільш доказовими, а також такими, що були випробувані часом і тільки набули нових послідовників з-поміж дослідників.

НАРОДИ КАВКАЗУ ТА ЦЕНТРАЛЬНОЇ АЗІЇ

Білоус В.М. (Львів)

ВНЕСОК УКРАЇНСЬКИХ ПЕДАГОГІВ У РОЗВИЙ ЕТНОЛОГІЇ НАРОДІВ КАВКАЗУ (кінець XIX – поч. XX ст.)

В українському кавказознавстві є низка праць, де проаналізовано набуток наших учених у літературознавчій, фольклористичній та історичній ділянках (дослідження О. Баканідзе, І. Луценка, О. Мушкудіані, М. Вокарлця, З. Алієвої та ін.).

Менш пізнаним є доробок співвітчизників у етнологічній галузі знань. У ній плідною була діяльність педагогів, яких інтенсивно скеровувало на ці терени російське міністерство освіти. Помітною є постать уродженця Чернігівщини куратора Кавказького навчального округу **Кирила Яновського** (1822–1902 рр.), який поставив краєзнавчу роботу у прямий обов'язок освітян, організував тематичні обстеження (ремесел, промислів тощо), започаткував масштабне серійне видання – «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» (1881–1915 рр.) – далі «СМОМПК».

Редагував збірник упродовж майже всього існування вихідець з Івано-Франківщини філолог **Лев Лопатинський** (1842–1922 рр.). Щобільше, він перетворив його у справжній науково-координаційний осередок. Дослідник налагодив співпрацю з багатьма вченими та вчителями, уклав етнографічну програму, ініціював розробку питань етногенезу тамтешніх народів та етнорайонування, розширив тематичний діапазон збірника. А також установив чіткі правила та вимоги для наукового видання етнографічних і фольклорних записів.

Етнологічна спадщина Л. Лопатинського включає розвідки про походження адигських спільнот, у яких він відстоював тезу про їхнє давнє проживання на Північно-Західному Кавказі. У дослідженнях морально-етичних принципів, народної

філософії та ментальності адигів і кумиків автор стверджував їхні загальнолюдські високодуховні засади (співчуття ближньому, гуманність до ворога тощо). Аналітична стаття вченого про народні уявлення грузинів, вірмен, азербайджанців, талишів та ногайців цінна широкими порівняльними екскурсами.

Редагували «СМОМПК» і випускники Харківського університету – учителі тифліських гімназій **Сергій Шульгін та Олександр Словинський**. Їхні випуски (як і видання Л. Лопатинського) містять фахові примітки, змістовні перед- і післямови. Окрім того, О. Словинський уклав узагальнювальний нарис про заняття та ремесла населення Закавказзя, Терської та Кубанської губерній. Сергій та Константин Шульгіни, опублікувавши низку переказів про російсько-кавказькі війни, Шаміля тощо, започаткували новий науковий напрямок – усну історію народів зазначеного регіону.

Вихідець із Сумщини, педагог-новатор **Олександр Італінський** (1861–?) відзначився активною пропагандою краєзнавства серед учнів. Під його керівництвом 30 вихованців Закавказької учительської семінарії підготували й опублікували (у «СМОМПК») велику добірку легенд, переказів та народознавчих заміток. Він же залишив розлогі етнографічні описи околиць м. Горі.

Заслугою члена київської громади – директора Кутаїської гімназії, археолога **Олександра Стоянова** (1841–1914 рр.) є створення першого етнографічного нарису про сванів. Учений ратував за збір та збереження пам'яток матеріальної культури, особисто уклав колекцію побутових речей та музичних інструментів. Відстоюючи права національних мов у навчальних закладах, він видавав грузинською мовою шкільний краєзнавчий часопис, у якому дебютували згодом відомі кавказознавці Є. Такайшвілі, М. Марр.

Ученому зі світовим ім'ям **Миколі Гулаку** (1822–1899 рр.) належить пріоритет у тлумаченні багатьох культурно-побутових реалій у давніх літературних пам'ятках грузинів та азербайджанців, дослідженні звичаїв та мистецтва народних поетів-імпровізаторів (ашугів), поширенні у формі публічних лекцій знань про духовний світ місцевих народів. Перекладами

зарубіжної літератури дослідник вагомо поповнив джерельну та наукову базу кавказознавства.

Отже, українські педагоги, потрапивши на Кавказ, проявили себе, по-перше, як дієві організатори регіональної народознавчої науки, по-друге, як плідні дослідники, збирачі та популяризатори традиційної культури цих народів. Їхніми науковими працями впродовж двох століть активно послуговуються дослідники різних ділянок кавказознавства.

Гусаков В.В. (Київ)

ПОВІДОМЛЕННЯ ВІРМЕНСЬКИХ ДЖЕРЕЛ ПРО АНТИЧНУ СЕРЕДНЮ АЗІЮ

Вірменські літературні пам'ятки містять цікаві відомості стосовно Середньоазіатського регіону античної доби. Два ранні вірменські історичні твори, які приписують Агафангелу і Фавсту Бузанду (Візантійцю), спочатку були складені грецькою, а вже у V ст. н. е. перекладені вірменською і до того ж значно доопрацьовані. У першому творі йдеться про події IV ст. н. е., у другому – про період із 320 по 385 рр. н. е. Найвидатніший вірменський твір, «Історія Вірменії», автором якого вважається Мовсес Хоренаці (Мойсей Хоренський), теж оброблявся і доповнювався протягом VI–IX ст. н. е. У ньому викладається історія Вірменії від самого її початку до 426 р. н. е. Твір історика Єгіше Вардапета (V ст. н. е.) «Про Вардана і війну вірменську» присвячено подіям середини того ж сторіччя. Єгіше служив у іранській армії під час бойових дій Сасанідів у області Хорасану у 442–448 рр. Продовженням роботи Фавста став історичний твір Лазаря Парпеци (V ст. н. е.), викладення подій у якому доведене до 485 р. н. е. Насамкінець слід згадати твір єпископа Себеоса (VII ст. н. е.), присвячений історії Вірменії з найдавніших часів до 661 р. н. е. Це головні історичні твори вірменських авторів, які мають значення для заявленої теми доповіді. Втім, ними, звичайно, не вичерпуються вірменські літературні тексти, які містять відомості про античну Середню Азію.

Особливе значення має вірменський географічний твір «Ашхарацуйц». Спочатку він приписувався Мовсесу Хоренаці,

але зараз його автором вважають вірменського вченого Ананія Ширакаци (VII ст. н. е.). У його основі лежить «Географія» Клавдія Птолемея. Втім, із географічної номенклатури грецького оригіналу у вірменській географії залишилася лише частина. Інша частина назв належить до VI–VIII ст. н. е. Основні середньоазійські області віднесені до країн Хорасану (Сходу) і Апахтарку (Півночі), Сагастан віднесений до країн Немрозу (Півдня). Джерелом для цієї праці, окрім книги Птолемея, правила літературні твори вірменських істориків, а також якісь документальні матеріали, наприклад списки несторіанських єпархій та єпископів східних міст із сирійської «Книги синодів» (V–VII ст. н. е.).

Згадувані твори вірменських авторів повідомляють про тамтешні справи в контексті розвитку ситуації на східних кордонах держави Сасанідів – потужної імперії, до якої були інтегровані як Закавказзя, так і значна частина Середньої Азії. Вірменські автори продовжують говорити про країну кушанів, хоча одночасно згадують або про хіонітів, або про ефталітів, вважаючи ці назви синонімами слова «кушани». Центром цієї країни вони справедливо визначають місто Балх (Бактри).

Джерела стародавніх вірменських авторів різноманітні – це і твори попередників, у тому числі грецькі та сирійські, і свідчення очевидців, і навіть власні спостереження. А проте у повідомленнях вірменських авторів, особливо про стародавні часи, багато вигадок, наприклад постійно циркулююче твердження про старовинні зв'язки вірменських Аршакідів із Балхом і т. ін., що, мабуть, пояснюється відсутністю власної літературної традиції до V ст. н. е. Більш достовірними (хоча і не менш тенденційними) є відомості про події сучасні, або хоча б близькі в часі до авторів. Фавст, Лазар і Себеос мали можливість користуватися свідченнями вірмен – учасників сасанідських походів до Кушаншахру, а Єгіше навіть сам був учасником одного з них.

Про сасанідо-кушанські конфлікти III ст. ми маємо повідомлення стародавнього вірменського історика Мовсеса Хоренаци, який, у свою чергу, посилається на автора IV ст. Агафангела. Зокрема, він розповідає про боротьбу вірменського царя Хосрова Аршакіда з іранським государем Арташиром I

Папаканом та його спадкоємцем Шапуром I. Мовсес Хоренаці повідомляє, що Хосров виступив організатором цілої антисасанідської коаліції, до якої увійшов і цар кушанів Вехсаджан (Васудева). Щоправда, незважаючи на більш ніж солідний склад учасників – Вірменія, Кушанське царство, «скіфи із-за Кавказу», Рим і знатний перський рід Каренів, – ця коаліція швидко розпалася. Причому рід Каренів був перебитий Арташиром, римляни відступили, а скіфи і кушани відкликали свої загони з Ірану після двох років (227–229 рр.) безуспішної війни. Син (або навіть декілька синів) останнього правлячого представника поваленої династії парфянських Аршакідів Артабана V втік до своїх кушанських союзників.

Остаточний крах Кушанського царства, захоплення іранцями його серця – Бактрії (Тохаристану) – і утворення на завойованих землях своєрідного сасанідського намісництва відбулися у наступному IV ст. н. е. Вірменські джерела згадують про всі ці події, але водночас вносять і певну плутанину. Так, згідно з повідомленням давньовірменського історика Фавста Бузанда, у 367 р. «припинилися бойові дії персів проти вірмен, оскільки цар кушанів Аршакідської династії, який сидів у Балху, затіяв війну з перським царем Шапухом (тобто Шапуром II) із Сасанідської династії». Фавст Бузанд приписує перемогу в цій війні кушанам, але слід зауважити, що в його «Історії Вірменії» перси завжди зазнають поразки і при цьому «знищуються майже усі». Враховуючи те, що наступні роки Шапур II провів у нових походах до Вірменії, Іберії та Месопотамії, втрати іранців у Середній Азії явно були не такі вже й великі.

Аналогічним чином, в абсолютно катастрофічному для іранців дусі, описуються події, що відбувалися на вірменському театрі бойових дій. Якщо вірити Мовсесу Хоренаці, то вірменський цар Тірідат III захопив у персів «семистінні Екбатани» (столицю стародавньої Мідії, культове місто іранської історії), здобув безліч перемог у Персії і Ассирії (Адіабані), а потім просунувся «далі Ктезіфона». За твердженням вірменського історика, лише завдяки військовим успіхам царя Тіридата візантійський імператор Костянтин Великий зміг примусити Шапура II укласти вигідний мир.

За свідченням все того ж Фавста Бузанда, нова і остання війна Шапура II з «великим царем кушанів, котрий був Аршакуні (тобто Аршакідом) і сидів у місті Балху», припадає на 374–375 рр. Саме цей конфлікт із персами і поклав кінець незалежному існуванню кушанської держави. Але, незважаючи на всі ці перемоги, іранцям тоді не судилося опанувати Середню Азію, адже в них з'явилися потужні конкуренти в особі напівкочових конфедерацій іонітів, кідарітів, а згодом і гунів-ефталітів.

За повідомленням вірменського історика Єгіше Вардапета, Єздігерд здійснив три великі походи проти нових ворогів. Перші два були направлені в райони Південно-Східного Прикаспію (Гірканія-Гурган) і виявилися в цілому успішними. У 450–451 рр. Єздігерд ходив із військом у Хорасан (стародавня Парфія): «Зібрав він рать у величезній кількості і відправив її, досяг країни Талакан. Коли побачив це цар кушанів, не наважився виступити війною назустріч йому, а кинувся тікати в бік неприступної пустелі, сховавшись, врятувався разом зі своїм військом. А цей (Йозкерт) робив набіги на області, місця і місцевості, захоплював багато замків і міст, накопичував полонених, награбовану здобич і доставляв (все це) на землю свого панування».

Успіхи перших походів дозволили персам у 453–454 рр. просунутися ще далі на схід, але там їхня армія вперше зіткнулася з гунами-ефталітами і зазнала від них нищівної поразки. При цьому гуни самі вдерлися в межі Сасанідської держави і серйозно спустошили її. Твір Єгіше, доповнений свідченнями Прокція Кесарійського, дає нам повну картину подальшого розгрому іранських військ, зупинки їхньої східної експансії та втрати Сасанідами майже всіх нещодавно завойованих позицій.

Непохитна військова міць гунів-ефталітів, а також швидкість і масштаби здійснених ними завоювань справили сильне враження на сучасників, особливо на підданих розбитих вщент перських шахиншахів. Десь із 450 р. визначення «Країна кушанів», яке застосовувалося до цих пір вірменськими джерелами щодо Середньої Азії, безповоротно поступається назві «Країна ефталітів». За декілька десятків років держава ефталітів досягає колишньої могутності Кушанської імперії та

практично повторює її контури. Об'єднавши під своєю владою більшу частину середньоазійських земель, вона фактично стала останнім суто місцевим інтеграційним проектом античності, що й було відзначено сучасними хроністами, в тому числі вірменськими.

Зуб (Руденко) Н.М. (Київ)
**РОСІЙСЬКИЙ СИНОД ТА ПОЛІТИКА
ПРОСВІТНИЦТВА СХІДНИХ НАРОДІВ
НАПРИКІНЦІ XIX ст.**

У другій половині XIX ст. Російська імперія була однією з найбільш могутніх та впливових держав світу. Шлях, прокладений за допомогою військових та дипломатичних маневрів десятками років до того, зміцнив військово-політичну силу і вагомість на зовнішньому, а разом з тим і територіальні межі країни, на внутрішньому просторі. Її “окраїни” відтепер населяли різні народи й етноси, що різнилися релігією і світоглядом, традиціями і побутом. Час та події вимагали інших методів для утримання “захоплених” позицій.

Одну з чільних ролей у цьому напрямку діяльності відіграла церква.

Цей історично-політичний процес постійно викликає увагу дослідників, оскільки містить в собі ще цілу низку невідомих аспектів, що належать до багатогранних виявів внутрішньої політики Російської імперії.

У Інституті рукопису національної бібліотеки України ім. В. Вернадського зберігаються матеріали, що дають нам змогу збагатити джерелознавчу базу для пошуку відповідей на такі питання і долучити нові дані для розширення вивчення вказаної проблематики.

Архів синоду (Ф. XIII) налічує численне підзвітне листування та листи службового характеру релігійних діячів минулого на ім'я обер-прокурора синоду Побєдоносцева Костянтина Петровича (1827–1907). Жанр робочого епістолярію зберіг і доніс для нас погляд на події і світ очима сучасників.

Листи надсилалися з різних куточків імперії, мають різне хронологічне, тематичне забарвлення, але об'єднані спільним

релігійним спрямуванням. Ми ж оглянемо, насамперед, східний напрямок, що визначатиметься географічними межами Кавказу та Середньої Азії.

Серед фондових матеріалів цього напрямку найбільш масовою є наявність документів про населення так званого “Киргизького степу” (спр. 2011) та діяльність там місіонерів (1887 р.). Автор послання М.М. Балкашин попереджає про обережність у проповідницькій діяльності поміж киргизів, бо “они мусульмане, ...представляют сплошную многолюдную орду, и в своих верованиях чтут Библию и Евангелие, а в добавление Коран”.

Князь Е. Ухтомський бідкається про відсутність християнського храму в Закаспійському краї (спр. 2023), (1888 р.). – “Сальяны..., где не мало православных жителей, и там нет православного храма, а между тем минуло уже около 70 лет, как край этот присоединен к России”.

Макарій, єпископ Бійський, також звітує про киргизьку місію (спр. 2037, 2038, 2039), (1889, 1890, 1891 р.) і робить таке припущення: “Смею думать, что не токмо мало полезно, но положительно вредно одно научное образование... без христианского просвещения. Поэтому я имел смелость не выразить сочувствие пред тем администратором, который с радостью говорил мне, что у него один киргиз поступил в университет; другой принят в артиллерийское училище. Не вырастить бы нам в лице таких господ киргизов – змей за пазухой...”.

Листи М. Міропієва теж сповнені роздумами про місіонерську діяльність (спр. 2041–2042). Він на той час (1895 р.) уже 18 років перебував на посаді директора Ташкентської вчительської семінарії, вказує, що “между нашими воспитанниками из киргиз уже и в настоящее время являются иногда такие, которые готовы были бы принять нашу православную веру...”. Щодо питань релігійного просвітництва радить: “Миссионерское дело следует начинать прежде всего с киргизской степи, так как киргизы более простодушны и менее фанатичны, чем сарты...”.

Серед листів відомих постатей збереглися і поодинокі посилення окремих осіб. Так, С.І. Міропольський звітує до синоду про стан духовно-освітніх закладів Грузинського

екзархату (спр. 3464–3465), (1882 р.), О. Сумароков надсилав лист про потреби церков і шкіл Туркестанського краю (спр. 3631), (1883 р.), М.О. Бобровніков з Казані повідомляє про небажання татар приймати християнство і відвідувати російські школи (спр. 454), (1896 р.).

Лист священника К. Перевознікова описує характер діяльності церковно-приходських шкіл в Імеретинській та Мінгрельських єпархіях (спр. 3789), (1886 р.).

Неофіт, єпископ Туркестанський і Ташкентський у своїх листах до Победоносцева (спр. 4405–4408), (1889–1890 рр.), повідомляє про здійснений ним огляд церков і церковно-приходських шкіл Семиріченської області.

Поширення християнства, як провідної державної ідеології, стало розлогою місією у роботі всіх єпархій та священнослужителів. Разом з тим, розповсюдження православ'я несло з собою просвітництво, що без сумніву, сприяло успіхам політики русифікації, яка ставала його прямим наслідком. Це давало змогу уряду зміцнювати свої позиції на місцях. Така ситуація допомагала збільшити кількісний склад християн у мусульманському середовищі, адже на східних окраїнах імперії переважав іслам. А просвітництво, чи, скоріше, школи з навчанням російською мовою, давали змогу з часом, на практиці, спростити роботу управлінського апарату, працівники якого не володіли мовами місцевого населення. Отже, поєднання релігійних і освітніх питань передбачало вирішення загальнодержавних та внутрішньополітичних інтересів.

Залучення до наукового обігу різноманітного за походженням кола джерел дає можливість розкривати нові горизонти і перспективи дослідження, та поглибити розкриття ретроспективи минулого.

Момрик А.П. (Київ)

ЄЗИДИЗМ І СУЧАСНІСТЬ (ПИТАННЯ ТРАНСФОРМАЦІЇ І АДАПТАЦІЇ)

Єзидизм – релігія близькосхідного походження, розповсюджена серед частини курдомовного населення Іраку, Ту-

реччини, Сирії та Ірану. Її представники мігрували на територію Російської імперії в XIX – на поч. XX ст. Основний же масив проживав протягом всього століття у Вірменії та Грузії. У кінці XX – на поч. XXI ст. відбулась активна вторинна міграція до Росії, України та Німеччини. В останній її представники з'єднались з еміграцією з первинної території.

Зруйнування традиційної моделі існування єзидів та процеси глобалізації поставили питання про можливі зміни релігійних догм. Серед них головним є сам факт обговорення в єзидській спільноті коріння власної релігії, її взаємозв'язку з іншими релігіями. Єзиди негативно ставляться до висловлювань про синкретизм їхнього культу, до гіпотез про його ісламське походження. Позиціонують свою релігію як найдавнішу монотеїстичну релігію, розшукують її коріння в шумеро-акадському пантеоні та зороастризмі.

Серед частини єзидів з'явилося критичне ставлення до касти шейхів, яку асоціюють із пізнішим привнесенням доби шейха Аді (XII ст.). Висловлюються обвинувачення у провіні пірів і шейхів (священнослужителів культу) в нечіткості релігійної доктрини, її закостенілості і неосвіченості мрідов (простих єзидів) у релігійних питаннях.

Можливий розвиток єзидизму різними носіями цієї релігії вбачається в таких варіантах:

1) повернення всього авторитету Лалешу (релігійний центр єзидизму в Іраку);

2) створення на еміграції самодостатніх релігійних структур із храмами, ієрархією, канонізованою обрядовістю.

3) створення 4-ої касти для єзидів, що вступили у шлюби з іновірцями та для членів їхніх сімей; ліквідації інституту шейхів; відмови від застарілих табу; очищенні релігійної обрядовості та мови від арабізмів та ісламізмів.

4) християнізація культу до фактично повного зникнення релігії і її заміни різними течіями протестантизму.

Жвавій дискусії з цих питань свідчать про здатність цієї релігії до самовідтворення і необхідної в умовах глобалізації та дисперсного проживання трансформації.

Умняшкін А.А. (Азербайджан, Баку)

ОСОБЕННОСТИ ДИАЛЕКТОВ ТАТСКОГО ЯЗЫКА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Язык горских евреев относится к юго-западной группе иранских языков, причем сами носители языка говорят на трех диалектах в зависимости от места проживания в прошлом: южный диалект (Азербайджан), средний диалект (Дербент), северный диалект (Махачкала и Северный Кавказ).

Для татского языка Азербайджана характерна большая раздробленность по говорам с существенными расхождениями в области фонетики. Таты в настоящее время интенсивно ассимилируются с азербайджанцами. Родным языком они пользуются только в пределах своего селения, дети учатся в азербайджанских школах. Наиболее сильно влияние азербайджанского языка выражено в промышленных районах (Абшеронский п-ов) и менее – в районах сельскохозяйственных, где татские селения составляют более или менее компактную массу. Значительные колебания языковых норм наблюдаются и внутри одного селения между старшим и младшим поколениями и между разными слоями населения по степени приобщения к азербайджанскому языку.

Исследование проводилось нами в г. Баку, в поселке Балаханы и в г. Кубе по балаханскому, сураханскому, дивичинскому и гонагкентскому говорам, а также по еврейским (шемахинскому и кубинскому) диалектам.

Основу лексики татского языка образует специфическая для всей группы иранских языков словарная база. Нам удалось выявить, хотя и небольшое количество, арабизмов, попавших в татский язык с помощью фарси и азербайджанского языка. Конечно же, после захвата арабами Кавказа и насильственного принятия ислама татами определенное количество арабизмов перешло в татский язык непосредственно из арабского языка. Нужно отметить, что по сравнению с персидским языком, количество заимствованных арабизмов в татском языке относительно немногочисленно. Это, в основном, лексемы, завоевавшие право гражданства в татском языке и необходимые в речевой практике. Например, лексемы «китаб», «ислах», «таҹәккүр», «табрик», «истисмар», «шукр» перешли непосред-

ственно в татский язык в неизменном виде или с незначительными фонетическими изменениями.

Арабских слов в татском языке очень много, часть из них заимствована через посредство азербайджанского языка, другая – через посредство персидского и, возможно, непосредственно из арабского языка. Заимствованные в татский язык арабские слова более или менее четко выделяются своим значением; как правило, это либо имена с отвлеченным значением, либо термины религии и слова, так или иначе связанные с мусульманской культурой: *jænnæt* ‘рай’, *bærækæt* ‘благодарить’, *tæzar* ‘гробница’, *qismæt* ‘судьба’, *xeir* ‘добро’, *faidæ* ‘польза’, *ræhmæt* ‘милость’, *istifadæ* ‘использование’, *adæt* ‘адат’, ‘обычай’, *tajir* ‘купец’ и т.п.

Нужно отметить, что нами было выявлено большое количество азербайджанских слов в татском языке, появление которых обусловлено реципрокными экономическими, общественными и культурными связями. Например, «дирсэк» – локоть, «бургу» – рожок, «дабан» – пятка, «чэнгэ» – клочок волос, «гучэ» – старый, «гэри» – старуха, «пий» – жир, «кюк» – толстый человек, «синихчи» – костоправ, «агджийяр» – легкие, «яралу» – раненый, «дамар» – сосуд, вена, «чичэк» – краснуха (инфекционное заболевание). Необходимо отметить, что процесс заимствования слов является взаимным, как из азербайджанского языка в татский, так и из татского языка в некоторые диалекты азербайджанского. Это влияние наиболее ярко проявляет себя в Кубинском и Бакинском диалектах азербайджанского языка. Вероятно, что абшеронские таты, приняв азербайджанский язык, постепенно привнесли в него ряд элементов и лексем татского языка. Это влияние наиболее ярко себя проявляет в лексикологии, нежели чем в других разделах языка. Факты показывают, что из татского языка в бакинский диалект азербайджанского языка перешли как собственно татские лексемы, так и слова, заимствованные из других языков, например, «сайхаш» – спокойствие. Эти слова мы выявляли, в основном, среди жителей Кубинского района республики, где основную массу составляли лица татской национальности. В кубинском диалекте азербайджанского языка, в отличие от других диалектов, есть ряд слов и языковых явлений, которые

встречаются в татском языке, и они специфичны для всех его диалектов. Именно из-за этого явления, те или иные находки в кубинском диалекте азербайджанского языка мы имеем право оценить как влияние татского языка.

Азербайджанские слова – количественно наиболее значительный слой иноязычных заимствований. Азербайджанские слова проникают вглубь татской лексики, в том числе и в семантические разряды, выше обозначенные как, в основном, иранские, вытесняя во многих случаях соответствующие по значению иранские слова. Этим можно объяснить такие заимствования, как *qeyinata* ‘тесть’, ‘свекор’, *yara* ‘пана’, *bulut* ‘туча’, *dag* ‘гора’, и наличие таких пар в татском словаре, как *xærguʃ/douʃan* ‘заяц’; *ruvi/tylki* ‘лисица’, *tou dæraen/aldatmiʃ sæxtæn* ‘обманывать’ и т.п.

Процесс заимствования азербайджанских слов в татском языке отличается определенным своеобразием, что связано с широким распространением активного азербайджанско-татского двуязычия. В условиях двуязычия почти любое слово азербайджанского языка может быть употреблено в татской речи. Часть слов, заимствуемых вначале лишь окказионально, постепенно усваивается, становясь единственным обозначением соответствующего понятия в татском языке и вытесняя соответствующее иранское слово.

Ядро татской лексики составляют исконно иранские слова: названия частей тела, многие названия животных, растений, обозначения простейших астрономических понятий, основные термины родства.

Татский словарь, несомненно, включает в себя большое количество персидских слов. Их заимствование могло происходить непосредственно в разное время, поскольку таты на протяжении сотен лет находились в контакте с персидской языковой средой. Однако поскольку этимологически родственные слова имеют в большинстве случаев в обоих языках – персидском и татском – в силу их близости сходный фонетический облик, то выделить персидские заимствования в татской лексике представляется делом весьма затруднительным. Лишь об очень небольшом количестве иранских слов мы можем с уверенностью говорить как о персидских заимство-

ваниях. В частности, это слова с поствокальным *d* (в исконно татских словах ему соответствует *z*), например: *piyadaē* ‘пеший’ (ср. *reigāē* с тем же значением), *xuda* ‘бог’, *jadu* ‘колдовство’ и ряд других.

Очень интересным является обнаруженное прямое и опосредованное влияние русского языка на татский. Так, в татский язык опосредованно через азербайджанский попал ряд русизмов, например, «истакан» – стакан, «хефтенебил» – автомобиль, «сувет» – совет, «гэрэвул» – охрана. Интересно, что помимо русизмов, перешедших в татский язык с помощью азербайджанского, мы обнаружили ряд слов, перешедших непосредственно из русского языка. Одним из таких слов является «купец» («таджир»), которое используется в виде подвергнувшейся фонетическим изменениям формы «кюпэз». Однако в татском языке это слово используется не в значении «купец», а для обозначения состоятельного, богатого человека. Например, когда идет речь о состоятельном человеке, во многих говорах татского языка говорится «*ü ki küpəzü*» – «тот, который богат».

Очень интересные метаморфозы произошли с лексемой «пирвоји», имеющей в татском языке значение «очень хорошо», «отлично», «прекрасно». И лишь в гонагкяндском говоре у очень пожилого информанта мы обнаружили значение «пирвоји» как «первый», например «*дэр деһ пирвоји мəрд*» – «первый человек на селе», что позволило выявить этимологическое происхождение данной лексемы.

Конечно же, основную, базовую лексику татского языка составляют слова общие не для всех языков, относящихся к иранской семье, а лишь к ряду из них. Например, «бобосил» – геморрой, «хари» – место, «чум» – глаз, «кəлəһə» – большой, «гəј» – очень, «лəкмин» – вдруг, «дирик» – пустой, «гəжгун» – кастрюля, казан, «тюнюк» – еда, обед, «дахар» – гора, «пейсяр» – затылок, «вир бирəн» – растение, «астаран» – брат, «бирар» – брат, «тəлю» – колючка, игла. Естественно, что вышеназванные лексемы, например «чум» – «глаз» – в ишкашимском языке выглядит как «чом», «гəј» – «очень» – как «гај», «бирар» – «брат» – в гияндском языке как «брар» и так далее, и это, естественно, не говорит о том, что эти слова пришли в

них из татского языка. В языках одной языковой семьи такое явление вполне естественно и закономерно и, конечно же, эти слова могут считаться словами собственными для татского языка, так как они являются лексическими единицами, полностью завоевавшими такой правовой статус.

Важное место в татском языке занимают соматические названия, образованные на основе этих языков. Соматические термины татского языка, а именно их лексикология, механизмы их образования на основе законов этого языка, их этимологическое происхождение заслуживают пристального изучения специалистами, занимающимися составлением полноценных лингвистических словарей.

Все слова, составляющие лексику татского языка, по механизмам словообразования можно разделить на нижеследующие группы:

I. Простые слова, не принявшие никаких специальных частиц, куда относятся большее число лексем татского языка, например, «шюшлюк» – легкое, «эдэми» – человек, «куйо» – трава, «оу» – вода, «сюнбюл» – пшеница, «эс» – лошадь.

II. Сложные слова, состоящие из 2–3 простых слов, которые подразделяются на группы в зависимости от того, из каких частей речи они образовались:

а) сложные слова, образовавшиеся путем соединения имен существительных, например, «майпийяр» – родители, «кюлранг» – серый цвет, «сэрпачэ» – вверх ногами, «паланнэвар» – седло и сбруя, «алугчалуг» – выючное седло, «кундахар» – подошва горы, «миянтаразу» – вес, «ше-руз» – круглосуточно, «сэргай» – тамада, «нунпули» – деньги на обыденные нужды, «шалкэрдэн» – кашне, «зиршалван» – нижнее белье, «дэсмал» – головной платок, «сэрбар» – вершина груза, «сэрдудар» – верх стены, «мэмэбэдюш» – беременная.

б) сложные слова, образовавшиеся путем присоединения к имени существительному других частей речи:

1) сложные слова, образовавшиеся по принципу имя существительное + глагол, например, «мэмэхар» – новорожденный («мэмэ» – грудь, «хар» – еда, пища, корень глагола), «синэбэнд» – подпруга («синэ» – это грудная клетка, «бэнд» – корень инфинитива глагола «бэстэн» – закрывать), «дурикун» – обманщик,

лжец («дури» – ложь, «кун» – корень инфинитива глагола «говорить»), «шалбаф» – вязальщица шалей («шал» – шаль, «баф» – причастие от глагола «вязать»), «карсаз» – работник («кар» – работа, «саз» – корень масдара глагола «сахтен» – делать), «дәскір» – помощник («дәс» – рука, «кир» – корень масдара глагола «куфтен» – держать).

2) сложные слова, образованные по схеме: имя существительное + обстоятельство: «кунпсова» – зад, тыл, спина («кун» – зад, «псова» – движение назад, слово обозначает место и отвечает на вопрос «куда»), или же сложные слова, состоящие из обстоятельства и существительного – «пуштсәр» – шея («пушт» – спина, задняя сторона, «сәр» – голова), «зирчуми» – нижнее веко («зир» – низ, «чум» – глаз).

3) сложные слова, состоящие из обстоятельства и глагола: «дирби» – бинокль («дир», «дур» – далеко, «би» – глагольное прилагательное «видящий» от глагола «диран» – видеть).

4) сложные слова, образованные по схеме прилагательное + имя существительное: «сибуз» – черноголовый («си» – черный, «буз» – голова), используется, в основном, при характеристике животных, насекомых, например, «сибузә кур» – червь с головным концом черного цвета (обитает в болотистой почве) или же «сибузә сәк» – черноголовая, страшная собака, «сурхәхак» – красная почва («сурх» – красный, «хак» – земля), «тәнкәдул» – скупец («тәнкә» – тесный, узкий, «дул» – сердце), «субрарыш» – старец («суби» – белый, «рыш» – бо-рода).

5) сложные слова, состоящие из числительного и имени существительного: «чарпа» – четвероногие («чар» – четыре, «па» – нога, интересно, что на азербайджанском языке «чарпаи» – кровать, койка). Интересно, что пожелание на татском языке быть как «чарпа» означает стать самостоятельным, имущим человеком.

III. Словообразование с помощью префиксов и суффиксов, также как и среди других языков, является важным механизмом обогащения лексикологической базы татского языка. Участвующие в процессе словообразования (как активно, так и пассивно) префиксы и суффиксы из других языков уже получили гражданство в лексическом составе татского языка.

Как показало наше исследование, наиболее продуктивными словообразовательными префиксами были:

«хәм-» – тоже, еще, и; например, «хәмйаш» – сверстник, «хамра» – товарищ, «хәмди» – односельчанин, «хамзухун» – соплеменник

«бий-» – без; например, «бийадэб» – бессовестный, «бийагул» – безумный

«на» – без; например, «натэмиз» – грязный, «намэрд» – трусливый, «надрус» – плохой человек, «нахаг» – бесполезность

«да-» (если слово начинается на согласный звук) и «дур» (если слово начинается на гласный); например, «дабэрдэн» – сдвинуться (от глагола «бэрдан» – забирать), «дакардан» – вводить (от глагола «кардан» – делать), «дарафтан» – включать, вступать (от глагола «рафтан» – идти), «думарэн» – выходить (от глагола «амарэн» – приходить)

Словообразовательные суффиксы являются в татском языке, по сравнению с префиксами, более активными элементами в процессе образования новых слов, причем большую роль в механизме словообразования играют суффиксы, перешедшие из фарси и азербайджанского языков:

«-э» присоединяется к различным частям речи и образует также различные речевые формы, например, «кардэ» – нож, «мюрдэ» – труп, «нишанэ» – память, «зэрдэ» – морковь, «бэрдэ» – беруший, «дэстэ» – ручка, пучок, связка

«-ин», в основном, образует прилагательные и обстоятельства; например, «зэвэрин» – верхний, «зирин» – нижележащий, «зэхэрин» – ядовитый, «охунин» – железный, «пэлалин» – ржавый, «сэнгин» – каменный, «ламадин» – грязный, «нмюкин» – соленый, «руганин» – масляный, «рышин» – бородастый, светлый, «эрэгин» – потный, «сэбэхин» – завтра, «ардин» – мучной, «шанкумин» – вечер

«-и» образует прилагательные и сложные существительные; например, «хуни» – кровавый, «бюлюнди» – высота, «бэдбэхти» – несчастье, «саги» – здоровье, «мэрд» – мужество, «зэни» – женственность, «зэрди» – желтуха, «тарики» – темнота, «дюзди» – воровство, «расти» – истина, «сэхти» – твердость, «ахмаги» – дурачество и т.д.

«-и» суффикс, присоединяясь к инфинитиву глаголов, образует причастные формы: «дэрэни» – дающий, имеющий долг, «зэрэн» – побитый, «вэшмэрдэни» – отруганный, «амарэни» – приходящий, «данистэни» – знающий, «мундэни» – оставшийся

«-нэ» суффикс присоединяется к именам существительным и является показателем родовой принадлежности: «нернэ» – мужской род, самец, «марнэ» – женский род, самка

«-иш», «уш» – образует из имен существительных и других частей речи сложносоставные существительные: «дюрюш» – мы, «кэрмиш» – жара, температура, «сюкюш» – ругань

«-эк» – образует имена существительные из глаголов: «хурак» – еда (от глагола «хардэн» – кушать), «дюшэк» – одеяло (от азербайджанского глагола «дошэмэк» – укрывать)

«-кар» – суффикс, образующий от глаголов слова, обозначающие профессию и специальность: «зэрэкар» – борец, «бюрчюндэкар» – повар

«-ле» – выражает ласковое отношение к упоминаемому субъекту, например, «мэрдле» – мужичок, муженек (например, одна из пожилых информантов упомянула о своем супруге так: «мэрдлемэн азалуюю» – муженек болен), «бирарле» – братишка, «хуварле» – сестренка, «дэсле» – ручонка, «зэнле» – женушка, «зухунле» – язычок, «кукле» – ребенок, иногда, мальчонка (очень интересно отметить, что слово «кук» на татском языке означает ребенок, а суффикс «-ле» придает существительному уменьшительно-ласкательное значение, что представляет интерес при этимологическом анализе слова «кукла»). Необходимо отметить также, что в некоторых селениях при образовании уменьшительно-ласкательных форм имен существительных использовался суффикс «-ли», также как и в талышском языке.

«-бэнд» – присоединяется к именам существительным и образует прилагательные «эгулбэнд» – умный, «асулбэнд» – благородный

«-дун», «-дан» – образует новые значения имен существительных и обстоятельства места (вероятно, от авестийского «дана»); например, «оудан» – влажное место, «коудан» –

курятник, иногда коровник, «нюмюкдан» – солонка, «чинадан» – амбар для зерна

«-идж» – суффикс образует существительные, выражающие принадлежность к определенной местности: «иранидж» – иранец, «бокуидж» – бакинец

«-стун» – образует из имен существительных существительные с новым значением (в древнеперсидском и авестийском «стана»): «гэбристун» – кладбище («гэбр» – могила), «дагыстун» – горное место («даг» – гора), причем иногда согласная «т» может выпадать и суффикс приобретает форму «-сун», например, «гэбрсун»

«-кил» – также образует новые имена существительные; «бираркил» – друг («бирар» – брат), «хуваркил» – подруга («хувар» – сестра), присоединение к этим словам суффикса «-и» образует новые значения вышеприведенных существительных: «бираркили» – братство, «хуваркили» – сестринская дружба

«-кэри» («-кэр» + «-и») – сложный суффикс, образующий имена существительные; например, «эдэмкэри» – человечность («эдэм» – человек), «мэрдкэри» – мужество («мэрд» – мужчина), «майка́ри» – материнство («ма́й» – мать)

«-ава» – образует существительные из существительных (в основном, при образовании кулинарной терминологии), «ширава» – молочная каша («шир» – молоко), «дугова» – довга (суп из кислого молока и зелени, «дуг» – айран, «ов» – вода), «килова» – высокий хлеб, выпекаемый в золе (академик В.Ф. Миллер выразил свое сомнение в принадлежности этого слова к исконно татским, однако, по нашему мнению, «-ова» также, как и в талышском и в курдском языках, означает «вода» и является исконно иранским).

Таким образом, проведенное исследование продемонстрировало большое диалектологическое разнообразие татского языка, интерес, который представляет проведение сравнительного анализа татской лексики с другими иранскими языками, наличие огромного слоя слов и элементов, исчезнувших в других современных иранских языках, но сохранившихся в татском и происходящих из древних языков различных семей.

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ БЛИЗЬКОГО ТА СЕРЕДНЬОГО СХОДУ

Атабай Батиш Алтайбеккызы (Казахстан, Алматы)

ОСОБЕННОСТЬ ГРАММАТИЧЕСКОЙ ПОЭМЫ «АЛЬФИЯ» ИБН МАЛИКА

Арабское языкознание зарождалось на Ближнем Востоке в период становления науки об арабской словесности; в её создании и развитии принимали участие представители разных народов. Одним из них считается Мухаммад Ибн Абдуллахи Ибн Малик Аттааи, известный как Ибн Малик, автор стихотворного грамматического трактата «Альфия». Славу величайшего филолога своего времени стяжал Мухаммад Ибн Абдуллахи Ибн Малик Аттааи, родившийся в Испании в городе Джийан Кордовского халифата 21 февраля 1203 года, проживший почти всю свою жизнь в Дамаске, где он подвизался в качестве педагога и где умер в 1274 г. История его помнит как представителя андалусской школы арабского языкознания. Популярность его была настолько велика, что на некоторое время она даже затмила славу Сибавейхи.

«Альфия» Ибн Малика содержит грамматику арабского языка, которая полностью упорядочена и сложена в одной касыде; рифма строк касыды облегчает запоминание грамматических правил. «Альфию» называют и дидактической поэмой о грамматике. Этот трактат в 1002 стихах до сих пор не оценен по достоинству. Интересная и самобытная в интерпретации грамматических понятий тысячестрочная касыда Ибн Малика уникальна не только как лингвистический труд, но и как литературное произведение.

«Альфия» не является обычным литературным произведением. Особенность данной касыды заключается в том, что в ней описана вся грамматика арабского языка, где рифма строк облегчает запоминание грамматических правил. Автор касыды в процессе написания использовал описательный метод изучения арабской грамматики, что прослеживается по всей

структурі касыды. Якщо залишити в стороні пристрастні судження його приверженців і противників і підвергнути об'єктивному розгляду його труди, то ми дійсно повинні визнати за ним велику роботу по значительному спрощенню і цілеспрямованому розпорядженню матеріала арабської граматики. Останнє обставина тут же б'ється в очі при порівнянні передшляхуючих робіт з головним трудом Ібн Малика, підвергшесю пізніше обробці Ібн Акіля. Структура касыды включає введення, синтаксис, морфологію і фонетику. Введення складається з 7 бейтов, де вказується мета написання касыды і її застосування.

1) قال محمد هو ابن مالك أحمد ربي الله خير مالك

Сказав Мухаммед Ібн Малик: «Мій Господь Аллах – найкращий Владетель»

2) مصلياً على النبي المصطفى وآله المستكملين الشرفا

Привітую вибраного пророка і його благородну сім'ю

3) وأستعين الله في ألفية ابن مالك مقاصد النحو به محويه

Прошу допомоги у Аллаха в написанні «Альфії» Ібн Малика, створеної з метою навчання граматиці

4) تقرب القصى بلفظ موجز وتيسر البذل بوعد منجز

Яка (касыда) спрощує розуміння важкого з допомогою коротких і чітких слів (виражень) і спрощує старання в короткий термін виконання

5) وتقتضى رضا بغير سخط فائقة ألفية ابن معطى

Прошу допомоги у Аллаха в тому, щоб Він зробив касыду такою, щоб люди задоволювалися нею і не мали претензій.

6) و هو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائى الحميلاً

7) والله بقضى بهيات وافره لى وله فى درجات الآخرة

Ранні граматики порядок викладу матеріала розглядали не з внутрішньої сутністю мови, а ґрунтувалися на зовнішніх особливостях слів (наприклад, здатність або неспроможність до флексії). З часу Замахшари встановилася трьохчленна схема: імя – дієслово – частка. Признаючи деякі достоїнства обох способів викладу першого, спрощуючого школяру запам'ятовування, або гостроумного і відмінюваного великою точністю окремих деталей другого, слід відзначити і їх від'ємні сторони. Розділення на імя, дієслово і частку з точки зору етимології (в шкільному розумінні цього слова), розглядаючої

каждое языковое явление отдельно, имеет некоторое основание, но момент синтаксических связей и взаимоотношений в этом случае оказывается исключительным. Этим делением языковые явления в большей степени отрываются друг от друга, нежели слагаются в нечто осмысленно целостное. Все синтаксическое содержание языка при этом сводилось в одно из трех подразделений имени, трактующем об изменяемых словах (аль-му'раб). Таким образом, схема имя – глагол – частицы представляет собой своеобразное вместилище самых разнообразных грамматических явлений. Как и все арабские грамматисты, Ибн Малик начал разбор грамматики арабского языка с того же пункта, с синтаксиса, с определения речи и ее частей, в 587 бейтах указал на три основы арабского языка: имя, глагол и частицу. Он рассмотрел следующие разделы:

المعرب والمبني – (Спрягаемые – склоняемые и не склоняемые – не спрягаемые).

اسم имя и именное предложение.

Частицы и глаголы, которые отменяют свойства имени в предложении, а именно свойства مبتدا именное подлежащее и خبر – именное сказуемое в именном предложении.

التوابع – приложения: особая группа, имеющая свои особенности, присущие только арабскому языку.

Имя, глагол и частицы являются вначале также предметом грамматического описания. Однако автор описывает свойство этих языковых фактов очень кратко, главное свое внимание уделяя флексии (и'раб). Все эти главы можно рассматривать как вступление к изложению основной темы – синтаксических отношений частей речи. С величайшей подробностью в дальнейшем описываются все возможные варианты этих отношений и способность отдельных категорий слов выражать их.

В разделе морфологии автор рассматривает строение глагола и имени, их особенности.

ما لا ينصرف – То, что не спрягается.

إعراب الفعل – Спряжение глаголов.

عوامل الجزم – Частицы усечения

فصل في لو – Разграничение в частицы «ляу».

أما ولولا ولوما – Частицы «имма», «ляу ля» и «ляу ма».

كم وكأين وكذا

Дальше рассматриваются морфологические особенности имени:

الإخبار بالذی والألف واللام

كم وكأين وكذا – частицы.

العدد – числительное.

الحكاية – прямая речь.

التأنيث – женский род.

المقصود والممدود – огласованный «маддой» и кратким «алифом».

كيفية تنثية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا

جمع التكسير – множественная ломаная форма глагол.

التصغير – уменьшительно-ласкательные имена.

النسب – относительное местоимение.

التصريف – спряжение.

В конце касыды Ибн Малик в 222 бейтах разбирает фонетику. Эти бейты состоят из следующих разделов:

1. الوقف – Остановка, пауза.

2. الإمالة – Правописание.

3. التصريف – Спряжение.

4. فصل في زيادة همزة الوصل – Раздел о соединительной хамзе.

5. الإبدال – Замена.

6. فصل – Деление.

7. الإدغام – Ассимиляция.

Все главы «Альфийи» можно рассматривать как вступление к изложению основной темы – синтаксических отношений частей речи. Ибн Малик с величайшей подробностью описывал все возможные варианты этих отношений и способность отдельных категорий слов выражать их. К сожалению, Ибн Малик не смог быть последовательным до конца и на протяжении всего изложения сохранить синтаксический подход к грамматическим явлениям. В заключительной части «Альфийи» заметны смешение морфологических и фонетических моментов с синтаксическими. Смешение такого рода в те времена были у многих арабских грамматиков.

Несмотря на это, труд Ибн Малика представляет собой одну из первых попыток внедрить синтаксический принцип в изложение арабской грамматики.

Грамматический трактат Ибн Малика является шедевром своего времени.

*Дрига І.М. (Київ)***ЯК ФОРМУВАЛАСЯ****КАРАМАНЛІЙСЬКО-ТУРЕЦЬКА АБЕТКА**

Протягом багатьох століть грецька абетка використовувалася для інтерпретації звуків цілої низки мов. Віками албанці, італійці та мадяри друкували твори своїх літератур у численних європейських друкарнях, котрі мали чималий набір шрифтів та діакритичних позначок, які сприяли вірній передачі звуків негрецького походження. При розгляді означеного масиву друкованої літератури можна завважити численні подібності у способі передачі на письмі цих писемних літератур з одного боку та караманлійської літератури – з іншого. Проте слід зауважити, що помічені подібності не перебувають у прямому взаємозв'язку, але є, радше, реконструйованими з огляду на їхнє походження з різних традицій, які склалися у різних друкарнях.

Караманлійська абетка брала початок із сучасної грецької абетки, а відтак запозичила закономірність позначення декотрими комбінаціями літер звуків, відмінних від їхнього передбачуваного прочитання, а також таку невід'ємну частину грецької орфографії, як діакритика на позначення, по-перше, аспірації для відображення стародавнього мовного стану (придиховий на позначення давньогрецьких слів із початковим /h/, тоді як сучасній грецькій притаманний голосний початок з /ʾ/ на позначення відсутності /h/ у давньогрецькій вимові; усі слова з початковою іпсилон /y – u/ мають /ʾ/, так само як і означені артиклі ó, ῆ, οί, і, разом з тим, придиховість не має фонетичної функції в сучасній грецькій мові, а лише інколи вживається на позначення омофонів тощо).

У грецькій мові використовуються три види наголосу – висхідний акут, спадний гравіс, циркумфлекс ^, – які вважаються доволі пізнім винаходом для допомоги іноземцям у вивченні грецької. Тим не менше, їх мають усі грецькі слова, а також більшість караманлійських слів. Відтак, дані позначки лише вказують на фонологічне місце наголосу, утративши будь-який фонетичний статус.

У сучасній грецькій орфографії присутній т.зв. діерезис, або трема (¨), – діакритик над голосними йота та іпсилон на

позначення їхньої складової ролі після *α*, *ε*, *ο*, *οι*, коли остання не несе наголосу або діакритик («дієрезис вказує, що сполучення *ι* / *υ* з попередньою вимовляється як дифтонг або два окремі голосні»). Слова, написані великими літерами, ніяких діакритиків не мають, і це так само було запозичено караманлійсько-турецькою орфографічною системою. Таким чином, короткий огляд грецької абетки показує, що йотацизм¹ видозмінив статус численних грецьких голосних, внаслідок чого вони та багато сполучень голосних перейшли в */i/*. Це найбільш очевидно для самих назв літер, багато з яких нечітко розрізнялися на позначення як */i/*, так і */ι/* в турецькій.

Дослідники-сучасники караманлійської писемності постулюють, що «...той ефект, з яким малоазійські греки повністю засвоїли турецьку мову, призвів до збереження усіх літер грецької писемності, оскільки літери арабські були для них аж занадто важкими». Чи можна, а чи ні вважати логічним таке пояснення прийняття турками-караманлійцями грецької абетки, а, проте, це не відкидає того факту, що «караманлієць використовував новогрецьку абетку для передачі на письмі турецької мови».

Порівняння караманлійської турецької та грецької абеток доводить, що попри існування однозначних та універсальних передач звуків */a/*, */l/*, */m/*, */n/*, */p/*, переданих відповідно альфою, ламбдою, му, ну та ро, що пояснюється спільністю означених звуків як у грецькій, так і турецькій мовах, існувала ціла низка звуків, які передавалися для караманлійської турецької вельми специфічно. Р. Клогг зазначає, що Британське та Зарубіжне Біблійні Товариства «у їхньому безперервному пошуку лінгвістичної та фонетичної бездоганності започаткували цілу низку нових вживань спеціальних діакритичних позначок з метою забезпечити адекватну передачу турецької мови засобами грецької абетки, таким чином торуючи шлях для доволі досконалих транскрипційних систем, використаних в усіх жанрах караманлійської літератури століттям пізніше». Дійсно, як відомо, для друку караманлійської версії Старого Заповіту спеціально створена підкомісія Зарубіжного

¹ Тенденція голосних та дифтонгів у сучасній грецькій набувати йотованої вимови.

Біблійного Товариства створила новий тип гарнітури шрифту для спеціального видання кварто в ¼ аркуша (текст 1835 С) у Смірні у 1835 р. Я. Екманн відносить це до спроби нормативізувати караманлійський правопис цього часу, відзначаючи, що протягом 1830–1840 рр. правопис у афінських перекладах Біблії, виконаних ЗБТ, було покращено, таким чином створено окремі значки для кожного звуку, наводячи приклади: $i = \iota$, $\dot{i} = \eta$, $o = o$, $\ddot{o} = \acute{o}$, $u = ou$, o'' , $\ddot{u} = \omega''$, $b = \pi'$, $c = \tau' \varsigma$, $\zeta = \tau \varsigma$, $d = \tau'$, $g = \kappa'$, $\varsigma = \zeta'$, σ' . Разом із тим, факти протирічать Екманновому судженню, адже, як показує прочитання караманлійських текстів цього періоду, чіткої відповідності позначка – звук не існувало, хоча можна вести мову про певну тенденцію у цьому напрямку. Так, монах Паїсій доклав значних зусиль та залишив нам численні роботи караманлідікою. Він розробив власну систему передачі звуків на письмі, що відрізнялася від вищенаведеної таким чином: $b = \pi$ $p = \pi''$ $c = \tau \varsigma$ $\zeta = \tau'' \varsigma$ $d = \tau$ $t = \tau''$ $g = \kappa$ $k = \kappa''$ $\varsigma = \sigma''$, ζ'' . Салавілль і Д'аледжіо, аналізуючи Паїсієву орфографію, вказують на те, що пі із двокрапкою зазвичай передавав /б/, проте таке вживання було обмежене уніціальною позицією у 1835 В ($\pi'' \epsilon \rho \alpha \lambda \epsilon \rho$ разом); ета із двокрапкою вживалась виключно для передачі імені Ісуса; двокрапка над омікронам у сполученні з іпсилонм позначала /ü/ у 1853 В тощо. Як бачимо, недоліки цієї, так само як і попередніх, систем полягають у неможливості розрізнити о /ö, і /i, у /ü. Екманн, втім, зауважує, що /ö/ спорадично передавався за допомогою омікрона з півколом під ним. У 1839 І Паїсій додав нові варіанти до своєї системи, зокрема перевернуту іоту з підрядковим циркумфлексом, вживану виключно після гамми на позначення /y/, омега після іпсилона передавав /ьо/, напр. $\epsilon \omega \lambda \upsilon \lambda \epsilon \iota \upsilon \nu$ їх мерців. Ж. Дені зазначав, що грецька орфографічна система монаха Іоанні чітко відповідає прийнятій у період 1830–1840 рр., яку він називає афінською системою через місце розташування головного офісу Британського Зарубіжного Біблійного Товариства, і через це місто здійснювалось розповсюдження караманлійської сакральної літератури. При цьому Дені навіть численні приклади, де для передачі літер вживалися не дві, як постулював Екманн, а одна крапка, тобто $o' = /ö/$, $o' u = /ü/$, $\kappa' = /g/$, $\pi' = /b/$, $\tau' = /d/$, $\sigma' = /s/$, $\tau \varsigma = /c/$, $\tau' \varsigma = /ç/$.

Водночас, так звана афінська система була так само далеко не уніфікованою, оскільки, за прикладами Дені, у прикладах афінських текстів трапляються, інколи в тому ж рядку, по два, три, а то й чотири відмінних написання одного й того ж слова. З ним згоден Екманн, згідно якому, хоча афінську систему й було загалом прийнято за взірець після 1840 р., караманлійська орфографія зовсім не набула гомогенності, і такий стан речей тривав до середини XIX ст., коли знов було внесено незначні зміни. На перших 30 сторінках № 1850 за Салавіллевим каталогом наведено передачу усієї арабографічної абетки грецькими відповідниками з діакритиками, схожі схеми мали місце у №№ 1856 А, 1857 А, 1859 А тощо. Тут на особливу увагу та окреме дослідження заслуговують т.зв. караманлійські словники, де паралельно наведено арабографічні та грецькі написання слова. Нарешті, на момент третьої чверті XIX ст. можна вести мову про сформованість більш-менш усталеної караманлійсько-турецької орфографічної системи у виданнях сакральних текстів (видання Британського Зарубіжного Біблійного Тов-ва № 1873, 1877).

Таким чином, з аналізованих прикладів видно, що караманлійські тюрки, безперечно, керувались межами літературної традиції, котру можна віднести до османотурецької, разом із тим розвивали та послуговувались усе більш досконалішими техніками для передачі на письмі їхньої усної літературної мови.

Каца К.А. (Київ)

ТЮРКСЬКА МІФОЛОГІЧНА КАРТИНА СВІТУ У ДЗЕРКАЛІ ФРАЗЕОЛОГІЇ

Лексика міфологічного змісту виступає основним засобом репрезентації міфологічних концептів і, отже, осягнення міфологічної картини світу. Дослідження тюркської міфологічної картини світу може сприяти вивченню взаємовпливу і взаємоосягнення культур.

Міф становить основу культури народу, в ньому відображаються народні уявлення про світ, природу, життя (О.Ф. Лосєв, М.І. Толстой, Є.М. Мелетинський). Численні сучасні

дослідження, що з'явилися в останні роки на Заході й на Сході, свідчать про зростання інтересу до міфології, який зародився на початку XIX століття. Відтоді виникло безліч концепцій, шкід, теорій, що пояснюють різні сторони цього феномену. Крім методів культурологічного й літературознавчого аналізу, до міфології застосовні також методи лінгвістичного аналізу. Міфологічна лексика, по-своєму концентруючи історико-національне бачення світу, потребує спеціального вивчення.

Актуальність цього дослідження обумовлена необхідністю систематичного опису й аналізу міфологічної лексики як одного з найважливіших джерел вивчення етнічного шару національної культури певного народу, його специфічних уявлень про світ.

У ході роботи застосовувалися в основному *методи* внутрішньої інтерпретації; структурний з його методиками: а) дис-трибутивного аналізу; б) компонентного аналізу.

Основна *мета* дослідження полягає у здійсненні структурно-семантичного та функціонально-стилістичного аналізу міфологічної лексики, уживаної в тюркських текстах, а також виявити закономірність використання міфонімів у тюркських фразеологізмах.

При реконструкції міфологічної картини світу первинним і основним *завданням* є відновлення архетипної семантики слів, глибинних значень і символічних уявлень. Відновлення архетипних значень прямо пов'язане з моделюванням архаїчної картини світу, заснованої на міфологічних переконаннях (вода, дерево, дух, нащадок і т.д.).

Лінгвокультурологічний аналіз лексики виводить нас за межі мови – у сферу гносеологічних образів і культури як особливої семіотичної системи, як сукупності артефактів, ментальних та соціальних фактів (результатів соціальної й міжособистісної взаємодії). У результаті міф виявляється системою образів, пов'язаних між собою не стільки жанрово-поетичною або сюжетною залежністю, скільки спільністю світоглядної платформи й внутрішньою генетичною, у тому числі й семантичною, спільністю.

Міфологічна картина світу народу повинна вивчатися не тільки як сукупність відокремлених портретів персонажів, але

як один із цілісних фрагментів традиційної духовної культури, як системне утворення, детерміноване світоглядом і архаїчними уявленнями етносу. При цьому міф, будучи джерелом інших форм художнього відображення буття, протягом всієї еволюції етносу продовжує зберігати свою парадигматику, яка складає основу наївної, повсякденної картини світу.

Міфи древніх тюрків дійшли до нас у вигляді окремих уривків, згадувань, розсіяних по різних історичних джерелах, таких як давньотюркські рунічні і согдомовні пам'ятники VI–X ст., арабські, китайські, іранські та інші джерела. Світогляд тюрків, будучи результатом метафізичного мислення й пізнання, містить у собі не тільки тюркську народну творчість, що створювалась тисячоріччями на основі пізнавальної практики, пов'язаної із традиціями й звичаями та спрямованої на пізнання Космосу й людини, але й релігійні ідеї. На різних етапах свого становлення тюркська релігійна духовна культура приймала різні форми.

У тюркській міфології навколишній світ, що оточує людину, представлений персоніфікованими надприродними силами (Небо, Земля, Сонце, Вітер та ін.), наділеними певною атрибутикою, функцією та якостями: *yere geçmek* (згоріти від сорому), *yere batasica!* = *yere batsın!* (щоб йому провалитися!), *havadan vaitler* (пусті обіцянки), *suya bakmış gibi* (ніби у воду дивився), *suuuna gitmek* = *suuunca gitmek* (діяти за чиїмось бажанням), *su serpilmek* (заспокоїтись, повеселішати), *suya sabuna dokunmatak* (стояти збоку, не втручатись), *ateşe vursa duman vermez* (у нього серед зими снігу не випросиш), *havasını bulmak* (найти підхід до когось) та ін. Тюркська фразеологія є своєрідним дзеркалом, у якому відображається буття тюркського народу в усьому його різноманітті.

Отже, міфологічна культура в умовах сучасності здатна компенсувати відчуття сакрального, вічного, оскільки міф формує специфічні символічні уявлення, властиві культурному простору. Система існуючих символічних позначень зберігається й передається у процесі соціалізації, у більшості випадків, через систему міфологічних уявлень. Об'єктивний світ залишається таким, яким він був, але через зміщення акцентів у внутрішньому світі самої людини, світ бачиться

перетвореним. Повсякденність, за допомогою ритуальних дій, переходить у світ сакрального, де все інакше. Міф закріплює цей перехід, зберігає знання про нього. Він поєднує несвідоме зі сферами практичного життя таким чином, що при цьому забезпечується розуміння фактичного світу.

Кулібаба А.С. (Київ)

ЕМОЦІЙНІСТЬ ЯК ВИЗНАЧАЛЬНА РИСА КОМУНІКАТИВНОГО СТИЛЮ АРАБОФОНІВ

У наш час усе більше питань викликає сфера живого мовлення у реалізації того чи іншого етносу. У нашій роботі присвячено увагу дослідженню текстів арабських пісень, а предметом наукового пошуку виступають лексичні одиниці на позначення емоційності. Актуальність цього наукового пошуку зумовлена тим, що дослідження комунікативного стилю арабофонів дозволяє сформулювати більш чітке уявлення про традиції спілкування мовця-представника цієї концептосфери, а відповідно й інтерпретувати його мовленнєві дії, а також здійснювати успішну міжкультурну комунікацію. Виділяють емоційний дискурс як емоційно спонтанний та емотивний дискурс як емоційно підготовлений, які розмежовують за тональністю, формою викладу, інтенціями, функціями та мовними засобами створення емоційності. У нашій роботі ми розглядаємо категорію емоційності, оскільки вбачаємо її однією з характерних рис мовлення носія арабської мови у цілому та яка виявляється у різних типах дискурсу, наприклад, у пісенному дискурсі. Отже, емоційність як один із чинників комунікативного стилю певного етносу є тим екстралінгвістичним фактором, що накладає відбиток на манеру комунікативної поведінки, а отже не може залишатися поза увагою; особливої актуальності цей чинник набуває в контексті того типу культур, до якого належить, зокрема й, арабський етнос.

Отже, емоційність як один із маркерів комунікативного стилю арабофонів здійснює значний вплив на ведення їхнього мовного діалогу, врахування даного феномену має виключне значення для міжкультурної комунікації. Екстралінгвістичним фактором є вплив культурного компонента, а лексичними

одинацями, що його ілюструють та характеризують чинник емоційності у комунікативному стилі арабофонів, виступають мовні кліше, вигуки, повтори, еліптичні конструкції.

Маленька Т.Ф. (Київ)

«ШАГ-НАМЕ» В ЄВРОПІ: ДОСЛІДЖЕННЯ, ПЕРЕКЛАДИ, РЕЦЕПЦІЯ СЮЖЕТІВ ТА ОБРАЗІВ

Піонерами дослідження і перекладу іранського героїчного епосу «Шаг-наме» (X ст.) Фірдоусі в Європі були англійці, французи та німці. Відомий англійський орієнталіст У. Джонс у 1807 році вперше опублікував переклад латиною уривків «Шаг-наме», яку він вважав збіркою історичних оповідань у віршах. У XIX ст. окремі епізоди та уривки з «Шаг-наме» перекладали М. Ламсден (M. Lumsden), Дж. Аткінсон (J. Atkinson), Ст. Уестон (St. Weston). Перше критичне англomовне видання усього тексту «Шаг-наме» з'явилося в Індії, завдяки зусиллям Т. Макана (T. Masan).

У Франції у першій половині XIX ст. за наявності серйозної сходознавчої школи було здійснено нове критичне видання тексту «Шаг-наме» у французькому перекладі Ж. Моля (J. Mohl). Ж. Моль зіставив понад 30 рукописів і виділив значну кількість інтерполяції, які були внесені до «Шаг-наме» з низки епічних поем пізніших часів, складених у стилі Фірдоусі.

Не залучаючи нових рукописів, наступний видавець поеми, німецький іраніст Й. Вуллерс (J.A. Vullers) надав зведений, критично перевірений та виправлений текст двох видань – калькутського і паризького.

Над текстом «Шаг-наме» працювали Дж. Чемпіон (J. Champion), граф Людольф (Ludolf), Й. Волленбург (J.-R. Wallenburg), Й. Гьоррес (J.-J. Görres), А. Шакк (A.v. Schack).

Видатним перекладачем «Шаг-наме» був німецький поет і лінгвіст Ф. Рюккерт (Fr. Rückert), учень іраніста Й. Гаммера (J.v. Hammer), за перекладами з перської поезії якого творив свій «Західно-Східний диван» Гете.

Широкий багатоаспектний аналіз «Шаг-наме» здійснив Т. Ньольдеке (T. Nöldeke) у 1986–1904 pp. Почавши з давніх

слідів епічного сказання ще на загальному індо-іранському ґрунті («Авеста», «Рігведа»), він виклав поступовий процес утворення епічного сказання в епоху Сасанідів, арабських завоювань Ірану та передфірдоусієвих часів; охарактеризував особливості стилю Фірдоусі, фонетичні і граматичні особливості його мови.

Польські переклади «Шаг-наме» з'явилися вперше в середині XIX ст. Це були уривки «Біжан і Маніже» в перекладі професора Ягелонського університету, поета, публіциста Л. Сіменського (L. Siemienski). Перекладач спробував надати уривку характер європейського середньовічного епосу так, як собі його уявляли епігони романтизму. Фрагменти з «Шаг-наме» також перекладав історик Дж. Шуйський (J. Szujski), який назвав Фірдоусі «Гомером краю зороастрового». Автором першого перекладу фрагмента «Шаг-наме» польською мовою безпосередньо з перського оригіналу був О. Фрейман – сходознавець із Санкт-Петербурга, який охарактеризував свій переклад як «дослівний, філологічний» (вірші Фірдоусі були позбавлені рими). Перший науковий переклад науковою мовою з оригіналу з'явився завдяки зусиллям Т. Ковальського, а найповніший поетичний переклад був здійснений В. Дулебою вже наприкінці XX ст.

У Росії у XVIII–XIX ст. такої кількості праць і перекладів епосу Фірдоусі, як у Західній Європі, не було. Відомий переклад уривку «Рустем і Зохраб» здійснений поетом-романтиком В. Жуковським за перекладом Рюккерта. Першим перекладачем безпосередньо з оригіналу не російською, а малоруською, як тоді називали українську, мовою був А. Кримський. Його поетичний переклад (частково зі скороченим переказом певних епізодів прозою) вперше вийшов друком у Львові в журналі «Життя і Слово» в 1895–96 рр., а за рік після цього з'явився окремим виданням ««Шаг-наме» або іранська «Книга царів»».

Питанню зародження і розвитку епічних сказань Ірану була присвячена публічна лекція Ф. Деларю – приват-доцента Київського університету, що була викладена за працею А. Шакка «О происхождении и постепенном развитии первоначального персидского эпоса» (1867 р.).

Представники російської міфологічної школи 60-х років XIX ст. Буслаєв, Афанасьєв та Міллер, які вважали російські билини самобутнім національним утворенням, викликали протилежну своїм поглядам теорію походження російських билин зі Сходу В. Стасова. В. Стасов провів компаративний аналіз російських казок та билин із відповідними місцями у «Шаг-наме». Подібну наукову роботу здійснює і Вс. Міллер («Экскурсы в область русского народного эпоса» 1892 р.). В. Міллер визначає шлях проникнення іранських епічних сюжетів через половецьке культурне середовище до південно-російських билин.

Після перекладів досліджень та публікацій уривків «Шаг-наме» Фірдоусі набув великої популярності в Європі, особливо в епоху романтизму; численні європейські поети кінця XVIII – поч. XIX ст. використовували сюжети «Шаг-наме», створюючи власні вірші та поеми: В. де Шезі, Ш. Мільвуа, В. Гюго, А. Ламартін, Й.В. Гете, Г. Гейне, Ф. Коппе та ін.

Петрова Ю.І. (Київ)

КОПТСЬКИЙ СУБСТРАТ В ЄГИПЕТСЬКОМУ ДІАЛЕКТІ АРАБСЬКОЇ МОВИ

Значний інтерес становить проблема інтерференції арабської мови (АМ) з мовами автохтонних мешканців завойованих арабами територій, які мали інтенсивні контакти з арабомовним населенням, виявлення джерел формування діалектів АМ, роль субстрату в кожному з них та в регіональних варіантах арабської літературної мови (АЛМ).

Можна виділити кілька основних джерел, які залишили слід у структурі ЄД у вигляді різних лексичних шарів. У історії АМ мали місце два типи інтерференції – зовнішня (з іноземними мовами, з носіями яких контактували араби) і внутрішня (взаємодія розмовних ідіомів АМ). Перший тип можна поділити на контакти АМ зі спорідненими семітськими мовами та неспорідненими.

На території Єгипту першою мовою, з якою АМ вступила в контакт, була афразійська коптська мова (КМ). На той період (друга половина VII ст.) КМ була рідною для переважної

більшості населення Єгипту, хоча й ніколи не була державною. Останню функцію виконувала мова правлячої верхівки – грецька, яка, у свою чергу, справила надзвичайний вплив на КМ через величезну кількість запозичень, які проникли разом із перекладом Біблії у III ст.

Дослідник Ахмад ‘Умар, який здійснив спробу періодизації історії АМ в Єгипті, виділяє три етапи: а) коптсько-арабський білінгвізм – співіснування КМ і АМ (I ст. гіджри), їхня взаємна інтерференція (точніше було б охарактеризувати цю ситуацію як коптсько-грецько-арабський трилінгвізм); б) період поступового мовного зсуву – II ст. гіджри – перша половина III ст.; в) завершення мовного зсуву та остаточний перехід до АМ у повсякденному спілкуванні – друга половина III ст. – IV ст. гіджри.

Результатом арабсько-коптської інтерференції стали запозичення та лексичний субстрат, співвідношення яких не було однаковим: у коптських текстах арабських запозичень дуже мало, а наявні позначають лише медичні та астрономічні терміни, тоді як ЄД сприйняв певну кількість загальноновживаної коптської лексики. На сьогодні досі не існує єдиного погляду на її відсоток у словниковому складі ЄД – єгипетські дослідники схильні завищувати цей показник до тисяч лексем коптського походження, тоді як, на думку західних арабістів (передусім дослідника цієї проблеми В. Бішау), лексикон ЄД містить не більше кількохсот таких слів. Іншим аспектом цієї проблеми є наявність субстратного впливу КМ у галузі фонетики і граматики ЄД. У першому випадку йдеться про заміну інтердентальних *ʃ* і *ʒ* дентальними *s* і *z*, але це явище характерно не лише для діалектів територій, на яких АМ вступила в контакт з місцевими мовами (Левант, Магриб), але й там, де цього не було в таких масштабах (Аден, Бахрейн), тому цей фонетичний процес, скоріше за все, був викликаний внутрішньомовними чинниками.

Щодо граматичного впливу КМ на ЄД, то об’єктивні дослідники (W. Diem, P. Behnstedt, M. Woidich) зводять його лише до двох випадків – постпозиції питальних займенників у реченні та порівняльної конструкції типу *kibīr ‘annuh* ‘більше за нього’. Знов-таки, цей вплив не є вирішальним, оскільки

в КМ позиція питальних слів не є чітко фіксованою, а подібна до єгипетської порівняльна конструкція існує і в інших територіальних ідіомах з іншим субстратом.

Виявлення коптської лексики в ЄД ускладнюється тим, що словники і дослідження КМ базуються передусім на літературних текстах релігійної тематики, без урахування розмовної лексики і специфічних аграрних реалій, які у випадку з Єгиптом становлять першочерговий інтерес. За даними останніх досліджень П. Беншtedта і М. Войдіха у цій галузі, загальна кількість слів коптського субстрату в ЄД коливається на рівні 250–300 лексем. Переважна більшість із них належить до таких категорій: а) сільськогосподарські реалії та роботи: *ṭamu* ‘глина, яку наносить з Нілу під час розливу’; б) природні явища, назви місяців: *Baramhāt rūḥ il-ġēt wi-hāt* ‘у місяць Барамхат іди на поле і принеси (врожай)’ (присл.); в) місцеві предмети побуту: *ṭurya* ‘мотика’. Значна частина коптських основ втратили свою етимологію, міцно адаптувалися в дери-ваційній і словозмінній системах ЄД, і корінь сприймається як арабський: *’idda* ‘давати’, *baraš* ‘сидіти на циновці’.

Слова з коптського субстрату функціонують здебільшого у діалекті Верхнього Єгипту, де процес арабізації просувався набагато повільніше, ніж у Нижньому, і остаточно завершився приблизно на початок XVIII ст. Крім загальноєгипетських лексем коптського походження на кшталт *barsīm* ‘конюшина’, *bašmīn* ‘лотос’, у цьому регіоні функціонують специфічні субстратні слова та вирази: *damīra* ‘сезон розливу’, *ḥonn* ‘дно’, *wāri* ‘новий’; *ḡāu* (заклик про допомогу).

Окремою групою коптського лексичного шару ЄД є християнська та церковна термінологія: *šurya* ‘кадило’, *’agbiyu* ‘Часослов’. Більшість таких термінів, однак, мають грецьке походження, навіть ті з них, що властиві саме Коптській Церкві: *il-’ibraksīs* (читання фрагментів Книги Діянн св. Апостолів), *’ibšalmudiyu* (книга щоденних церковних гімнів).

Таким чином, відсоток коптської лексики у загальному словниковому складі ЄД є зовсім незначним, що свідчить про набагато нижчий соціальний престиж її носіїв порівняно з носіями мови-реципієнта у період коптсько-арабського білінгвізму.

Покровська І.Л. (Київ)

ЗАПОЗИЧЕННЯ В ОФІЦІЙНО-ДІЛОВІЙ ЛЕКСИЦІ СУЧАСНОЇ ТУРЕЦЬКОЇ МОВИ

Лексика офіційних документів турецької мови наповнена запозиченнями нерівномірно, і диференційні риси запозичених елементів спостерігаються у документах того чи іншого підстилю офіційно-ділового стилю – законодавчого, дипломатичного, юридичного, адміністративно-канцелярського.

Документи законодавчого підстилю (тексти законів, постанов, наказів, рішень тощо) містять значну кількість власне турецьких термінів та максимально наближені до турецької літературної мови. Зустрічаються в цих документах іншомовні запозичення (як з арабської і перської, так і з європейських мов), які міцно закріпилися в турецькій мові: *istatistik, muamele, tebliğ, transfer*.

Документи дипломатичного підстилю містять запозичення з європейських мов. Зокрема, сам термін *diplomasi* та похідний від нього прикметник *diplomatik*, які широко застосовуються у турецькій мові, запозичені із французької мови. Крім того, у міжнародних договорах містяться багато власних назв та абревіатур, які у турецькій мові пишуться у прийнятій у західноєвропейській традиції формі:

Найбільш багатим і складним для сприйняття є юридичний підстиль офіційно-ділового стилю турецької мови, який інколи повністю ототожнюють із самим офіційно-діловим стилем, стверджуючи про загальну насиченість цього стилю арабізмами. Проте це твердження є актуальним лише для юридичних документів, зокрема, у досить застиглій формі перебуває мова нотаріальних документів – довіреностей, циркулярів підписів, викладених нотаріусом рішень товариств. Зокрема, частотним є використання застарілих лексем арабського походження *bilumum, hibe, tebellüğ, teşrik, tevkil*. Проте останнім часом досить часто замість лексем арабського походження починають використовуватися власне тюркські слова: *kurum* замість *merci*, *ekleni* замість *ilave*. Характерним є використання абсолютних синонімів одночасно: *evrak ve belgeler* (укр. документи (*belge* – лексема тюркського походження зі значенням *документ*,

evrak – лексема арабського походження, що має значення *документ*). У документах цього типу можна зустріти перські запозичення (*keşide, diğەر*), словосполучення арабо-перського походження (наприклад, лексема *beyanname* складається з арабізму *beyan* + персизм *name*).

Арабські масдари, які функціонують в юридичних документах, можуть використовуватися як у якості окремих іменників (*tanzim, teslim*), так і в структурі складених дієслів (*tanzim etmek, teslim etmek*).

Тексти адміністративно-канцелярського підстилю характеризуються наближеністю до літературної мови, хоча назви самих документів досить часто є запозиченими з європейських мов: *biyografi, CV, kart vizit, otobiyografi*. Щоправда, зустрічаються і прояви власного словотворення: замість європеїзму *anket* повсякчас у мові діловодства використовується словосполучення *başvuru formu* тощо.

Таким чином, офіційно-діловий стиль сучасної турецької мови характеризується загальномовними тенденціями у сфері запозичень. Винятком є лише мова документів юриспруденції, яка містить у значній мірі арабські та подекуди перські запозичення-архаїзми, які вже не використовуються у розмовній турецькій мові та відсутні у сучасних перекладних словниках.

Стельмах М.Ю. (Львів)

МЕТОДИЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ КАТЕГОРІЇ МОДАЛЬНОСТІ В СУЧАСНІЙ ПЕРСЬКІЙ МОВІ

Одним із найбільш перспективних шляхів удосконалення системи лінгвістичної освіти є активне використання досягнень функціональної граматики, яка дає можливість методично інтерпретувати категорію модальності в єдності мови і мовлення. Класична граматика вирізняється логоцентричністю, де основною категоріальною одиницею є слово: слово є в основі частиномовного поділу, подано його парадигми, вивчають правила утворення слів, описують правила сполучуваності слів і семантику цих комбінацій.

Класичний підхід при вивченні граматики важливий на початкових етапах вивчення мови – при ознайомленні студентів із формами наказового і умовного способів, модальних дієслів, підрядних речень умови тощо. Проте внаслідок такого підходу теоретичні відомості про мову вивчають ізольовано і мало використовують у практичній мовленнєвій діяльності. Так, наприклад, вивчаючи підрядні речення умови, студенти механічно вживають необхідні часові форми, не розглядаючи їхнього модального значення.

У зв'язку з цим у лінгвістиці активізується переорієнтація засвоєння системного апарату мови на розуміння студентами смислових і функціональних особливостей мовних одиниць. Цю концепцію називають функціонально-семантичним напрямом (підходом). Функціональний підхід до мовних явищ дає змогу розкрити, пояснити мову в її конкретній реалізації, показати засоби мовної передачі екстралінгвістичних ситуацій, чіткіше виявити спеціалізацію засобів мови та об'єднати їх за певними семантичними ознаками у функціонально-семантичні категорії.

Як мовну категорію модальність розглядають як єдину підсистему, яка обслуговує відносно самостійну семантичну область, що має досить складну, розгалужену структуру та численні взаємозв'язки з різними смисловими і граматичними явищами в мові. Семантичну функцію категорії модальності становлять відношення змісту висловлювання до дійсності у плані реальності / ірреальності; відношення мовця до висловлювання у плані оцінки його достовірності / недостовірності; відношення між об'єктом дійсності та його ознаками у плані можливості, необхідності, бажаності. Вищезгадані різноманітні модальні значення слід системно упорядкувати як функціонально-семантичні модальні поля, кожне з яких об'єднує різнорівневі мовні засоби. У процесі навчання кожне з цих полів повинно осмислюватися у ході аналітичної, продуктивної і репродуктивної діяльності. Так, наприклад, засобами вираження категорії можливості є 1) модальні дієслова; 2) модальні прислівники; 3) часові форми. На морфологічному рівні категорію можливості пов'язують із дійсним та умовним способами. Дійсний спосіб позначає не лише реальну,

а й потенційну дію: *بمناسبت صغر سن از این کارها سر در نمی آورد*.
‘Через малолітство я не розумів (не міг розуміти) таких речей’.

Також варто розглянути деякі труднощі, що виникають у разі розгляду категорії модальності. До модальних дієслів іраністи часто відносять лише прості дієслова, а складні дієслова – до “інших їм подібних слів і зворотів”, що є, безперечно, невиправданим із погляду граматики сучасної перської мови. Саме тому головним критерієм під час відбору модальних дієслів має бути семантичний критерій. До категорії можливості перської мови належать дієслова *توانستن* ‘могти’, *شایستن* ‘бути можливим’, *یاراستن* ‘сміти’, *فرصت داشتن* ‘мати можливість’, *قادر* ‘бути у змозі’, *قدرت داشتن* ‘мати змогу’, *امکان داشتن* ‘мати можливість’, *مستعد بودن* ‘бути готовим’, *بودن مناسب* ‘личити’, *بودن* ‘бути у змозі’, *بودن بلد* ‘вміти’ та ін.

Щодо модальних слів і словосполучень, то вперше обґрунтував правомірність їхнього виділення як особливого граматичного типу слів, близького до часток, В.В. Виноградов. Під впливом цієї граматичної традиції радянські (російські) сходознавці розглядають модальні слова як окрему частину мови. У європейській та іранській традиції модальні слова розглядають як розряд прислівників (наприклад, виділяють *qeid-e tardid* “прислівники сумніву” та *qeid-e taakid* “прислівники підтвердження”. Підставою для виділення модальних слів як особливої лексико-семантичної категорії є те, що вони не можуть позначати предмети та їхні ознаки (на відміну від повнозначних слів) і виражати відношення між предметами та їхніми ознаками (на відміну від службових слів). Проте семантичне значення модальних слів не може бути підставою для виділення їх як окремої частини мови: відношення мовця до дійсності не може стояти поряд із предметністю, станом тощо, зокрема тому, що властиве і одиницям інших рівнів – часам дієслова, конструкціям із модальними дієсловами тощо. Безперечно, частиномовну належність модальних слів доцільно визначати за ознакою “підсилення, обмеження чи уточнення значення, вираженого присудком”, і з цього погляду не викликає сумніву належність цього типу слів до прислівників.

*Субота І.О. (Київ)***КАТАРСЬКА НОВЕЛІСТИКА:
ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ**

Більшість дослідників катарської новели одностайні в тому, що новела в Катарі зародилася в 60-ті рр. ХХ ст. Творчість письменників, які почали творити в цьому жанрі, можна охарактеризувати як композицію, наповнену особистими роздумами про пригоди персонажа, просякнуту романтизмом. Та це типові риси новели на етапі її зародження. Пізніше такі починання вилились в реалістичну новелу, що була схожа на коротку розповідь, художній будові та засобам якої, що відрізняли б її від інших прозових творів, автор уваги не приділяв. Такому твору бракувало художніх засобів, притаманних саме новелі. Критик Хасан Рашід влучно підмітив, що більшість творів, написаних піонерами цього жанру в межах реалістичного напрямку, мали характер проповіді з настановами. Подіям у творі приділялась незначна увага, повністю ігнорувались психологічні портрети персонажів, самі ж твори мали прості та наївні кінцівки. Персонажі висловлювали свої поради та настанови, що сприймалось ніби сам автор висловлює власну думку в межах традицій і звичаїв, що сковують суспільство. Саме це було недоліком новел авторів-першопрохідців цього жанру. Текст став маскою, за якою автор міг висловлювати свої думки, вкладаючи їх безпосередньо у вуста головних героїв новел. Минуло досить багато часу, поки відбулось відокремлення автора від героїв його творів. Таким чином, ранню новелістичну творчість у Катарі з її об'єктивним, точним відображенням реальності та увагою до людського характеру, обумовленого середовищем та соціально-історичними факторами, можна віднести до натуралістичного напрямку. А щодо манери написання, то вона відходила від традиційних канонів, при цьому урізноманітнювались засоби вираження. Однак дуже часто автори, зосередившись на змісті твору в своєму прагненні висвітлити власні та суспільні проблеми, залишали поза фокусом стилістику твору, що є характерним для раннього етапу розвитку жанру новели.

Серед найяскравіших новелістів Катару: Абдуррахман Манаї, Хасан Рашід, Мухассін аль-Гажірі, Насир аль-Галябі,

Фатима Туркі (Умм Аксам), Марйам Алі Саад, Аіша ас-Суляйті, Кульсум Джабар, Джамаль Файіз, Нура Алі Саад, Льюл'юа аль-Муснад, Хіссат аль-Джабір, Гуда аль-Наімі. Згадані автори належать до різних поколінь, які творили, починаючи із 70-х рр. до поч. ХХІ ст. Втім чіткої межі між ними немає, оскільки немає разючих відмінностей у стилістиці, композиційній побудові та тематиці творів. Складно також віднести їхню творчість до якогось певного літературного напрямку, бо автори постійно експериментували, перш ніж виокремились остаточні риси, притаманні їхній творчості.

Критик Абдуррахман Кафуд зазначає, що перші спроби написання новели були здійснені Юсуфом ан-Німа ще в кінці 60-х – на поч. 70-х, коли побачили світ його збірки «Bintu-l-Nalġi», «Liqa' u fi -Bayrūt» (1970 р.) та «Al-Waladu al-Nāyitu» (1971 р.). Оцінюючи ці твори, критик характеризує їх як такі, яким ще мало притаманні типологічні особливості новели. Та, незважаючи на це, саме його заслугою стало поширення та розвиток жанру новели на поч. 70-х років, адже він заклав перший камінь фундаменту і привернув увагу інших письменників до цього жанру. У своїй творчості Юсуф ан-Німа намагався описати ті зміни, що відбувалися в житті Катару: поява нового прошарку суспільства та його нових проблем. Своїх героїв він змальовував невдахами, на яких чатує смерть, вони не здатні змінити себе і тому потопають у злигоднях долі, кинувши себе в обійми розпусти, дешевого кохання без докорів сумління. Те саме можна сказати і про творчість Ібрагіма Сакра аль-Міріхі.

Якісно новим етапом у розвитку новели стала творчість письменниць, найяскравішими представницями яких є Кульсум Джабар, Умм Аксам, Нура Алі Саад, Хіссат аль-Джабір, Маїса аль-Халіфі. Їхній творчості притаманний елемент оновлення розповідного стилю, що ознаменувало новий етап у розвитку новели після етапу становлення. Щодо тематики, то переважає тема становища жінки у традиційному суспільстві. Чільне місце серед вищезгаданих письменниць посідає Кульсум Джабар. Її перші творчі спроби зроблені в межах романтизму. Вже в них привертає увагу її незвичайна розповідна манера, помітний інтерес до внутрішнього світу людини, що

розкривається через проникливі роздуми героїв, для яких характерні тривога та незадоволення. Наступним етапом її творчості стає прагнення проникнути в сутність особистості та глибоке змалювання психології персонажів, що досягається завдяки використанню нових прийомів, таких як потік свідомості та психоаналіз. Ці риси властиві новелам збірки «*Wağ'ı Imra'at al-ʿarabi*», що стала переходом від буквального вираження до навіювання через використання символів та натяків.

Катарська література розвивалась під впливом західної культури, таких її течій, як романтизм, реалізм, сюрреалізм, символізм. У творчості катарських новелістів бачимо різноманітні техніки оповіді: діалог, асоціація, потік свідомості, переривання послідовності викладу подій, наприклад, спогадами. Те, що катарські новелісти здатні на експерименти та поширення духу оновлення, виводить катарську новелу на правильний шлях і робить її помітним літературним явищем сучасної арабської літератури.

Тектен Таркан (Одесса)

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ

ТУРЕЦКОГО ЯЗЫКА В УКРАИНЕ

ПО ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИМ ИСТОЧНИКАМ

Территория современной России и бывшего Советского Союза представляет собой особую важность с точки зрения развития тюркологии как науки. Эти земли, после Турции, подарили миру больше тюркологов, чем любые другие страны. Доказательством этому может послужить целый ряд изданных на русском языке работ по турецкому языку, его истории. Некоторые из них были переведены на турецкий язык.

Украина занимает второе место по важности среди славянских народов в этой сфере. То, что на территории Украины проживало много тюркских племён, и то, что часть украинских земель долгое время пребывала под правлением Османской империи ещё раз повышает степень важности Украины для Турции. К сожалению, по определённым политическим причинам работы по тюркологии не смогли развиваться на территории Украины в такой же степени, как это произошло в

России. По этой же причине в Украине нет в наличии всех тех исследований по тюркологии, которые были проведены на её же территории. К большинству источников по тюркологическим исследованиям, проведённым в Украине, можно прийти через работы, написанные на русском языке. Инициаторами по определению и собиранию именно украинских тюркологических исследований выступает Российская Академия Наук и Санкт-Петербургский институт восточных языков в России, а также Академия Наук Украины и архивы древних украинских университетов.

Турецкий язык впервые начал преподаваться на территории Украины в Симферопольской (Акмесджит) Школе в 1809 году.

Тюркологические исследования в Украине начали подниматься до европейского уровня благодаря работам Агафангела Ефимовича Крымского (1871–1942). Крымский закончил Институт Лазарева, после чего вступил на историческо-филологический факультет Московского Университета. По окончании университета Крымский стал членом Академии Наук СССР в Украине и провёл множество исследований здесь на протяжении 20 лет. Крымского можно назвать тюркологом, арабистом, иранологом, специалистом по славянской филологии, историком, литературоведом и исламологом. Кроме этого, Крымский был поэтом и писателем. В 1910 и 1916 гг. была издана книга А. Крымского «История Турции и её литературы» на русском и в 1924, 1927 – на украинском языке. В 1930 году в Киеве была также издана работа А. Крымского под названием «Тюрки, їх мови та літератури». Эти работы занимают почётное место в истории тюркологии. Благодаря Крымскому в 1926 году в Киеве были открыты трёхгодичные курсы арабского и турецкого языков. Кроме этого, начал издаваться журнал под названием «Східний Світ» («Восточный Мир»).

После этого, во время существования Советского Союза, преподавание и исследование по турецкому языку в Украине приостановились. После распада Советского Союза в 1990 году, параллельно со многими другими проектами, вытекающими из налаживания турецко-украинских отношений, в Киевском Национальном Университете имени Т.Г. Шевченко была открыта

кафедра турецького язика, за чем последовало возобновление преподавания турецького язика и в других высших и средних учебных заведениях в Украине.

Тищенко-Монастирська О.О. (Київ)

КРИМСЬКОТАТАРСЬКА МОВА

У МОВНОМУ ЛАНДШАФТІ КРИМУ

Мовний ландшафт, як новий підхід до вивчення багатомовності, дає нові дані функціонування мови у візуальному просторі у текстовій формі – на вітринах крамниць, у назвах вулиць, вивісках державних установ тощо. Унікальність кримського кейсу полягає у тому, що хоча державною мовою на всій території України, в тому числі й у Криму, є українська, проте домінантна мова в автономії – російська. У боротьбі привілейованої державної та домінантної мов міноритарна кримськотатарська мова у МЛ Криму відіграє роль маркера ідентичності, займаючи свій сегмент у мовному та етнічному просторі регіону. Ймовірно, це одна із причин спорадичної присутності кримськотатарської мови поряд із російською чи українською у крамницях та організаціях (матеріал зібрано з різних районів Криму, здебільшого це міста і містечка, такі як Ялта, Алушта на південному узбережжі Криму, де фіксується дуже незначна кількість кримських татар, відповідно 1,3% та 5,9%; Сімферополь, Бахчисарай, Білогірськ у центральній частині півострова із 22%, 21% та 29% кримськотатарського населення відповідно; і Євпаторія та Судак по 17%). Ситуація ускладнена й тим, що носії кримськотатарської ідентичності здебільшого білінгви, українська та російська мови не становлять для них комунікативної перешкоди, тоді як слов'янське населення півострова не говорить кримськотатарською і не розуміє її.

У зв'язку з цим найпоширенішим явищем є т.зв. мовна суміш (language mixing), тобто, кримськотатарська мова сьогодні присутня на тримовних вивісках державних установ (не всюди), на вивісках громадських, політичних організацій, що апелюють саме до кримських татар (Кримськотатарський театр, бібліотека, регіональні меджліси тощо), вивісках на

крамницях, власниками яких є кримські татари. Здебільшого це багатомовні вивіски. Кримськотатарська мова одноосібно фігурує переважно у місцях релігійного та обрядового значення (мечеті, цвинтарі) та в освітніх закладах (факультети кримськотатарської філології ТНУ та КІПУ, школи із кримськотатарською мовою навчання). Зазвичай кримськотатарські назви отримують нові поселення компактного проживання кримських татар, наприклад, Хошкельды, Ак-Мечеть (прилеглі селища м. Сімферополь) та окремі вулиці, на яких проживають кримські татари: Чименлик сокъагы, Къантар сокъагы (у селищах компактного проживання у Сімферополі), Достлукъ сокъагы (Білогірськ). Окремо слід сказати про двомовні назви багатьох населених пунктів Криму. Однією зі складових процесу перерозподілу етнічного простору Криму є суспільна вимога (з боку кримських татар) на повернення історичної топонімії. Результатом такого утвердження етнічної присутності є подвійна атрибуція, наприклад: Aqmescit/Сімферополь, Aqyar/Севастополь, Qarasubazar/Білогірськ тощо.

Одномовні вивіски кримськотатарською мовою переважають у приватному секторі. Дво- і тримовні вивіски домінують у публічному секторі (державні установи, кримськотатарський театр, бібліотеки, навчальні заклади). У МЛ Криму російська та українська мови візуально більш помітні, ніж кримськотатарська. Попри те, що кримськотатарська мова задекларована конституцією Криму як офіційна мова діловодства поряд з українською та російською, на практиці діловодство цією мовою не ведеться, фактично вона представлена у шапках бланків, на табличках державних установ, словом, посідає функціональну периферію. Переважання офіційних вивісок відбиває позицію влади по відношенню до меншини, висловлюючи таким чином свій соціополітичний інтерес, наявність у приватному секторі вказує на потребу і бажання висловити таким чином свою ідентичність.

Специфікою вживання кримськотатарської мови у соціолінгвістичному ландшафті Криму є використання різних графічних систем – кирилиці, латинки й арабської графіки, яка також відноситься дослідниками до категорії тотожності.

Кримськотатарське письмо за останні 80 років реформувалося декілька разів: до 1929 р. у Криму діяло адаптоване арабське письмо, з 1929 р., наслідуючи вдалу турецьку мовну реформу, усі тюркські народи колишнього СРСР перейшли на латинку, після 1938 р., коли реформи було згорнуто, єдиним письмом до 1990-х залишалася кирилиця на основі російської графіки, якою кримські татари користуються й до сьогодні. У квітні 1992 р. у Сімферополі відбулася міжнародна наукова конференція, присвячена проблемам переходу на латинську графіку. Новий алфавіт для кримськотатарської мови був розроблений 1992 р., а в 1997 р. – затверджений Верховною Радою Криму. Однак остаточний перехід від кирилиці до латинки досі не відбувся. Тут панує повна двовимірність. Однак можна спостерігати й певні тенденції: латинізоване кримськотатарське письмо частіше трапляється в інтернеті, тобто сприйняте молоддю, однак більшість навчальних посібників, шкільної, художньої літератури видаються кирилицею, що, до певної міри, загальмовує процес переходу на іншу графіку. Арабська графіка сьогодні не має широкого вжитку та використовується радше із символічною та декоративною метою або найчастіше як релігійний маркер.

Тімкова Т.М. (Київ)

КОНЦЕПТИ АТМОСФЕРНИХ ЯВИЩ У ТУРЕЦЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ ПЕРІОДУ ТУРЕЦЬКОЇ РЕСПУБЛІКИ

Концепти атмосферних явищ як одиниці національної концептосфери та одна з констант тюркської культури поєднують у собі природні, географічні, побутові та інші специфічні ознаки лінгвокультури Туреччини. Вербалізовані у текстах художньої літератури, вони набувають деяких особливостей, що виділяють їх із сукупності культурних концептів. Ми пропонуємо опис образних складових художніх концептів атмосферних явищ на матеріалі турецької літератури періоду Республіки.

Вважається, що саме тоді розпочався новий період у історії держави. У цей період турецька література перебувала у стані

застою, а проза та поезія нового типу ще не склалися. Прозою писали, головним чином, трактати з медицини, богослов'я, твори історіографічного характеру тощо. Низка поетів у той же час прагнули наблизити поезію до життя, розширюючи тематику своїх творів розмовними елементами, спрощуючи стиль. Група письменників та поетів брали участь у національно-визвольній війні, що отримало широкий відгук у літературі. Серед творів цього періоду можна виділити роман Ака Гюндоза «Блакитна блискавка». У творах цього періоду головне місце посідала проблема майбутнього Туреччини, а також проблеми подальшого розвитку країни. До творів, у яких важливе місце відводиться концептам атмосферних явищ, належить поетичний твір Аріфа Ніхата Аस्या «Один прапор чекає вітру»:

*Şehitler tepesi boş değil
Biri var, bekliyor...
Ve bir göğüs nefes almak için
Rüzgar bekliyor...*

Курган героїв не порожній
Є один, він чекає
Щоб набрати повні груди повітря
Він чекає на вітер...

Також до цієї категорії можна зарахувати твори Джошкуну Ертепинара «Дерево, що плаче» ('Ağlayan ağaç'), Яхя Кемаля Беятли «Музика снігу» ('Kar musikileri'), «Промова в тумані» ('Siste söyleniş'), Юсуфа Зія Ортача «Весняний вечір» ('Bir İlkbahar Akşamı'), Кемалеттіна Каму «Минаючи Середземне море» ('Akdenizden geçerken'), Ахмета Мухіпа Дранаса «Сніг» ('Kar'), «Хмари, що плывуть понад містом» ('Şehrin üstünden geçen bulutlar'), Джахіта Ситки Таранджи «Цього ранку повітря прозоре» ('Bu sabah hava berrak') тощо.

Етноспецифічні особливості концептів атмосферних явищ відображаються у мові, її структурі, асоціаціях, оцінках, змісті та будові базових концептів. Будь-яка культура може бути досліджена та описана за допомогою ключових слів мови, що

обслуговує цю культуру. Такими словами є концепти, що представляють ядерні цінності лінгвокультурного співтовариства. Вважається, що чим багатша культура нації, її фольклор, література, історичний досвід, релігійна традиція, тим багатшою є концептосфера народу. У сучасній когнітивній лінгвістиці у більшості досліджень фігурують концепти з логічною домінантою та концепти, номіновані конкретно або абстрактною лексикою. У той же час проблема культурного варіювання концептів із перцептивно-образним ядром є недостатньо дослідженою. Такі концепти не дуже часто привертають увагу дослідників, та вони є не менш цікавими у плані відображення в них лінгвокультурної специфіки. На нашу думку, особливий інтерес концепти такого типу можуть представляти у текстах художніх творів. Тут вони володіють набором характеристик, що виділяють їх із сукупності інших культурних концептів. Концепти у текстах художніх творів переломлюються крізь призму авторського світогляду та набувають специфічного ракурсу. Автор трансформує концепт, що функціонує в лінгвокультурному середовищі, доповнює, актуалізує та варіює ті чи інші його характеристики.

ЛІТЕРАТУРА

Алефиренко Н.Ф. **Проблемы вербализации концепта: Теоретическое исследование** / Н.Ф. Алефиренко. Волгоград: Перемена, 2003. – 96 с.

Баранов А.Н. Концептуальная модель значения идиомы / А.Н. Баранов, Д.О. Добровольский // **Когнитивные аспекты лексики**. Тверь, 1991. – С. 3–13.

Верещагин Е.М. **Язык и культура** / Е.М. Верещагин, В.Г. Костомаров. М., 1990.

Гачев Г.Д. **Национальные образы мира**. М.: Прогресс, 1995. – 480 с.

Карасик В.И. Лингвокультурный концепт как единица исследования. Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж, 2001.

Vasfi Mahir Kocatürk. **Türk edebiyatı antolojisi**. Buluş Yayınları, Ankara. – 718 s.

Türk Dili ve Edebiyatı, Türk tarih Kurumu, Ankara. – 1995.

Храновський В.А. (Київ)

**ДО ПИТАННЯ ПРО СТУПІНЬ МОЖЛИВОЇ
ШУМЕРСЬКО-АЛТАЙСЬКОЇ СПОРІДНЕНОСТІ
ТА СПОРІДНЕНОСТІ
МІЖ АЛТАЙСЬКИМИ МОВАМИ**

Питання про можливість існування етномовних контактів між предками шумерів, уральських та алтайських народів, їхньої можливої генетичної спорідненості та невинноводовості численних випадків співзвучності лексичних одиниць шумерської мови з одного боку та тюркських, у меншій мірі, інших мов гіпотетичної алтайської сім'ї – монгольських та тунгусоманьчжурських мов з іншого боку, є дискусійним протягом тривалого часу, а саме з останньої чверті ХІХ століття, після того, як ассириологи відкрили шумерську мову та з'ясували те, що вона матеріально й типологічно відрізняється від семітських. Тоді стали висуватися різні гіпотези. Серед них слід виділити, зокрема, версію Ф. Хоммеля, висунуту у 80-і рр. ХІХ – на початку ХХ століття, щодо генетичної спорідненості шумерської мови з алтайськими. Проте інші дослідники, зокрема, В.С. Вейсбах, розкритикували методику Ф. Хоммеля, що співставляв із лексикою шумерської мови, яка існувала до початку II тис. до н.е., слова із сучасних йому тюркських та монгольських мов, а не праформи. Сучасний казахський літератор та лінгвіст О. Сулейменов відкидав думку про генетичні зв'язки між тюркськими та шумерською мовами, проте відстоював концепцію щодо спільного перебування протягом певного часу прототюрків та протошумерів на спільній території у рамках єдиної культурної федерації. Можливість запозичення окремих культурних термінів між предками шумерів та тюрків не заперечував також і І.М. Дьяконов. Російський тюрколог А.М. Щербак вважав невирішеним питання генетичних зв'язків між тюркськими мовами та шумерською, а також питання розробки методів, що дали б можливість розрізнити приклади випадкової та закономірної співзвучності між лексикою та граматичними формантами мов, що порівнюються, оскільки, на його думку, ступінь імовірності випадкових збігів значно збільшується, якщо лексичні чи граматичні одиниці, що порівнюються, складаються з одного складу чи одного звуку.

Це, на нашу думку, навряд чи стосується деяких прикладів шумеро-тюркських співзвучностей, наведених О. Сулейменовим, де слова, що порівнюються, містять більше, ніж один склад, чи являють собою аглютинативні нагромадження ряду коренів та афіксів. Наприклад: шумерське ТИР (ТИЛ) ‘життя’ й тюркські ТИРИК, ТУРУК ‘живий’, ТУРУ – ‘жити’, шумерське ГЕШТУКА й загальнотюркське ЕШТҮГАН ‘той, що слухає’, шумерське ШУ-ТАГ-ТИ ‘схопив’ та тюркське УШ-ТА-ДЫ ‘схопив’, ‘тримає’ тощо. Згаданий дослідник, на нашу думку, небезуспішно навів, як мінімум, близько шістдесяти прикладів співзвучності загальноновживаної шумерської та тюркської лексики, що містить терміни спорідненості, видів людської діяльності, явищ природи, а також навів переконливі приклади можливих запозичень у шумерську мову із прототюркських, у яких пізніше відпали кінцеві голосні.

Автор цих тез із метою з’ясування можливості та ступеня генетичної спорідненості між шумерською мовою та мовами окремих груп алтайської сім’ї, а також між тюркськими, монгольськими та тунгусо-маньчжурськими мовами, звернувся до методики лексикостатичного порівняльного дослідження мов, запропонованою М. Сводешем у 40-і – 50-і рр. минулого століття, що допомагає виявити швидкість перебігу мовних змін, і на цій підставі можна визначити час розходження споріднених мов і ступінь близькості між ними. Встановити час роз’єднання споріднених мов можна на основі спостережень про рівномірну швидкість змін найбільш сталої частини словника, вживаної у звичайних, тобто найістотніших ситуаціях спілкування. Суть цих спостережень, згідно з однією з методик М. Сводежа, полягає у кількості несхожих слів у споріднених мовах, що порівнюються, серед 100 найстійкіших елементів найбільш вживаної лексики, і при наявності близько 14 несхожих слів (згідно з “першою константою М. Сводеша”), або 26 слів (згідно з “другою константою М. Сводеша”) робиться висновок про роз’єднання мов, що порівнюються, протягом 1000 років. Лексика, що порівнюється, включає такі поняття:

- деякі займенники (я, ми, ти, ви, хто, що, все, той);
- елементарні дієслова (бачити, приходити, пити, їсти, горіти, давати, знати);

- позначення ознак (великий, новий, холодний, теплий, сухий);
- назви явищ довкілля (хмара, дощ, гора, ніч, дорога, пісок, вода, вогонь, дим, камінь, зірка, сонце);
- назви тварин і рослин (собака, риба, воша, дерево, листок);
- назви частин тіла (ступня, живіт, рука, голова, око, вухо);
- назви людей (чоловік, жінка).

Автор даних тез, беручи до уваги неодноразове висловлення сумнівів із боку дослідників щодо генетичної спорідненості вищезазначених груп алтайських мов, а також корейської та японської, які гіпотетично відносять до алтайської сім'ї, провів за методикою М. Сводеша вирахування періоду роз'єднання шумерської, тюркської, монгольської та тунгусо-маньчжурської спільнот, співставляючи кожен з цих спільнот у парі одна з одною, тобто, тюркську з шумерською, тюркську з монгольською, шумерську з монгольською, шумерську з тунгусо-маньчжурською тощо. Автор враховував і те, що між часом зникнення живої шумерської мови та появи перших писемних пам'яток тюркськими мовами минуло 28 століть, а монгольською – 33 сторіччя, і відповідно нараховував у зворотньому порядку певну кількість лексики, яка могла зникнути у мовах, що порівнюються, за вищезазначені проміжки часу.

У результаті цих вирахувань автор прийшов до висновку, що протошумерська мова могла відділитися від прототюркських та протомонгольських наприкінці V – на початку IV тис. до н.е., а розпад прототюрксько-протомонгольської спільноти міг статися, приблизно, у 1-ій половині III тис. до н.е.

Tülay Çulha (Turkey)

THE SYNTAX OF KARAIM IN DETERMINATIVE GROUPS

The Karaites are a Turkish community, who adopted Judaism in the Khazars period (VII–XI centuries). Also denominated as Karaim or Karays, this community has lived dispersedly in many countries such as Lithuania and Poland being in the first place, Halych, Lutsk, Eupatoria (Güzliev), Simferopol (Aqmescit) cities

of Ukraine, Turkey (Istanbul), Australia (Sydney), USA (New York), and France (Paris).

The language of Karay Turks accounts for the most substantial information about their culture. Karay Turkish belongs to the Kypchak group among the Turkic languages. In the classification of Turkic languages by Professor Doctor Talat Tekin, it is included in the Halych dialect of Karaim, its sub-division in *yıl* subsection of *tawlı* group. The Troki (Trakai) dialect, on the other hand, is included in *toğuz* sub-division of *kel*-subsection of the same group. In the classification by Benzing in the first volume of *Fundamenta*, Karay Turkish ranks among the West Group (Kypchak-Cuman languages) whereas in the classification by Karl H. Menges, it ranks among the North-West or the Black Sea-Caspian Sea Languages of the Kypchak Group.

As can be understood from the texts, Karay Turkish emerges as a result of the interactions with Bulgarians, Khazars, Uz (or Oghuz Turks), Pechenegs and Kypchak Cumans. Until World War II, Karay Turkish had three dialects: The Troki (Trakai), the Halych-Lutsk and the Crimean dialects, of which the Crimean Karaim has been influenced by the Crimean Tatar language long before. Furthermore, it can be pointed out that the Crimean dialect has also been influenced by Ottoman Turkish due to the commercial and political relations between Crimea and the Ottoman Empire. As a matter of fact, this dialect appears to be a sub dialect of Turkish spoken in the Anatolia due to the excessive amount of Oghuz elements found in Crimean Karaim. It can also be pointed out that the dialects of Troki (Trakai) and Halych-Lutsk are recently being exploited almost completely by the Slavic languages. Only the Trakai dialect is adopted as spoken language by a very few Karay Turks who are still living. Although courses and summer schools, in which the Karay Turkish is taught, are organized in certain periods, the fact that it is not used practically in daily life has resulted in its almost becoming extinct.

A considerable amount of Arabic and Persian loan words exists in Karay Turkish. This fact is an indication that Karay Turks have been directly under the influence of the Islamic culture for a long period of time, being in close contact with Muslim Turkic peoples

and Tatars. Since this community adopted the Karaism as their religion, the language they used has been influenced by Hebrew to such a great extent that the syntax of the Karay Turkish has been changed substantially due to the influence of the written Hebrew language, this change is observed extensively in the translation of the religious texts.

This change, which is found in the texts of Karay Turkish, is encountered quite often both in word groups and sentence structure. Whereas this change occurs substantially in the texts of the Trakai and the Halych dialects, it is unlikely to encounter this change in the texts of the Crimean dialect. This case can also be said to have resulted from the cultural interaction mentioned above.

In the Turkish Dictionary, the syntax is defined as “a branch of the grammar which analyzes the relationship between the word groups forming a sentence, sentence analysis, or clause analysis”. Based on this definition, the syntax is considered as a distinctive feature among the world languages. In such a way that every language has a distinct “syntax” structure. The syntax is not only limited to the sentence which conveys a judgment, but also applies to the word groups which is a type of wording without a judgment. The word groups expressing an object, a concept, an attribute, a situation or an action are also formed under certain rules. The most essential word groups found in Turkish are the groups known as “the determinative group”.

Ranked among the determinative groups, the “noun phrase”, defined as the word group which a noun forms along with another noun within the possessive system, has quite an extensive area of use.

In her study titled “Türkçede Söz Dizimi” [The Turkish Syntax], Leyla Karahan listed the features of noun phrases under titles:

a) The first element in the noun phrase is linked to the second element by genitive case. This case takes a suffix in pronouns whereas in nouns it either takes a suffix or stands without a suffix. The second element of the determinative group always takes a possessive suffix:

noun element (+ genitive suffix) + noun element + possessive suffix = noun phrase

TT. köy+yol+u = köy yolu

ova+nın+yeşil+i = ovanın yeşili

biz+im+ses+(i)miz = bizim sesimiz

In the dialects of Trakai and Halych of Karaim language, the noun phrase is formed as follows: noun element + possessive suffix + noun element + genitive suffix = noun phrase.

Whereas a change in the syntax is observed especially in the determinative groups formed with a genitive suffix, there is no change in the determinative groups formed without a genitive suffix. This aspect also proves the change caused by the foreign elements in the syntax mentioned above.

Kar. noun element + possessive suffix + noun element + genitive suffix = noun phrase

yart+ı+keçe+nin = yartı keçenin

tereze+leri+iv+nin = terezeleri ivnin

hazan+ı+Luçka cımat+nın = hazanı Luçka cımatnın

noun element+possessive suffix + noun element = noun phrase

el+kat+ı = el katı

ay+elçi+leri = ay-elçileri

b) In this determinative group, the main element is in final position. The first element is the determinant, the second element is the determined:

çoban/çeşmesi

determinant determined

sabrın/acı meyvası

determinant determined

In the texts of Karaim language, the determined is usually used as the first element, and the determinant is used as the second element:

sahatların/tınçalmaknın

determined determinant

sanın/sahatların

determined determinant

In the article for which a comprehensive summary is provided, the change which is considered to have occurred as a result of the Hebrew influence and observed in the syntax, will be identified and exemplified by their distinctive forms in each of three dialects based on the determinative groups.

Яремчук І.В. (Львів)

СТРУКТУРА КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ПРОСТОРУ ПОЕЗІЙ ФОРУГ ФАРРОХЗАД

Питання теорії і практики аналізу тексту неодноразово ставали об'єктом лінгвістичних студій. Вивчення процесів концептуалізації і категоризації світу та їхнього мовного втілення у художніх текстах є важливою складовою дослідження ідіостилу письменника при когнітивному підході до аналізу текстів (Л. Бабенко, О. Воробйова, Т. ван Дейк, Ю. Казарін, О. Кубрякова, Л. Поповська (Лисоченко) та ін.).

Для опису концептуального простору поезій Форуг Фаррохзад (1935–1967), відомої іранської поетеси та кінорежисера, представниці літературної течії “Ше‘ре ноу”, та його структурування ми використали, окрім концептуального, статистичний метод. Укладання частотного словника мови та списку 200 найчастотніших слів поезій Форуг Фаррохзад дало змогу на основі переліку концептів, лексичні репрезентанти яких увійшли до цього списку, охарактеризувати концептуальний простір поезій.

Структура концептуальної картини світу у поезіях Форуг Фаррохзад представлена сукупністю двох взаємно пов'язаних концептуальних сфер: концептуальне поле СВІТ ЛЮДИНИ і концептуальне поле ФІЗИЧНИЙ СВІТ. Концептуальне поле СВІТ ЛЮДИНИ в поезіях Форуг Фаррохзад складається із трьох підкласів: людина як тілесний, ментальний та соціальний суб'єкт. У підкласі **Людина як тілесний суб'єкт** виділено кластери *людина як фізичний суб'єкт, одяг, стать і родові відносини, простір людського буття та фізичні дії*. Підклас **Людина як ментальний суб'єкт** поділяється на кластери *стан, час людського буття, духовна діяльність*. До підкласу **Людина як соціальний суб'єкт** входять концепти у кластері *соціальна діяльність*. Концептуальне поле ФІЗИЧНИЙ СВІТ у віршах іранської поетеси представлено двома підкласами: **Природні стихії і явища**, до якого увійшли концепти у кластерах *стихії, природні явища, фізичні тіла і пори року*, та **Рослинний і тваринний світ** із концептами, розподіленими у кластери *рослини і тварини*.

Домінантними концептами у поетичній картині світу Форуг Фаррохзад є концепти СЕРЦЕ, НІЧ, ОКО, КОХАННЯ та ДОРОГА, які входять до концептуального поля СВІТ ЛЮДИНИ. Концепт СЕРЦЕ домінує також і у першій збірці поетеси “Полонянка” разом із концептом КОХАННЯ, що пов’язаний із концептом СЕРЦЕ. У наступних збірках “Стіна” та “Бунт” найчастотнішим став лексичний репрезентант концепту ДОРОГА. Найбільш частотними у поезіях останнього періоду творчості Форуг Фаррохзад є лексичні репрезентанти концептів НІЧ та ГОЛОС.

У концептуальному просторі поезій Форуг Фаррохзад описані концепти СЕРЦЕ, ГРІХ, ТАЄМНИЦЯ, СОН, ЖИТТЯ, ВОГОНЬ та НЕБО, виявлено зв’язок цих концептів із концептом КОХАННЯ, який переосмислювався поетесою протягом усієї творчості. Якщо на ранньому етапі творчості Форуг Фаррохзад концепт КОХАННЯ тісно пов’язаний із концептом ГРІХ, про що свідчив аналіз поетичних контекстів та частота вживання лексичних репрезентантів концепту ГРІХ у першій збірці “Полонянка”, то на останньому етапі творчості не зафіксовано жодної лексеми зі значенням *grīx*.

У поетичних контекстах із лексичними репрезентантами концептів СЕРЦЕ, КОХАННЯ, ГРІХ, СОН, ТАЄМНИЦЯ та ЖИТТЯ концептуального поля СВІТ ЛЮДИНИ були виявлені метафоричні асоціації цих концептів із предметами реального та уявного світів. Переважала персоніфікація, опредметнення, просторовість, здатність впливати певною мірою на людину тощо. Аналіз поетичних контекстів, у яких вживалися ключові одиниці – лексичні репрезентанти концептів ВОГОНЬ і НЕБО концептуального поля ФІЗИЧНИЙ СВІТ, – виявив, що у поезії Форуг Фаррохзад предмети та явища природи входять до емоційної сфери людини і допомагають виражати внутрішній світ ліричного суб’єкта, про що свідчить антропоморфізація таких концептів, як ВОГОНЬ і НЕБО.

Подальші перспективи досліджень полягають у можливості застосування концептуального аналізу (посєднання частотного, контекстологічного і концептуального напрямку вивчення тексту) до поетичних творів іранських поетів різних періодів, зіставного дослідження ідіостилів поетів Ірану.

Бубенок О.Б., Хамрай О.О. (Київ)

ЗАГАДКА РУКОПISУ МОНОГРАФІЇ А.Ю. КРИМСЬКОГО “ІСТОРІЯ ХАЗАРІВ...”

Майже до останнього десятиліття ХХ ст. монографія видатного українського сходознавця, присвячена історії хозарів, вважалася втраченою. Проте доля розпорядилася інакше, і рукопис книги вдалося віднайти у фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського. Академік А.Ю. Кримський відомий науковому світові, насамперед, як автор багатьох досліджень гуманітарного профілю, і це при тому, що значна частина його рукописних праць так і залишились неопублікованими. Серед них – велика монографія “Історія хазарів...”. Науковці вже досить давно знали про її існування. Так, у 1949 р. в українському емігрантському часописі “Україна: українознавство і французьке культурне життя” (Ч. 2) у статті-некролозі на честь А.Ю. Кримського Н. Полонська-Василенко зазначила, що під час Другої світової війни “молодий учень А. Кримського д-р О. Прицак спромігся вивезти деякі з праць Кримського (вони були в кількох примірниках). Серед них Історію хозар”. І вже невдовзі О.Й. Прицак підтвердив цю інформацію. У 1949 р. він у журналі “Der Islam” у рецензії на працю польського сходознавця А. Зайончковського “Із досліджень над хозарським питанням” написав про працю А. Кримського “Історія хазарів...”, що вона “нажаль, ще не відома багатьом дослідникам”. Після того вже у 1965 р. в “Ural-Altaische Jahrbücher” у своїй розвідці “Yowár und Kāwar” він вказує, що до неї включено розділ із праці А. Кримського, який він подав у перекладі німецькою мовою. О. Прицак зазначив, що в ній А. Кримський – український орієнталіст та славіст – відповів на питання про причини “революції Кабарів” та встановив, коли почалася втеча кабарів із Хозарії.

Про обставини написання цієї роботи в українському емігрантському часописі “Український історик” у 1971 р. Н. Полонська-Василенко зазначила, що після 1935 р. «Кримський став давати мені переддрукувати свої праці, між іншим я переписувала його “Історію хазар”». У тому ж часописі в 1973 р. було надруковано посмертну статтю Н. Полонської-Василенко, спеціально присвячену роботі А. Кримського “Історія хазарів...”, де вона написала про дослідження А.Ю. Кримського таке: “Над цією темою працював він в останні роки свого життя. Написані його рукою аркуші переддруковувала на машинці Ольга Петрівна Косач-Кривенюкова, але потім, в середині 1930-их років, не знаю чому відмовилася продовжувати працю. Тоді, в 1936 році, А. Кримський звернувся до мене з проханням продовжувати працю, від якої відмовилася Ольга Петрівна”. Про подальшу роботу над текстом Н. Полонська-Василенко зазначила: “Я мала машинку з двома шрифтами – слов’янським та латинським і це було дуже зручно для переддрукування праці Кримського, де було багато різних цитат та бібліографічних вказівок різними мовами. Року 1937 мене знову прийняли на працю в Академії Наук і я не пригадую, хто продовжував друкувати і чи було доведено її до кінця”. Тобто частини цієї великої роботи друкували дві різні машиністки у різний час. Проте нам не відомо, які сторінки друкувала О.П. Косач-Кривенюкова, а які – Н. Полонська-Василенко. Зіншого боку, незрозуміло, чому саме в 1936 р. А.Ю. Кримський звернувся по допомогу до Н. Полонської-Василенко.

Згодом про існування великої монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” забули на кілька десятиліть. На щастя, її було виявлено в Києві. Вже в 1971 р. К.І. Гурницький у своїй книзі “Кримський як історик” зазначив, що два томи рукописного варіанта монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” зберігаються у Відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР (ф. I, №№ 2536 і 25576). Після того про рукопис праці А.Ю. Кримського в Україні знов забули ще на двадцять років, доки у “Віснику АН України” в номерах 1–2 за 1993 р. не почали публікувати фрагменти з першої частини монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” під редактуванням М. Веркальця, який у коротенькій передмові до

публікації зазначив (№ 1): «Нещодавно у Відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки ім. В.І. Вернадського АН України (Ф. 1, № 25536) було знайдено рукописну працю академіка А.Ю. Кримського “Хазари”».

У 2008 р. автори цієї доповіді під керівництвом нині вже покійного професора В.К. Міхеєва видали так звану “першу частину” монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” у сьомому томі часопису “Хозарський альманах”. Організаційну та фінансову підтримку видання тоді здійснив професор Б.С. Елькін.

Як вдалося встановити, насправді коло документів, що відображують зазначену роботу А.Ю. Кримського, не вичерпуються вищенаведеними двома одиницями зберігання – ф. І, №№ 25536 і 25576. Так, у фондах НБУВ зберігається декілька праць А.Ю. Кримського, присвячених історії хозарів. Імовірно, першими у хронологічному відношенні були дві вступні статті до історії хозар, написані рукою Кримського російською мовою (ІР НБУВ – Ф. XXXVI, № 66), і машинописна стаття до енциклопедії (ІР НБУВ – Ф. XXXVI, № 40). Найоб’ємнішими й найбільш готовими до публікації можна вважати три одиниці зберігання, а саме два документи з фонду XXXVI – ІР НБУВ – Ф. XXXVI, №№ 64, 65 і один документ з фонду І – ІР НБУВ – Ф. І, № 25500. До складу останньої одиниці зберігання входить також зошит, що містить рукописний текст, що його відображено у машинописі ф. І, №№ 25536. Здебільшого згадувані документи являють собою машинописні аркуші різного формату, деякі з них містять виправлення й доповнення, зроблені рукою А.Ю. Кримського. До цієї ж категорії належать од. зб. ІР НБУВ – Ф. І, №№ 25494, 25497 і 25498. Решта матеріалів являють собою рукописні тексти “Історії хазарів...”, написані самим А.Ю. Кримським. Здебільшого вони містять той самий текст, що й машинописні копії. Це стосується, насамперед, таких документів, як ІР НБУВ – Ф. І, №№ 25490, 25492, 25493 і 25495. Документ ІР НБУВ – Ф. І, № 25491 являє собою окремі чернетки з топонімами й етнічними назвами, написаними різними мовами.

Вже опублікована версія так званої “першої частини” великої праці А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” базується на

машинописі, що зберігається в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського під шифром XXXVI, 64, що складається з 485 (386) сторінок і містить виправлення, внесені рукою самого А.Ю. Кримського. На щастя, вона збереглася у повному обсязі. Фактично цей фрагмент являє собою текст, що складається з 12 розділів. Перші два розділи – “Вступне слівце” та “Лінгвістична приналежність хазарів...” – надруковані за допомогою української друкарської машинки, а решта – за допомогою російської (слов’янської), але українською мовою. Про це може свідчити використання літер “е” і “ё”, де остання повністю відсутня, а також відсутність літери “ї”.

Монографія розпочинається “Вступним слівцем” самого А.Ю. Кримського, який охарактеризував історичну місію Хозарської держави, що “проіснувала чотиріста яких років, од VII-го безмаль до половини XI століття”. У другому розділі “Лінгвістична приналежність хазарів (і одномовних з ними болгарів), як хронологічний ключ для їх найдавнішньої історії” А.Ю. Кримський прийшов до висновку, який не зустрічає заперечень у сучасних дослідників: “Хазарська мова, хоч (це далі буде видно) стояла, вкупі з болгарською, осібно серед інших тюркських мов, являлася будь-що-будь мовою тюркською”.

Що стосується III–XII розділів так званої “першої частини” великої монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...”, то їх присвячено етногенезу хозарів, але у своєрідній інтерпретації самого А.Ю. Кримського. Саме їхній зміст може викликати у сучасного читача певні заперечення. Так, А.Ю. Кримський свій історичний екскурс розпочинає у третьому розділі з палеоліту. Потім у четвертому розділі він торкається Трипільської культури, яку він датує “років 2000 перед нашою ерою”. Розділи V–VII відображають намагання А.Ю. Кримського знайти предків ранньосередньовічних хозарів та барсилів серед народів Геродотової Скіфії. Розділи VIII–XI саме присвячені пошукові доказів запропонованої гіпотези. Проте найбільший інтерес може становити останній XII розділ – “Готська держава II–IV в. і надкавказькі Північні народи (алани, болгарі і ін.)”, де А.Ю. Кримський звертається до

повідомлень вірменських джерел про перебування барсилів і хозарів на Кавказі у перші століття нової ери.

Цей підхід А. Ю. Кримського до ранньої хозарської історії дуже нагадує погляди багатьох радянських істориків 30-х – 40-х рр., які у справі походження народів міцно стояли на позиціях автохтонізму. Саме у цей період запанувала тенденція акцентувати увагу на характері соціальних відносин, що базувалось переважно на еволюціоністських ідеях. Це дуже швидко призвело у 30–40-і рр. ХХ ст. до панування такого вчення, як “яфетична теорія М.Я. Марра”. Отже, ситуація з першою частиною монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів..” може свідчити, що навіть академік А.Ю. Кримський зазнав “впливу” ідей академіка М.Я. Марра про автохтонне походження народів. Проте чи вірив український академік в ідеї автохтонізму? Чи не був змушений А.Ю. Кримський писати так, як від нього вимагали?

На користь цього свідчить те, що так звана “друга частина” монографії повністю протирічить висновкам III–XII розділів “першої частини”. До того ж вона, як і початок монографії, надрукована за допомогою української друкарської машинки. При цьому розділи “другої частини” монографії, на відміну від “першої”, не пронумеровані, а нумерацію багатьох сторінок виправлено олівцем або ручкою.

Вже на перших сторінках так званої “другої частини” монографії А.Ю. Кримський аргументовано показав, що Хозарський каганат постав як самостійна держава, що утворилася у VII ст. При цьому висновки українського вченого щодо етнічних процесів усередині цього племінного союзу збігаються з висновками сучасних дослідників. А.Ю. Кримський раніше за багатьох дослідників прийшов до висновку, що початок Хозарського каганату варто пов’язувати з подіями, котрі сталися в Туркестані, коли в 657–659 рр. китайці за допомогою уйгурів звалили “велико-хаканську династію” в Тюркському каганаті. А.Ю. Кримський також докладно зупинився на перебігу подій перших десятиліть VIII ст., що ознаменувалися арабо-хозарськими війнами. Характеризуючи хозаро-візантійські відносини у VIII ст., А.Ю. Кримський звернув увагу на досить мирний характер цих зв’язків, підтвердженням чого мають

бути шлюби між візантійськими імператорами та хозарськими принцесами. Описуючи події доіудейської історії хозарів, А.Ю. Кримський був одним із небагатьох істориків, хто відзначив релігійну толерантність хозарів ще до прийняття хозарською верхівкою іудаїзму. Чимало уваги А.Ю. Кримський приділив питанням появи мадярів у степах України в IX ст. Проте найбільший інтерес становить інтерпретація А. Кримським подій в Хозарії, що призвели до повстання каварів. Із приводу “революції Кабарів” автор монографії “Історія хазарів...” зазначив: «“кавари”, які, за Костянтином, мусіли вивтікати із своєї батьківщини на захід, за Дін, до північної Чорноморщини та й розташуватися поміж новоприбулими дінсько-дніпрянськими (лебедійськими) мадярами – то була частина розбитої партії прихильників політичної влади самого хакана проти претензій ішабека». Не можна залишити поза увагою частини монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...”, присвячені іудаїзації хозарського суспільства. Дослідник прийшов до зовсім нетрадиційного погляду щодо часу і обставин іудаїзації хозарського суспільства: “Християнством, по часті й юдейством що довгенько (гадаємо, принаймні до 880-их рр.) все ж серед іншої верстки хазарських верховодів, певне опозиційних хаканові, взяло гору юдейство зараз таки по Костянтиновому од’їзді», тобто близько 865 р. Закінчується рукопис монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...” описом подій, що сталися у Східній Європі у 80-ті роки IX ст. Проте нам не відомо, чи багато останніх сторінок монографії втрачено назавжди.

Таким чином, можна констатувати, що до 1936 р. існував текст “Історії хазар...” А.Ю. Кримського, що був надрукований за допомогою української друкарської машинки. До нього спочатку входили розділи – “Вступне слівце”, “Лінгвістична приналежність хазарів...”, а також всі розділи, що описують події хозарської історії, починаючи з VI–VII ст. Що стосується розділів III–XII так званої “першої частини”, то вони були надруковані з 1936 р. по 1937 р. за допомогою російської (“слов’янської”) друкарської машинки. Складається враження, що спочатку, до 1936 р., на українській друкарській машинці працювала О.П. Косач-Кривенюкова, а в 1936–1937 рр.

роботу на російській машинці закінчувала Н. Полонська-Василенко. З огляду на тодішню політичну ситуацію в радянській Україні, є підстави вважати, що академік А.Ю. Кримський був змушений внести значну коректуру до основного тексту своєї “Історії хазар...”, що мало відповідати основним принципам радянської історичної науки, котра базувалася на “досягненнях яфетичної теорії академіка М.Я. Марра”.

Валеев Р.М., Федорченко Р.Г. (Россия, Казань)

ПЕКИНСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ: НОВЫЕ АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

Пекинская духовная миссия была открыта в 1711 году для осуществления религиозной деятельности среди пленных албазинцев, проживших в Китае. За сто лет, прошедших с начала действия миссии, Поднебесную посетили десятки учеников, был накоплен огромный опыт, служивший не только монахам, но и Коллегии иностранных дел, Академии наук. Духовная миссия являлась практически единственным поставщиком китаеведов и манчжуроведов.

С девятой миссии начинается ряд нововведений, принесших в дальнейшем ощутимую пользу русскому китаеведению. Во-первых, членов миссии предварительно начинают знакомить с основами китайского и манчжурского языков: с будущими членами миссии проводили занятия такие опытные переводчики Азиатского департамента Коллегии иностранных дел, как Н.Я. Бичурин, С.В. Липовцов, М.Д. Сипаков. Другим важным нововведением было составление предписаний и записок, адресованных руководителю миссии, и имеющих своей целью поставить ясные и четкие ориентиры будущей работы в Китае. Одной из таких бумаг был труд Я.И Шмидта¹,

¹ Яков Иванович Шмидт родился 14 октября 1779 г. в Амстердаме в семье негоцианта. В 1798 году прибыв в Россию, поступил на службу в коммерческую контору. В 1819 году, оставив торговлю, посвящает себя ученым занятиям. Его «История восточных монголов» – перевод монгольской летописи Санан-Сэцэна – обратила на него внимание Петербургской Академии Наук, которая избрала его в адъюнкт-академики по части литературы и древностей Востока.

составленный им в 1829 г. для руководителя десятой духовной миссии и озаглавленный «Инструкция для отправления в Китай путешественников по части восточного языкоучения, истории и литературы».

Инструкция представляет собой 20-страничный рукописный документ, датированный 3 декабря 1829 года.

Касаясь предметов, которыми, по мнению Шмидта, должны заниматься члены миссии, — он выделяет три направления: история и физика предметов; восточные языки и литература; этнография Китая и соседствующих стран. По каждому из означенных направлений автор дает развернутые пояснения и аргументированное мнение.

В первой части Шмидт характеризует современное состояние Китайской империи и говорит о необходимости тщательного изучения истории и культуры Поднебесной: «Китайская же империя, особенно при ныне царствующей династии, так распространилась и получила такое влияние, которому за исключением разве среднего периода Монгольского владычества, мало находится примеров в прежней их истории <...> Нужно ли распространяться о том, какое же необозримое поле открывается во всех отраслях познаний»¹. Автор настаивает на необходимости более тщательного изучения китайских древностей и литературы. В пример он ставит западноевропейских ученых, никогда не бывавших в Китае, но, тем не менее, показывающих «в своих познаниях о китайской истории и литературе основательность, вполне заслуживающую даже удивления и благодарную признательность»².

Вторая часть — исследования литературы и манчжурского языка. По словам Шмидта, эти изыскания в России находятся в начальном состоянии. В качестве трудов для предварительного знакомства с языком он упоминает «Манчжурский алфавит» Лангмса и «Манчжурскую хрестоматию» Клапрота. Говоря о слабой изученности монгольского языка, Шмидт упоминает труд «Recherches sur les langues Fartheres» Марселя Ремюза, ставя его в пример российским исследователям и

¹ Санкт-Петербургский филиал Архива РАН, Фонд № 2, Опись 1 (1839), Дело 12, л. 40.

² Там же, л. 17.

ученым. Несмотря на близость к Монголии и наличие общих границ, говорит ученый, уровень знаний монгольского языка остается крайне низким и «нет ни одного /прим. *переводчика*/, который был бы в состоянии правильно написать что-нибудь по-монгольски, и что даже в оных сочинениях мало таких слов, которые не содержали бы какие-нибудь ошибки правописания»¹.

Касаясь третьей части инструкции, посвященной изучению «Средне-Азийской истории и литературы», Шмидт ставит перед членами миссии две задачи. Во-первых, необходимо критически подходить к существующим трудам и проверять изложенные в них факты. Имея доступ к китайским источникам, члены миссии должны в первую очередь обращать внимание на неточности и ошибки в существующих западноевропейских исторических сочинениях. Рассуждая об уже описанных западными учеными периодах истории Китая, автор говорит о необходимости обращения пристального внимания на историю Китая, начиная с седьмого века нашей эры: «сея часть истории особенно важна по причине распространения китайского влияния далеко на Запад»². Будучи тибетологом, Шмидт уделяет особое внимание изучению истории Тибета и тибетского языка, говоря об этом: «Здесь открывается для членов нашей миссии <...> совершенно новое поприще, на котором не предупредил их ни один европеец, настоящее преддверие в храм славы»³. В качестве дополнения, академик советует «собирать таковые драгоценные остатки истории Азии средних веков», в связи с недостатком оригинальных материалов по истории «таковые сокровища должны быть тщательно отыскиваемы, приобретаемы или по крайней мере списываемы»⁴.

В инструкции академик Я.И. Шмидт приводит обстоятельное описание важных для изучения направлений. Деятельность миссии, следующие 10 лет находящейся в Пекине, должна была подчиняться строгому порядку и иметь своей

¹ Фонд № 2, Опись 1 (1839), Дело 12, л. 19 об.

² Там же, с. 21.

³ Там же.

⁴ Там же, с. 22 об.

целью не только религиозные изучения, но также необходимые России знания по части восточной литературы и словесности.

Василюк О.Д. (Київ)

АГАТАНГЕЛ КРИМСЬКИЙ ТА ЙОГО КОЛЕГИ-МОВОЗНАВЦІ У ВУАН 20-х рр. XX ст.

З іменем Агатангела Юхимовича Кримського (1871–1942) пов'язано становлення української науки взагалі й українського мовознавства зокрема.

Вже на перших засіданнях Історично-філологічного відділу УАН в грудні 1918 р. – на початку 1919 р. були створені постійні комісії, в тому числі мовознавчі. Агатангел Юхимович був обраний головою у двох з них – Комісії для складання словника живої української мови та Правописно-термінологічної комісії. А.Ю. Кримський керував також укладанням українського правопису. „Найголовніші правила українського правопису” (1921) за його редакцією на певний час визначили стандарти орфографії. 1928 р. було затверджено новий правопис, який 1933 р. скасували як націоналістичний.

Пріоритетною була Комісія для складання словника живої української мови. Її керівником призначили А.В. Ніковського, секретарем – В.М. Ганцова (після еміграції Ніковського став головою). Комісія складалася із трьох редакторів – В.М. Ганцова, Г.К. Голоскевича та М.М. Грінченко, на чолі з головним редактором А. Кримським, остаточне редагування двох останніх томів було доручено С.О. Єфремову. Перші три томи Словника вийшли протягом 1924–1929 рр., причому тт. 2–3 у кількох випусках. Четвертий том (Р – Я) не побачив світ, хоча й був підготовлений. Постійних штатних співробітників було 12, а нештатних (які працювали від плати за картку) спочатку було 150, але після ретельного відбору залишилося 43. На початок 1921 р. Комісія підготувала 201 919 українсько-російських карток та 232 605 російсько-українських, тобто разом майже 430 тисяч. За п'ять років їхня загальна кількість сягала вже понад 700 тисяч.

Взагалі до 1918 року українська мова не вживалася у сфері науки, отже не розроблялася й наукова термінологія. Перед

українськими науковцями постало завдання, яке в такому обсязі не поставало раніше ніде. Перша загальна термінологічна комісія була заснована при Київському політехнічному інституті ще в 1906 р. Дещо пізніше українське товариство студентів Львівської політехнічної школи „Основа” надрукувало картки для збирання матеріалів з української технічної термінології. Тоді не вдалося залучити до цієї роботи широкі кола фахівців, але комісія КПП зуміла зібрати певну кількість карток із технічними термінами, які й були передані в 1914 р. Українському науковому товариству.

Керівником Правописно-термінологічної комісії теж спочатку був А.В. Ніковський, згодом – Г.К. Голоскевич. Ця комісія поділялася на чотири самостійні секції – правописну (очолював Г.К. Голоскевич), правничої термінології (голова – М.І. Радченко), технічної термінології (на чолі – Т.В. Секунда) та природничої термінології (головував О.А. Яната). Вражає інтенсивність їхньої роботи в перші роки існування. Наприклад, секція правничої термінології за 1920 р. провела 140 засідань, а правничо-економічний словник було доведено до початку літери С, а це 11 687 позицій.

Наприкінці 1921 р. на основі Правописно-термінологічної комісії УАН, а також термінологічних комісій київського Українського наукового товариства, що в той період об'єднувалося з Академією, було створено перший в Історично-філологічному відділі Інститут – Інститут української наукової мови. Він мав займатися вивченням та розробкою наукової термінології, встановленням правописних норм. Директором установи теж став А.Ю. Кримський. Протягом першого року існування через скрутне становище в Академії в ньому була лише одна штатна посада філолога-консультанта, яку посідала О.Б. Курило, інші співробітники працювали майже безкоштовно. Відділів було два – правничий та природничий. Невдовзі створилися й інші – технічний, сільськогосподарський, соціально-економічний, мистецький. Почали виокремлюватися секції, наприклад, у технічному – будівельна, механічна, гірнична, електротехнічна, гідротехнічна, секція мостів і шляхів, автомобілів та авіації. В кінці 1926 р. в Інституті налічувалося понад тридцять секцій.

Укладання термінологічних словників стало одним з головних завдань Інституту. Ґрунтувалася ця робота на вивченні літературних і письмових джерел, а також живої народної говірки. За три роки інтенсивної роботи були практично повністю опрацьовані наявні друковані й рукописні джерела. Словниковий фонд налічував не один десяток тисяч карток. До 1926 р. було підготовлено 37 термінологічних словників – з геології, хімії, математики, педагогіки, психології і т.д. На жаль, не всі вони були надруковані.

З впевненістю можна сказати, що у двадцятих роках ХХ століття праця українських мовознавців була величезною. І це була справді праця вчених, а не популяризаторів. У покоління науковців двадцятих років були різні можливості та здібності. Та всі вони, безсумнівно, були віддані науці – справі, якою займалися. Так сталося, що багатьом із них довелося віддати свою волю, і, навіть, життя за наукові погляди, свою позицію. Звичайно, це був не їхній вибір, але у критичних ситуаціях вони залишалися людьми. Як і Агатангел Юхимович Кримський, який на допитах в НКВС нікого ні обмовив і нічого не підписав. І одним зі звинувачень якого було, що він „видав явно націоналістичний російсько-український словник”. Мені здається, що кожен зі згаданих науковців може сказати про себе словами Агатангела Юхимовича Кримського: „Я работаю вовсе не потому, что мне могут заплатить, а исключительно потому, что я привык напряженно работать, что научный труд, в том числе, конечно, и над словарем, доставляет мне глубокое нравственное удовлетворение и наслаждение”. Про це покоління науковців ми і тепер згадуємо з повагою.

Кочубей Ю.М. (Київ)

Л.У. БИКОВСКИЙ (1895–1992) І ЙОГО ВНЕСОК В УКРАЇНСЬКЕ СХОДОЗНАВСТВО

Українське сходознавство може пишатися цілою низкою видатних вчених, які стали окрасою світової орієнталістики. Всіх згадати неможливо, назвемо лише такі імена, як А.Ю. Кримський, А.П. Ковалівський, Л.Г. Лопатинський, П.Г. Ріттер, О.Й. Прицак, Я.Р. Дашкевич. Крім них були ще вчені, котрі немало по-

працювали на сходознавчій ниві, зробили фундаментальні дослідження, написали окремі оригінальні праці, які теж закономірно вписуються в історію українського сходознавства: заповнюють певні лакуни і підкреслюють тяглість традиції наукової орієнталістики у нашій країні.

Серед такого кола вчених слід згадати і Лева Устимовича Биковського (1895, с. Вільховець на Звенигородщині – м. Денвер, шт. Колорадо (США)). Він спочатку одержав технічну освіту, яку пізніше доповнив студіями в галузі книгознавства та бібліографії / бібліотекознавства у Варшаві та Празі. Працював у Всенародній бібліотеці України, більше 16 років пропрацював у Варшавській міській публічній бібліотеці, автор низки наукових книгознавчих праць.

Ще до революції 1917 р. в Росії познайомився з А.Ю. Кримським, а в 1917 р. вони разом опинилися на Кавказькому фронті (м. Трапезунд), де проф. А.Ю. Кримський, мабуть, не тільки збагатив його знання щодо стародавніх пам'яток візантійського мистецтва Малої Азії, а й викликав певний інтерес до орієнталістики.

Перебуваючи в еміграції у Варшаві, він разом із проф. І. Шовгенівим, д-ром Ю. Липою, проф. М. Міллером створили Український Чорноморський інститут, який розвивав традиції українського сходознавства, виділяючи в ньому напрямок „понтознавство”, тобто дослідження Чорного моря і Причорномор'я, щоб закріпити право України „стати твердою ногою” в басейні Чорного моря. Він брав активну участь у виданні альманаху „Чорноморський збірник” у Західній Німеччині. У збірниках друкувалися різного роду матеріали, що стосувалися питань Сходу.

Л.У. Биковський зробив багато також для популяризації імен відомих вчених дослідників Сходу, яких доля в роки Другої світової війни закинула на Захід (В. Дубровський, Ю. Липа, І. Світ, М. Міллер, О. Оглоблин), а також залишив спомини про свої зустрічі з А.Ю. Кримським, висвітлив маловідомі епізоди із життя нашого великого вченого.

Брав активну участь у науковому житті діаспори: був співавтором ідеї створення Українського історичного товариства, співпрацював з редакцією фахового журналу „Український історик”.

Важливе значення для історичної науки мають його унікальні книги мемуарів „Від Привороття до Трапезунду. Спомини. (1895–1918)” (Мюнхен-Денвер, 1969) та „На Кавказько-турецькому фронті. Спомини з 1916–1918 рр.” (Вінніпег-Денвер, 1968).

Але чи не найважливішим його внеском в українське сходознавство є створена ним праця „Туреччина. Бібліографічні матеріали”, що побачила світ на правах рукопису 1940 року як публікація Українського Чорноморського інституту ч. 2. (68 с. різними мовами). Над нею він почав працювати ще до війни, та остаточно завершити не судилося. Але й нині ця праця є важливим інструментом для дослідницької роботи в галузі історії, політики і духовності Туреччини і причорноморських країн.

Лагунова О.С. (Київ)

НЕОПУБЛІКОВАНІ МАТЕРІАЛИ З АРАБСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ ТА ФОЛЬКЛОРУ А. КРИМСЬКОГО

А. Кримського на сьогодні знають як відомого філолога, сходознавця, письменника та суспільного діяча, проте мало хто згадує про його етнологічні праці. Перше, що спадає на думку науковцям, які досліджують цю прогалину, – це його праця «Звинигородщина з погляду етнографічного та діалектологічного», однак ніде не згадується про його розвідки у вивченні арабського побуту і культури.

А. Кримський убачав своє завдання як сходознавця не лише у вивченні філологічного матеріалу під час своєї експедиції до Сирії та Лівану (1896–1898), але й у збиранні етнографічних та фольклорних матеріалів арабських народів. Вперше такі його дослідження згадуються у листах до родичів. Він описує свою подорож та просить зберегти ці листи, оскільки на їхній основі можна написати наукові розвідки («Листи з Сирії та Лівану (1896–1898)», К., 1973). Проте не одними цими спостереженнями обмежився науковець. На сьогодні в Інституті рукопису ЦНБ імені В. Вернадського можна знайти величезну колекцію рукописів творів А. Кримського. Серед них чернетки так і незавершеної роботи з філології та етнології народів Сирії, Лівану та Палестини.

Першим згадав про них Й. Шубинський. У огляді «Архів Агатангела Юхимовича Кримського» («Збірник оглядів фондів відділу рукописів», К., 1962) він згадує, що рукописи вченого (36 пакунків) були передані у 1958 р. Інститутом археології АН УРСР до Центральної наукової бібліотеки. Але як вони туди потрапили, він не пояснює. Певною мірою ці рукописи використала І. Смілянська для написання коментарів до публікації листів А. Кримського «Письма из Ливана (1896–1898)» (М., 1975). Частина казок з архіву А. Кримського були опубліковані М. Веркальцем у дитячому видавництві «Веселка» («Краса у розумі», К., 1992). Більше про них ніде не згадується.

На сьогодні це 17 справ із першого фонду Інституту рукопису, котрі можуть мати від одного до кількох аркушів, рукописних і надрукованих на машинці. Більшість із них не мають титульних заголовків та датування, а втім, вони логічно об'єднуються в одне ціле, мають посилення один на одного. Щодо датування, то можна впевнено сказати, що створені вони були не раніше другої половини 30-х років ХХ ст.: одна з частин праці написана на звороті передрукованої статті із «Пролетарської Правди» № 186 від 14 серпня 1938 р.

Структура цієї праці могла бути, як у «Звинигородщині...» (авторський макет: К., 1930), яка мала би поділятися, за задумом А. Кримського, на три розділи: побутово-календарний, фольклористичний та словник діалектологічних слів. У арабській етнологічній праці теж мав бути схожий розподіл. Так, справа з фонду І, № 25767 має найменування, що могло би дати назву усій праці – «Материалы для изучения языка и этнографии Сирии». Те, що цей рукопис – вступна частина до праці, свідчить її вміст, де А. Кримський намагається пояснити читачу, чому араби, будучи однією нацією, вважають себе чужими народами один до одного залежно від віросповідання, а надто знайомить із географією та етногенезом арабів Близького Сходу.

У справі, яка має архівну позначку «Обычаи у арабов» (Ф. І, № 25700), містяться нариси наукової праці А. Кримського. У ній на основі згадок європейських мандрівників француза К.Ф. Вольнея, французького абата де-Біноса та італійського – Маріті, польського ксьондза І.П. Головінського, єпископа

Чигиринського Порфірія Успенського, невідомого російського мандрівника, який залишив свою працю «Путевыя замѣтки о Сиріи и Палестинѣ 1844–1847», та на основі своїх листів та вражень від поїздки до цих країв А. Кримський створив незакінчену розвідку про традиції арабів, як християн, так і мусульман Сирії, Лівану та Палестини. Деякі з розділів цієї справи мали увійти у фольклорну частину праці.

Далі можна простежити структуру найбільшої частини роботи – фольклористичної. Так, справа з фонду I під номером 25690 – це уривок із вступу до казок, де А. Кримський у дусі мандрівної теорії казок пояснює читачу походження казок у Сирії. Далі йдуть етнографічні записи вченого, здійснені ним власноруч. Загальна кількість казок у фонді I разом з опублікованими М. Веркальцем – 172; прислів'їв – 39; анекдотів – 13 та 1 загадка-головоломка. І це лише ті, що були перекладені російською мовою. Міститься й невеликий словник сирійського діалекту арабської мови. Деякі казки – це варіанти однієї казки. Серед казок трапляються рукописи досліджень про вірування арабів та їхні міфи. Загалом ця частина найбільше опрацьована і навіть була надрукована на машинці.

До усіх арабських найменувань у своїх рукописах А. Кримський подає арабський правопис та власну транскрипцію. Зважаючи на це, а також на те, що переклади з арабської були зроблені російською мовою, можна стверджувати проте те, що це мав бути підручник для підготовки фахівців із сходознавства, найімовірніше, для колишнього Лазаревського інституту східних мов – Московського інституту сходознавства, але був не завершений через репресії та смерть академіка у 1942 р.

Мамедова Валида Имран кызы (Азербайджан, Баку)

**ВОПРОСЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ XIX ВЕКА
В ТРУДАХ А.Е. КРЫМСКОГО**

В конце XIX столетия востоковедение выдвинуло плеяду ученых, обладающих энциклопедическими знаниями. Среди них особое место принадлежит А. Крымскому, автору мно-

гочисленных трудов по истории и литературе, по языку и этнографии, по религии и культуре всего Востока. Перу талантливому ученому полиглота помимо научных трудов принадлежат и учебники по изучению языков, литературные переводы из восточной классики, где немало работ по азербайджанской литературе: от фольклора до литературы 30-х годов XX века. Неоценимы труды ученого в области низамоведения, которые и сегодня не потеряли свою научную актуальность. В трудах ученого по азербайджановедению центральное место уделяется развитию культуры XIX века. В эту эпоху на литературную арену Азербайджана вступают просветители: Бакиханов, Вазех, Закир, Гуткашенли, – роль которых в развитии азербайджанской литературы в разной степени освещена в работах А.Е. Крымского. В «Проекте учреждения мусульманского училища», составленном одним из передовых людей своего времени Бакихановым было написано: «азиаты, ознакомившись с европейским просвещением, культурой, осознали недостаточность своего образования, отставание в области науки». Но, несмотря на влияние русской и мировой культуры и литературы, просветительство Азербайджана развивалось своим путем. Удивляет, что Крымский в «Азербайджанской литературе» не затронул творчество Бакиханова, который, будучи одним из первых просветителей, способствовал развитию культуры. Заслуга академика Крымского в том, что он в исследованиях «История Турции и ее литературы от расцвета до начала упадка» и «Азербайджанская литература» одним из первых назвал имена истинного автора и автора плагиата «Песен Мирзы Шафи». Удивительно, что после Крымского Н.Я. Марр, приписав Боденштедту псевдоним Мирза Шафи, назвал его автором. Крымский, отмечая роль азербайджанской интеллигенции XIX века в формировании новой литературы, пишет, что молодое поколение обеспечивает литературе соответствующую светскую будущность и служит порукой хорошего дальнейшего развития. Эти слова ученого стали пророческими. Азербайджанская литература XIX века нашла своих почитателей и последователей почти на всем Ближнем и Среднем Востоке. В развитии азербайджанской культуры Крымский особую роль

отводил периодической печати, драматургии и театру: «...зародилась так называемая «новаторская» литература, началось новое литературное пробуждение. Прежде всего, в Баку Гасан бек Меликов основал газету «Экинчи» («Пахарь»), которая должна была вспахать новопросветительным плугом простонародную ниву, лежавшую вековой целиной». В унисон Крымскому звучат слова самого Зардаби: «Не может быть, чтобы ни до кого из тех, кто будет слушать меня, не доходило мое слово. Слово, особенно слово правды, пробьет себе дорогу в мозг отсталых». Крымский в своих работах указывал на неопценимую роль сатиры в обществе Закира и Ширвани, которые, будучи представителями дворянства, смело критиковали высшие слои. Ученый писал, что девизом у Ширвани было правило: будь не шиит, не суфит, не мусульманин, не христианин – просто не будь жуликом и пройдохой. Это высказывание можно отнести как к личности и моральному облику, так и к творчеству автора. Исследования в области драматического искусства Востока освещались ученым в работах «Тюркские литературы», «Заметки об азербайджанской литературе», «История Персии, ее литературы и дервишской теософии», «Турецкие наречия и литературы», «Школа, образованность и литература российских мусульман», «Персидский театр, откуда он появился и как развивался». Будучи знатоком ислама, в истоках драматического жанра на Востоке он видел отражение обрядов: религиозно-мухаррамских мистерий, шиитского святого дня – омар кошан. Основателем же светского театра и первым драматургом Востока он считает М.Ф. Ахундова, о котором пишет: «Среди писателей середины XIX века наиболее выделяется, особенно как драматург, полковник российской службы Фатали Ахундов». В формировании Ахундова как драматурга академик особо подчеркивал роль комедий Гоголя, Грибоедова и тифлисский период жизни. О творчестве Ахундова, которого Крымский называет мусульманским Мольером, ученый пишет: «Своей оригинальностью они привлекли к себе интерес европейцев». Крымский не делает анализ комедий Ахундова, в основном затрагивает теоретические проблемы творчества,

вопросы перевода пьес. Особое внимание ученый уделил первым переводам М.Ф. Ахундова, где упрекает переводчиков в «азербайджанизме». Но, по нашему мнению, это своего рода комплимент для переводчиков. Вклад А. Крымского в изучение азербайджанской литературы велик, охарактеризовав исторические эпохи, он точно определил место и роль каждого представителя литературной среды в контексте не только литературы Востока, но и мировой культуры.

Прохоров Д.А. (Сімферополь)

**МАТЕРІАЛИ З ІСТОРІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ В ХІХ ст.
МИНУЛОГО КРИМСЬКИХ КАРАЇМІВ
У ФОНДАХ ДЕРЖАВНОГО АРХІВУ В АР КРИМ**

Відправним пунктом у науковому дослідженні минулого кримських караїмів слід вважати середину ХІХ ст. – це саме той час, коли російські та зарубіжні науковці публікують статті за вказаною тематикою (В.Д. Смирнов, В.В. Григор'єв, А.Я. Гаркаві, Д.А. Хвольсон та ін.); деякими з них було організовано археологічні і археографічні експедиції на Кримський півострів з метою дослідження історико-архітектурних об'єктів, а також документів, що стосуються минулого цієї етноконфесійної спільноти. Початок цьому процесу надала російська влада, що поставила перед караїмськими громадськими і духовними лідерами завдання – зібрати якнайповніші відомості про караїмів, що проживали на території Російської імперії. 31 січня 1839 р. таврійський губернатор М.М. Муромцов (відповідно до прохання знову створеного Одеського товариства історії і старовини, члени якого зацікавилися походженням караїмів) звернувся до караїмського гахама Симхі бен Соломона Бабовича з декількома питаннями – у тому числі, і з запитанням про час перебування караїмів у Криму. За дорученням С.С. Бабовича, караїмський учений і колекціонер А.С. Фіркович зайнявся пошуком документів і караїмських рукописів та іншої старовини.

Такі історичні довідки караїми найчастіше приєднували до своїх петицій, спрямованих у вищі інстанції. У деяких випадках

їх було надано у відповідь на запити одного з міністерств; іноді це були запити російських і зарубіжних учених. Ці документи дають можливість спостерігати за трансформацією історичних уявлень про своє минуле у східноєвропейських караїмів упродовж більш ніж піввікового періоду.

У Державному архіві в АР Крим (ДААРК) є низка фондів, у справах яких зберігаються документи, що стосуються історії вивчення минулого кримських караїмів у другій половині XIX ст. Одним із таких фондів архіву, що якнайповніше відбиває етапи проведення сходознавчих студій, є фонд 241 «Таврійське і Одеське караїмське духовне правління», до складу якого входить більше 2 тис. справ.

Так, наприклад, у досліджуваному нами фонді зберігаються документи, що висвітлюють деякі епізоди із життя і діяльності відомого караїмського збирача старовини А.С. Фірковича (діяльність якого в караїмській історії досі трактується неоднозначно). Наприклад, це справа № 1442 «Про древні рукописи Біблії, знайдені вченим А. Фірковичем» (1840 р.); справа № 1498 «З циркулярним листом Духовного правління караїмським громадам про вченого [А.С.] Фірковича та 8 надгробків у Чуфут-Кале, що доводять про перебування караїмів у Криму після христ.[иянської] ери» (1863 р.); справа № 1910 «Листування вченого [А.С.] Фірковича з Духовним правлінням про історичне значення Чуфут-Кале і збереження його як колиски караїмів» (1868–1872 рр.) та ін. Особливу увагу привертають справи, в яких відбито листування із приводу видання в 1875 р. єврейським дослідником і мандрівником Єфраїмом Дейнардом біографії А.С. Фірковича «Толедот Эвен Решеф»: це справа № 240 «Із проханням Мойсея Абрамовича Фірковича про завдані йому образи у творі старосєврейською Толедот Абен біографія А. Фірковича Єфраїмом Дейнардом» (1876 р.), справа № 1559 «Листування Духовного правління із громадами про книгу Дейнарда; про відгуки на неї і образливі вирази у книзі» (1873–1883 рр.), а також справа під № 1557, до якої залучено документи із вказаного питання (серед них, окрім усього іншого, є чернетка статті відомого караїмського просвітника І.І. Казаса для однієї з одеських газет, датована 1879 р., де він викладає свій погляд на проблему). До цієї ж

групи можна віднести листування караїмських інтелектуалів, що стосувалося публікацій у декількох місцевих і центральних періодичних виданнях матеріалів про караїмів.

Наприклад, у справу № 240, серед інших, було включено такі документи, як лист Єфраїма Дейнарда до Таврійського і Одеського караїмського гахама Нагаму бен Соломона Бабовича із проханням про відрядження на Чуфут-Кале для проведення розкопок; лист у відповідь із ТОКДП Дейнард у вимогою надати папери з МВС і Академії Наук, що дозволили б йому проводити розкопки на караїмському кладовищі біля Чуфут-Кале; чернетка листа з ТОКДП із приписом не допускати на Чуфут-Кале Є. Дейнарда; лист відомого російського семітолога і гебраїста Д.А. Хвольсона на ім'я гахама Н.С. Бабовича про необхідність проведення досліджень на Чуфут-Кале з метою виявлення нових пам'ятників, не пов'язаних з А.С. Фірковичем, про необхідність відправки в Російську Академію наук оригіналів; рекомендації щодо залучення до роботи Є. Дейнарда як людини, відомої своїми виступами проти А.С. Фірковича та ін.

У 1878 і 1881 рр. Д.А. Хвольсоном було організовано дві експедиції у Крим для роботи в Іосифатовій долині біля Чуфут-Кале з метою пошуку надгробків на древньому караїмському кладовищі. Дослідження, що проводилися вченим, ініціювали у зв'язку з полемікою відносно достовірності матеріалів, представлених науковій спільноті А.С. Фірковичем. За результатами цих досліджень Д.А. Хвольсон видав у 1884 р. працю під назвою «Збірка єврейських написів, що містять надгробні написи із Криму». У зв'язку з цим слід вказати і на те, що широкомасштабна наукова діяльність нерідко супроводжувалася низкою негативних моментів. Неодноразово члени Таврійської вченої архівної комісії (ТВАК) порушували питання про руйнування унікальних в історичному відношенні античних і середньовічних некрополів, споруджень релігійного культу. Так, на одному з перших засідань Комісії заступник голови Комісії І.І. Казас повідомив про те, що Д.А. Хвольсон «відпиляв написи з деяких прадавніх надгробних пам'ятників, що знаходилися на древньому караїмському кладовищі в Чуфут-Кале, і вивіз їх із Криму». У зв'язку з цим

слід вказати на справу № 1667 фонду 241 під назвою «Донесення газзана Бейма з Чуфут-Кале в Духовне правління про секретне перевезення 8 надгробних пам'ятників Фірковичем із кладовища Чуфут-Кале»; справу № 1669 «Листування Бахчисарайської [караїмської] громади з Духовним правлінням про крадіжку з Чуфут-Кальського кладовища 8 надгробних пам'ятників», у яких акумульовано документи з цього питання.

Серед супутніх матеріалів із дослідження історії караїмів також слід вказати на такі справи, як «Листування Чуфут-Кальського газзана Бейма з Духовним правлінням про збереження Чуфут-Кале, як древньої колиски караїмів» (№ 1668; 1867 р.); «Листування Одеської [караїмської] громади з Духовним правлінням про збереження Чуфут-Кале як старовини» (№ 1815; 1860 р.); «Звернення ТОКДП до усіх [караїмських] громад із питання збереження Чуфут-Кале як старовини» (№ 1888; недатоване); «Про древнє місто Чуфут-Кале і охорону його» (№ 1895; недатоване) та ін.

Пупурс І.В. (Київ)

ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ІМІДЖ РОМАНТИЗОВАНОГО СХОДУ: РОЗРОБКА ІМАГОЛОГІЧНОЇ МЕТОДИКИ

Виходячи із семантики назви «імагології», першорядним і головним завданням імагологічних досліджень є різнобічне вивчення «власного національного образу» = *Свого* (авто-іміджу) в інонаціональній літературі та «чужорідного образу» = *Іншого* (гетеро-іміджу) в рідному письменстві. «Образ або імідж, – зазначається у книзі авторитетних французьких компаративістів П. Брюнеля, К. Пішуа й А.-М. Руссо, – це індивідуальне чи колективне уявлення, котре складається з елементів одночасно і інтелектуальних, і емоційних, і суб'єктивних. Жоден іноземець ніколи не побачить країну так, як це хотілося б місцевим жителям. Це означає, що емоційні оцінки переважають над об'єктивною оцінкою. Хибні ж погляди розповсюджуються швидше й ширше, ніж істина»¹. Такої думки

¹ Brunel P., Pichois C., Rousseau A.-M. Qu'est-ce que la littérature comparée? – Paris: A. Colin, 1996. – 172 p. – P. 64.

дотримуються переважна більшість учених-імагологів, які вважають, що образи закордону – радше міфи й міражі, котрі відображають наші бажання й очікування. Особливо яскраво це ілюструється європейськими рецепціями віддалених, не-європейських територій – американських, африканських, австралійських і азійських. Іміджі ж останніх, східних країн, пройшли найтриваліший еволюційний шлях і є найзмістовнішим виявом *Іншого* в європейській культурі.

Східне в літературі романтизму: поетика й авторська позиція. Вже багато століть поспіль історія і культура Сходу приваблює світову спільноту, передусім науковців і митців Європи. При цьому європейці не тільки розкопували єгипетські піраміди, перекладали санскритську літературу та ін., а разом із тим створювали й популяризували власні Східні світи, серед яких і продукований мистецтвом романтизму – *романтизований Схід*.

Східне як декор. Більшість романтиків (Р. Сауті, П. Шеллі, П. Куліш та ін.), які писали про східні країни, не бачили їх на власні очі. Їхнє уявлення про ті чи інші азійські території сформувалося через рецепцію інших гетеро-іміджів, почерпнутих із книг. Тобто, їхні імаго являють собою комбінацію з копійованих або переосмислених ними мистецьких образів *Східного*. При цьому зачасти таке *Інше* слугує декором для авторських політичних і естетичних ідей та фігурує як міфічно-казкове, алегорично-символічне або умовне.

Східне як вербалізація баченого. А от *Східне* Ф.-Р. де Шатобріана, Ж. де Нерваля, Т. Готье, О. Сенковського, Т. Медвіна та ін., котрі були на свій час більш чи менш ерудованими сходознавцями та відвідали країни Близького чи Далекого Сходу, характеризується іншим порядком речей – передусім було відтворено Схід як багатогранний етнообраз, у текстуальний простір якого були вже вплетені авторські міркування з різних питань. У творах цих авторів перцепції «Єгипет як Схід», «Туреччина як Схід», «Індія як Схід» і т.п. уповні підпадають під означення Є. Саїда, що «Схід – це не так місце, як *topos*». Безперечно, кожний, створений романтиками, топос Сходу є авторським, суб'єктивізованим й індивідуалізованим. *Інше*, ґрунтуючись на фактажі *Східного* (ідентичному, дотичному

або винятковому), презентуючись за законами обраного жанру (подорож, роман, повість, новела, поезія), споглядалося під різним кутом зору, під різними емоціями й настроєм. І кожен із романтиків шукав на азіатських просторах свій Схід.

Романтизований Схід як *Інше*: геокультурне імаго й типово-орієнталістські перцепції. Одними з основних об'єктів дослідження імагології є іміджі, кліше, стереотипи, котрі визначаються національною культурою стосовно *Іншого* (*Чужого*). М. Фішер відзначав, що іміджі можуть бути як національними кліше, наближеними до стереотипів («імаготипів або імаготипної системи»¹), так і складними образами, котрі об'єднують у собі різні образи *Чужого*. Власне, романтизований Схід був сформований за рахунок індивідуальних гетеро-іміджів, які зачасти базувалися на геокультурному імаго цієї частини світу, що висвітлювалося крізь типово-орієнталістські перцепції (Схід – екзотика, Схід – таємниця й містика, Схід – прабатьківщина європейської цивілізації).

Азіати: до проблем «націо-етнічного характеру» й «етнотипу». У європейській культурі здавна існував інтерес до «національного характеру» (або «етнічного характеру»), що формувався в межах окремо взятої нації (етносу) під впливом природничо-географічних, культурно-історичних та інших націєтворчих (етнічнотворчих) чинників. Головним чином різниця між «націо-етнічними характерами» базувалася на інакшостях культурного порядку, котрі особливо у другій половині ХХ ст. компаративісти-літературознавці почали вивчати за допомогою термінів «attitudes» («відношення») та «perception» («перцепція або сприйняття»). Разом із тим національність (або етнічність) і національні (або етнічні) культури стали розглядатись як моделі ідентифікації, а не ідентичності. Сама ж проблема національної (етнічної) сутності й ідентичності відійшла на другий план, а провідні позиції отримали питання щодо обопільних перцепцій націй (етносів) та їхніх

¹ М. Фішер запропонував уживати ці поняття замість терміна «стереотип». Див. докладніше: Fischer, Manfred Komparatistische Imagologie. Für eine interdisziplinäre Erforschung national-imagotyper Systeme // Zeitschrift für Sozialpsychologie. – 1973. – № 10. – P. 30–44.

інародних іміджів, які стали основними предметами дослідження літературної імагології. «Історія літератури, – зауважується Дж. Ліерссеном, – є формою вивчення достовірного національного характеру як відображеного у своїй історії культури»¹.

Власне, «національний або етнічний характер» виражається як стереотипами, так й іміджами (імаго), та з часом трансформується, але при цьому завжди зберігає своє структурне ядро. Звичайно, більшої зміни зазнають національні (етнічні) іміджі, а не стереотипи. Романтики створювали «націю-етнічний характер» *азіатів* за допомогою антропологічно-етнографічних імаго та імаготипів щодо характерних особливостей темпераменту, вдачі й рівня інтелекту тієї чи іншої нації або етносу.

Рибалкін В.С. (Київ)

КОРАНІСТИКА А.Ю. КРИМСЬКОГО

Відомо, що Л.М. Толстой вивчав Коран за перекладами А.Ю. Кримського. Йдеться про неповний російськомовний переклад вченого, опублікований 1902 року. У цьому контексті виникає три питання: 1. Чому Толстой, який серйозно цікавився ісламом, надав перевагу саме перекладу Кримського, попри його фрагментарність? Адже давно існував повний переклад казанського професора Гордія Саблукова. Він неодноразово перевидавався як із паралельним арабським текстом, так і без нього, був на той час єдиним прямим перекладом з арабської і, звісно, був відомий Толстому. 2. Чим був продиктований інтерес Кримського до власного перекладацького «проекту»? У контексті яких наукових розвідок московського професора виник такий задум і, насамкінець, (3) чому його не було реалізовано до кінця?

Спробуємо віднайти відповіді на це триєдине питання. Передусім, Кримський як ісламознавець сформувався досить рано і навіть дисертацію захистив не з арабського мовознавства, як збирався спочатку, а саме з *історії мусульманства*. В

¹ Imagology: The Cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey / Ed. by Manfred Beller and Joep Leerssen. – Amsterdam – N.Y., 2007. – P. 19.

однойменній книзі (М., 1904; перевидання: М.-Жуковский, 2003) ми читаємо (с. 220): «Саблуков старается быть мертвенно буквальным, так что во многих местах и понять его нельзя, если не смотреть одновременно в арабский оригинал; кроме того, в переводе Саблукова есть изрядное количество несомненных ошибок».

Однак Кримський керувався не тільки процитованим міркуванням і не лише прагненням надати студентам Лазаревського інституту більш адекватний російський текст найдавніших сур. Він першим із російських арабістів заклав підвалини наукової кораністики, яка на зламі XIX–XX століть вже сформувалася на Заході як самостійна наукова дисципліна зі своїм методологічним інструментарієм. Його основу склала автохтонна коранічна екзегетика та накопичений досвід перекладів Святого Письма мусульман європейськими мовами: «Я больше останавливался на мелких частностях отдельных сур, стараясь путем расширенного русского перевода скомбинировать старые мусульманские толкования с новоевропейским научным анализом» (А. Крымский. Суры старейшего периода. – М., 1902, с. 230).

Ні Саблуков, ні його менш вдалий попередник А. Казембек (переклад 1859), фактично, не підійшли до власних перекладацьких експериментів у широкому контексті кораністики. Власне, саме ці обтавини найбільше й бентежили Кримського. Тому в його, безумовно, блискучому перекладі ми зустрічаємо місцями цінні коментарі, базовані на працях авторитетних мусульманських екзегетів – Замахшарі, Суйуті, Байдаві та ін. Активно вчений звертається і до досліджень та перекладів таких класиків європейської арабістики, як Шпренгер, Хеннінг, Сель, Мараччі, Ньольдеке.

Такий підхід дозволив Кримському уникнути не тільки численних перекладацьких прорахунків своїх сучасників, а й таких, що трапляються навіть сьогодні (див. його влучний коментар до 105:3 стосовно мусульманського потрактування лексеми *'abābīl* та відповідне місце у популярному нині перекладі В. Порохової).

Отже, стає зрозумілим, чому Толстой надав перевагу російській версії тексту Корану саме в потрактуванні Кримського.

Його, поза сумнівом, привабили міцні наукові засади цього, хоча й неповного, перекладу.

Більш делікатним є питання про те, чому Кримський, на жаль, так і не закінчив свого перекладу. Бо якби праця була завершена, вона, поза сумнівом, не поступилася б авторитетом більш пізньому перекладу Крачковського (1963). У «Історії мусульманства» читаємо: «...среди всех сколько-нибудь известных старо-арабских произведений я не знаю ни одного, в котором проявлялось бы так много безвкусицы и так мало оригинальности, и которое было бы так растянuto и скучно, как Коран» (с. 182–183). Коментарі зайві.

Сбродов А.А. (Луганск)

**ОБ АРХИВЕ В.М. БЕЙЛИСА
ПРИ ЛНУ им. ТАРАСА ШЕВЧЕНКО**

Выдающийся луганский арабист В.М. Бейлис (1923–2001) является исследователем, чьё имя олицетворяло украинское востоковедение второй половины XX века. Главным источником для изучения биографии и научно-педагогической деятельности В.М. Бейлиса являются его архивы, которые вместе с библиотекой учёного хранятся в специально созданном при кафедре всемирной истории и международных отношений ЛНУ им. Тараса Шевченко фонде Бейлиса.

Первую группу материалов фонда Бейлиса составляют печатные публикации учёного. По большей части публикации луганского арабиста представлены оригиналами, однако некоторые из них имеются в виде отдельных оттисков или ксерокопий. К печатным публикациям Бейлиса относятся авторефераты его кандидатской и докторской диссертаций, статьи в востоковедных научных изданиях, тезисы выступлений на всесоюзных конференциях востоковедов, статьи в энциклопедических словарях, рецензии на монографии, сборники и переводы произведений средневековых арабских авторов.

Довольно объёмную часть архива Бейлиса составляют его рукописные материалы. Наибольшую научную ценность среди них, на наш взгляд, представляют рукописи кандидатской и докторской диссертаций учёного, которые, к сожалению, так

и не были опубликованы в виде монографий. Ещё одну подгруппу рукописных материалов В.М. Бейлиса составляют его рабочие тетради, общим числом более 20 единиц. В данных тетрадях отображён весь процесс изысканий В.М. Бейлиса в архивах и библиотеках крупных научных центров СССР. Тетрадные записи Бейлиса представляют собой объёмные выписки из сочинений различных арабских авторов, конспекты отдельных фрагментов востоковедных работ на различных языках, хронологические таблицы, списки литературы, а также некоторые суждения учёного по тем или иным научным проблемам. К другой подгруппе рукописей В.М. Бейлиса относятся собственные черновики учёного, которые включают предварительные наброски статей, рецензий и отзывов на научные работы. Среди рукописей луганского востоковеда выявлены не только наброски, но и завершённые полноценные статьи, так и не вышедшие в свет при жизни учёного. Например, статья «Арабо-испанское географическое сочинение XII века Китаб ал-джа‘рафийа и его сведения о странах Европы» была опубликована лишь в 2007 г.

Чрезвычайно важную информацию о жизни профессора Бейлиса содержат его личные документы. К числу этих документов относятся копия личного дела В.М. Бейлиса (оригинал хранится в архиве ЛНУ им. Тараса Шевченко), диплом об окончании КГУ им. Тараса Шевченко с приложением к нему, книжка красноармейца, военный билет, наградные документы разных лет, документы 1959–1963 гг., связанные с учёбой в аспирантуре Института истории АН СССР (заявления, отзывы, экзаменационный лист), дипломы кандидата (1963 г.) и доктора (1977 г.) исторических наук, аттестаты о присвоении учёных званий доцента (1969 г.) и профессора (1978 г.), читательские билеты, профсоюзный билет, учётная книжка и билет члена КПСС, грамоты, поздравления, благодарности, документы ближайших родственников.

Отдельную группу материалов архива Бейлиса составляет коллекция микрофильмов. В общей сложности данная коллекция насчитывает порядка 100 экземпляров. Большая часть из них – это тексты или фрагменты произведений различных

арабських авторів. Також колекція мікрофільмів зберігає копії трудов відомих західних орієталістів.

Наконець, найбільш інтересну і об'ємну групу матеріалів з архіву Бейліса утворює переписка луганського востоківед з колегами з інших міст і країн. В архіві фонду Бейліса збереглися листи, отримані ним від колеги з востоківедських центрів Радянського Союзу і Західної Європи. Найбільш ранніми з них є листи відомого харківського востоківед А.П. Ковалевського. Коло істориків-орієталістів, з якими В.М. Бейліс утримував переписку, досить широке і включає імена вчених, які в свій час отримали міжнародне визнання. Серед них необхідно згадати А.П. Новосельцева, З.М. Бунітова, А.Б. Халідова, П.А. Грязневича, В.Ф. Минорського, К. Каєна, А.Р. Шихсаїдова, Л.А. Семєнову, Л.И. Надирадзе, Е.И. Прицака.

Матеріали фонду Бейліса, відносно недавно ставши доступними для дослідників, представляють немалу цінність як для дослідження біографії самого вченого, так і для вивчення історії розвитку вітчизняного востоківедення во 2-й половині ХХ ст.

Сидорчук Т.М. (Київ)

**ОСОБИСТІ ТА НАУКОВІ ДОКУМЕНТИ
А. КРИМСЬКОГО В АРХІВІ О. ПРИЦАКА
ЯК ДЖЕРЕЛО ДЛЯ ІСТОРІЇ
ТА ПОДАЛЬШОГО РОЗВИТКУ
СХОДОЗНАВЧОЇ НАУКИ В УКРАЇНІ**

1. Серед обов'язків і завдань НАН України по гідному вшануванню академіка А. Кримського його учень О. Прицак назвав дві справи, що в першу чергу залежать від науковців, а саме: написання документальної біографії вченого та підготовка і видання повного зібрання творів разом з епістолярною спадщиною. Для виконання обох завдань є важливою інформація про місцезнаходження збережених особистих документів, наукових матеріалів, рукописів, листування А. Кримського і спогадів про нього. Окрім відомих архівних та бібліотечних фондів Києва, Москви, Санкт-Петербурга, Львова, де зберігається

рукописна і надрукована спадщина, а також особисті документи А. Кримського, поза увагою дослідників не повинні залишитися фонди наукових і навчально-освітніх закладів, в яких можуть перебувати оригінальні і науково цінні матеріали, пов'язані із життям та науковим доробком вченого. Одним із таких закладів є Національний університет «Києво-Могилянська академія», в науковій бібліотеці якого з 2007 р. зберігається бібліотечна і архівна колекція Омеляна Прицака. У ході первинного розбирання та систематизації архіву О. Прицака виявлені документи, що, безсумнівно, належать до унікальних і цінних із точки зору реконструкції біографії та цілісного дослідження науково-творчої спадщини А. Кримського.

2. Безпосередня перша зустріч А. Кримського і О. Прицака відбулася у Львові у січні 1940 р. У статусі аспіранта А. Кримського О. Прицак перебував лише півроку, із квітня по жовтень 1940 р., оскільки був мобілізований у Радянську армію. З початком війни О. Прицак брав участь у воєнних діях на території України, а А. Кримський в липні 1941 р. був вивезений НКВС із Києва до Харкова і далі до Кустанаю. Попри недовготривалу наукову співпрацю А. Кримського і О. Прицака, а також багаторазові зміни місця проживання останнього протягом післявоєнного періоду, він збирав і зберігав документи і матеріали свого вчителя, які після довгих просторових і часових «мандрів» повернулися до Києва.

3. У архіві О. Прицака зберігаються матеріали А. Кримського, що систематизовані за такими групами: а) наукові і творчі матеріали; б) біографічні матеріали; в) фотографії; г) матеріали інших осіб. Найбільш цінними матеріалами групи «а» є рукописи окремих розділів праці «Історія хозар», а також прижиттєві машинописні тексти окремих праць із рукописними правками вченого. Група біографічних матеріалів містить, зокрема, посвідчення дійсного члена Академії наук УРСР і членський квиток Професійної спілки працівників наукових установ А. Кримського. Серед фотографій значну історичну цінність мають три фотографії сесії арабістів у Ленінграді 1937 р., де на звороті кожної рукою А. Кримського написані імена зображених колег. У групі матеріалів інших

осіб зберігаються два унікальні документи, що мають велике наукове і історико-культурологічне значення та безпосередньо пов'язані з А. Кримським, а саме: рукопис «Подорож патріарха Макарія» з автографом А.Кримського і його переклад російською мовою Т. Кезми.

4. Окрім оригінальних документів А. Кримського в архівній колекції О. Пріцака зібрані копії рукописних архівних документів, машинописних текстів і друківаних праць вченого. Декілька робіт А. Кримського 1930-х рр. були перекладені англійською мовою в 1970-х рр. тодішньою студенткою Гарвардського університету Е.-М. Лучків-Субтельною, машинописні тексти яких зберігаються в архівній колекції О. Пріцака. Окрему групу складають праці різних дослідників особистості А. Кримського, зокрема, машинописи та копії надрукованих статей І. Смілянської, газети і газетні вирізки зі статтями М. Веркальця, А. Дуна, Г. Зленка, І. Ільєнка, В. Сарбея та ін.

5. У розділі «Наукові і творчі матеріали» архіву О. Пріцака окрему групу складають статті, тексти доповідей, промов вченого, присвячені А. Кримському, зокрема рукописи, виписки з різних джерел і нотатки, що не увійшли до друківаних праць, і які містять важливу наукову інформацію з точки зору дослідження біографії і наукової спадщини обох вчених.

6. Документи А. Кримського в архіві О. Пріцака містять важливу інформацію біографічного і наукового характеру самого вченого, а також його колег (А. Шмідта, Г. Крачковського, В. Струве, А. Якубовського) і учнів (Т. Кезми, О. Пріцака). Збережені рукописи праць А. Кримського та їхні машинописні прижиттєві варіанти із правками вченого є цінними науковими матеріалами для дослідження його творчої лабораторії, а також для підготовки до видання його праць, зокрема «Історії хозар».

7. Поряд з Інститутом рукописів ЦНБ ім. В. Вернадського, де міститься найбільший в Україні особовий архівний фонд А. Кримського, в Науковому архіві НаУКМА зберігається ціла колекція оригінальних документів вченого, без вивчення і введення в науковий обіг яких дослідження його наукової біографії і діяльності буде неповним.

*Сирінська О.А. (Київ)***УКРАЇНА В АРАБОМОВНІЙ ВІКІПЕДІЇ**

Структурно стаття «Україна» у арабській Вікіпедії поділяється на вступну частину, доволі розгорнутий розділ «Історія», що містить 11 підрозділів, один з яких – «Україна між світовими війнами» поділяється на ще два підрозділи («Голодомор» та «Репресії проти діячів культури та мистецтва»), розділ «Уряд та політика» з підрозділом «Збройні сили», розділ «Адміністративний поділ», традиційні розділи «Географія» (з підрозділами про види тварин та рослин, а також клімат), «Економіка», «Туризм», «Культура» (з підрозділами «Мова», «Література», «Музика і танець» та «Спорт»), «Демографія» (з підрозділами «Демографічна криза» (який, у свою чергу, містить кілька підрозділів) та «Міграція»), «Релігія», «Освіта» (з підрозділами «Школи» та «Університети»), «Інфраструктура», «Міжнародна класифікація». Стаття також містить таблицю з основною інформацією та 43 ілюстрації. Найбільш докладним є розділ «Історія». Водночас деякі інші розділи, наприклад, «Туризм», обмежуються лише кількома реченнями. Такі розділи, як «Економіка» та «Культура», теж є достатньо розлогими. Завданням цієї розвідки є не стільки проаналізувати сам зміст статті, скільки її зв'язки з іншими статтями Вікіпедії арабською мовою з метою з'ясувати мінімальний рівень знань про країну «Україна» у середньостатистичного зацікавленого читача.

Стаття має доволі широку систему посилань до інших матеріалів арабомовної Вікіпедії (більше 100). Зокрема, у вступній її частині ми знаходимо посилання на статті: «Українська мова», «Східна Європа», «Російська Федерація», «Білорусь», «Польща», «Словаччина», «Угорщина», «Румунія», «Молдова», «Чорне море», «Азовське море», «Співдружність Незалежних Держав», «Київ», «Східні слов'яни», «Велика Північна війна», «Російська імперія», «Австро-Угорська імперія», «Перша світова війна», «Громадянська війна в Росії», «Друга світова війна», «Півострів Крим», «ООН», «Ринкова економіка», «Рецесія», «Області», «Київ», «Севастополь», «Чорноморський флот», «Оренда», «Республіка», «Змішана республіка», «Українці», «Росіяни», «Білоруси», «Румуни» та «Православні християни східного обряду».

У розділі «Історія» можна знайти посилання на такі статті: «Неоліт», «Залізна доба», «Дністер», «Грецька цивілізація», «Стародавній Рим», «Візантійська імперія», «Гуни», «Хазари», «Слов'яни», «Володимир Великий», «Католики», «Козаки», «Велика Північна війна», «Петро Великий», «Кримське Ханство», «Російська православна церква», «Тарас Шевченко», «Штирія», «Чехія», «Російська революція 1917-го», «Українська Радянська Соціалістична Республіка», «Анархічний», «Нестор Махно» (посилання на непочату статтю), «Ризький мир», «Радянський Союз», «Мова», «Голодомор», «Геноцид», «Державний тероризм», «Польська кампанія», «Німеччина», «Радянський Союз», «Французька кампанія», «Румунія», «Бесарабія», «Буковина», «Червона армія», «Крим», «Леонід Брежнєв», «Чорнобиль», «Чорнобильська Аварія», «Українська гривня», «Леонід Кучма», «Президентсько-парламентська республіка», «Віктор Янукович», «Помаранчева революція», «Віктор Ющенко», «Юлія Тимошенко» та інші.

У розділі «Економіка» знаходимо посилання на статті: «Промисловість», «Сільське господарство», «Командна економіка», «Бартерна система», «Інфляція», «Приватизація», «Економічна криза», «2008-й рік», «ПРООН», «Долар США», «Прожитковий мінімум», «Антонов», «ЄС», «Штучний супутник», «Системи запуску», «Нафта», «Природний газ», «Середня Азія», «Світовий банк», «Інформаційні технології». Найменший розділ «Туризм» містить лише два посилання: «Всесвітня туристична організація» та «7 чудес України» (останнє на ще ненаписану статтю).

Розділ «Культура» містить такі посилання: «Писанка», «Карпатські гори», «Державна мова», «Героїчний епос», «Просторіччя», «Романтизм», «Друк», «Народна традиційна музика», «Класична музика», «Чайковський», «Футбол», «Динамо Київ», «Шахтар Донецьк», «Кубок кубків УЄФА», «Суперкубок УЄФА», «Національна збірна з футболу СРСР», «Ігор Беланов» (посилання на ненаписану статтю), «Олег Блохін», «Володар «Золотого м'яча», «Андрій Шевченко», «Чемпіонат світу з футболу 2006-го року», «Італія», «Бокс», «Зимові Олімпійські ігри 1994-го року», «Літні Олімпійські ігри 1996-го року».

У розділі «Демографія» можна знайти посилання на статті: «Рівень смертності», «ЮНІСЕФ», «Голод, організований Радянським Союзом», «Канада», «Харків», «Дніпропетровськ», «Одеса», «Запоріжжя», «Кривий Ріг», «Миколаїв», «Маріуполь», «Сімферополь», «Вінниця», «Херсон», «Черкаси», «Суми» і ненаписані статті «Луганськ», «Полтава», «Чернігів».

Розділ «Релігія» містить посилання на такі статті: «Українська Православна Церква» (ненаписана стаття), «Католики східного обряду», «Святий Престол», «Римо-Католицька Церква», «Папа», «Протестанти», «Кальвіністи», «Свідки Ієгови», «Лютерани», «Методисти», «Адвентисти 7-го Дня», «Мормони», «Ортодоксальний іудаїзм», «Реформістський іудаїзм», «Консервативний іудаїзм» тощо.

Слід окремо зазначити, що у статті також згадується про наявність в Україні мусульман, водночас окремих посилань на статті про етноси, що сповідують іслам, чи мусульманські громади України немає.

Отже, середньостатистичний арабомовний зацікавлений читач, що має час і натхнення прочитати про Україну трохи більше, ніж містить основна стаття, зможе дізнатись, що Україна – це християнська держава у Східній Європі, з давньою історією, багатою на війни, перебування в імперіях та революції, яка утворилась після розпаду Радянського Союзу і пережила Голодомор. У неї розвинена інфраструктура та багато промислових міст, хоча погано з демографією і економікою. Жителі України створювали героїчний епос та романи. З видатних діячів в її історії були Володимир Великий, Тарас Шевченко, Нестор Махно і значно більше відомих спортсменів. Україна брала участь у миротворчих операціях на території арабських країн.

Хаєцький О.П. (Миколаїв)

Д.І. ЯВОРНИЦЬКИЙ ПРО ЕТНОКУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК РОСІЙСЬКОГО ТУРКЕСТАНУ В КІНЦІ ХІХ СТОЛІТТЯ

Після приєднання значної частини Центральної Азії до Росії у другій половині ХІХ ст. та утворення Туркестанського генерал-губернаторства значно активізувалося вивчення цього

регіону вітчизняними вченими. Їхній науковий доробок став підґрунтям для створення багатьох фундаментальних праць з історії та етнографії народів Центральної Азії і не втратив своєї актуальності до нашого часу.

Автор даного повідомлення поставив за мету показати внесок видатного українського вченого академіка Д.І. Яворницького (1855–1940) у вивчення етнокультурних особливостей населення Російського Туркестану наприкінці XIX ст. Окремі аспекти досліджуваної проблеми порушувались в наукових публікаціях А.Д. Алякринського, С.М. Кіржаєва, В.І. Ульяновського, М.М. Шубравської, І.І. Яременко.

Центральноазіатська тематика з'явилася в колі наукових інтересів Д.І. Яворницького певною мірою за збігом життєвих обставин. У 1891 році вчений був відсторонений міністром народної освіти від викладацької діяльності за «пристрастие к истории Малороссии» і вимушений був прийняти пропозицію поїхати до Ташкента працювати чиновником з особливих доручень для історико-археологічного дослідження краю при туркестанському генерал-губернаторові. Перебуваючи на цій посаді протягом 1892–1895 рр., він вивчав історію Туркестанського краю за місцевими джерелами, класичними працями орієнталістів, а також на основі власних спостережень під час численних поїздок по краю.

Результатом наукових досліджень вченого стало видання ним книги «Путеводитель по Средней Азии в археологическом и историческом отношении от Баку до Ташкента» (Ташкент, 1893), а також публікація у місцевій пресі низки науково-популярних статей з історії та етнографії Російського Туркестану. Лише в наш час у журналі «Всесвіт» (1992. – №№ 3–4) був надрукований літературно-науковий нарис Дмитра Івановича «Магомет». У ньому розповідається про життя засновника ісламу, його роль у становленні цієї релігії та її вплив на інші релігії. Описується історія створення Корану, його структура, зміст, особливості мусульманських обрядів.

Найбільш значною роботою, створеною Д.І. Яворницьким у Туркестані на місцевому матеріалі, став вже згаданий вище «Путеводитель по Средней Азии...». Книга містить яскраві описи Ашхабада, Бухари, Самарканда, Ташкента та інших

центрів стародавньої цивілізації. Ґрунтовні історико-географічні відомості цієї книги органічно поєднуються з цікавою інформацією про пам'ятки архітектури та мистецтва, відомостями етнографічного характеру. Значну увагу приділив вчений аналізу терміна «сарт» та інших етнонімів, опису житла, одягу, занять, традицій та обрядів населення, тлумаченню місцевих топонімів. Автором вдало використані прислів'я та перекази, записані ним від старожилів. Зокрема, від киргиза Кадира Калдарбая поблизу станції Мурзабад вчений записав оригінальний переказ «Цар Іскандер та цирульник», в якому відображено трансформовані в народній уяві згадки про перебування Олександра Македонського в Центральній Азії.

Як справжній дослідник Д.І. Яворницький вдається до порівняльного аналізу культур слов'янських та тюркських народів, наводить приклади запозичень зі Сходу в мові, культурі, побуті українців та росіян. Органічною складовою «Путеводителя по Средней Азии...» є наведений автором тлумачний словник з понад 60-ти слів, які, на думку вченого, були занесені в Давню Русь зі Сходу. Висловлені вченим думки вельми співзвучні зі словами видатного українського сходознавця Агафангела Кримського про «тюркські лексикальні елементи, котрі ще вперед монгольську епоху були зайшли до української («староруської») мови».

Як одна з перших спроб путівника по багатому на історичні пам'ятки Туркестанському краю книга Д.І. Яворницького мала значний успіх. Про це свідчить швидкий розпродаж книги. Згодом вчений готував друге, виправлене та доповнене, видання путівника, але з невідомих причин воно так і не побачило світ. Були і негативні відгуки на книгу, зокрема, з боку кашгарського консула М. Петровського, який в «Туркестанских губернских ведомостях» (1893. – 29 августа) піддав найбільшій критиці ліричні та гіпотетичні місця путівника. Вельми заідеологізованими та упередженими можуть здатися сучасному читачеві спроби Д.І. Яворницького подати ментальні характеристики місцевого населення, зокрема, сартів, а також проаналізувати перспективи розповсюдження в регіоні слов'янської культури. Проте не можна не враховувати, що автор книги перебував на посаді колоніального чиновника і,

можливо, деякі фрагменти та оцінки з'явилися в його праці з урахуванням вимог цензури.

Отже, наукова спадщина Д.І. Яворницького про етнокультурні особливості Російського Туркестану є невід'ємною складовою вітчизняного сходознавства і відіграла важливу роль у розвитку та популяризації знань про Центральну Азію.

Циганкова Е.Г. (Київ)

ОРІЄНТАЛІСТИКА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ІСТОРІЇ НАУКИ

Значення, роль і місце історії науки в системі знань були визначені В.І. Вернадським у серії публікацій. Одним із принципів положень вчений вважав застосування комплексного методу, тобто включення у розгляд кожного явища фактів із сумісних областей; їхнє співставлення відкриває нові шляхи вирішення завдань і дозволяє одержувати принципово нові результати.

Як засіб аналізу еволюції наукових уявлень комплексне наукове дослідження несе в собі потенціал подальшого розвитку науки; рівною мірою це стосується і її орієнтального вектора.

Принципом комплексного підходу до вивчення стародавнього Сходу можна назвати дослідження у Київській духовній академії на рубежі XIX і XX століть, коли група науковців почали розглядати факти біблійної історії у порівнянні з відкриттями археології та письмовими свідченнями, що були одержані після розшифрування ієрогліфічного та клинописного письма. Визнаними лідерами напряму стали В.П. Рибинський і його учень В.Ф. Іваницький. Перший у фундаментальній монографії “Самаряне” дослідив історію, релігію, ідентичність народу, зробив огляд наукових знань, якими він володів. Другому комплексний аналіз дозволив виявити і довести автентичність деяких письмових свідчень історії єврейського народу і розкрити сутність такого складного явища, як іудейський еллінізм.

Відомо, що сучасні точні і природознавчі науки беруть початок із давньої астрономії, медицини тощо. Видатний

український математик Д.О. Граве, вирішуючи нагальні проблеми сучасної йому математики і механіки, вишукував їхні витoki у працях вчених давнього і середньовічного Сходу. Незадоволений наявними перекладами математичних рукописів, він наполегливо вивчав арабську мову і навіть намагався створити у ВУАН спеціальну комісію для перекладів східних наукових рукописів. Розглядаючи задачі, відомі у старовині, він шукав їхній подальший розвиток у нові часи і показував появу на їхній основі нових задач у творчості славетних європейських вчених.

Одним із провідних напрямів історії науки є біографічний жанр. У сучасній науці зростає увага до особи в науковому середовищі. У цьому питанні українське сходознавство має свої особливості, зокрема вимагає визначення самого складу орієнталістів, яких можна вважати українськими, адже тривалий час сходознавство не належало Україні, а було складовою частиною російської, пізніше радянської науки і в них розчинялося. У цьому аспекті першочергове значення має вивчення життя і творчості окремих учених, запроваджене Інститутом сходознавства ім. А.Ю. Кримського. Вже видані п'ять томів наукового спадку, два томи епістолярії та інші праці вітчизняного орієнталіста А. Кримського. Також розпочато серію біографій: В. Бузескула, Ю. Кулаковського, В. Григоровича, М. Луніна, Ф. Успенського (Л.В. Матвєєва), В. Зуммера (Ю.М. Кочубей, Е.Г. Циганкова), В. Дубровського (Ю.М. Кочубей) та ін. Великий фактичний матеріал містить біобібліографічний словник "Сходознавство і візантологія в Україні в іменах", у складанні якого взяли участь дослідники Києва, Харкова, Одеси, Львова, Сімферополя.

Сучасна орієнталістика принципово відрізняється від сходознавства минулих часів. Після проголошення незалежності Україна стала об'єктом міжнародного життя, долучилася до глобальних світових процесів. Поступово посилюється східний вектор зовнішньої політики, і цей напрям набуває ваги як одна з фундаментальних парадигм зовнішніх орієнтацій країни. Як підкреслював О.Й. Пріцак, співробітництво і вивчення східних країн неможливо, якщо не брати до уваги, наприклад, релігію, економічні проблеми сучасності й минулого, суспіль-

ствознавство, треба брати до уваги культурні чинники – географію, діяльність і побут людей, історичну пам'ять, літературну творчість, специфічне для кожної науки джерелознавство. Тільки у комплексному вивченні цих напрямків можливе повноцінне сходознавче дослідження.

Щербань Т.О. (Київ)
**ОДЕСЬКИЙ ПЕРІОД ДІЯЛЬНОСТІ
ПРОФЕСОРА С.Д. ПАПАДІМІТРІУ**

У дореволюційний період у Імператорському Новоросійському університеті значного розвитку набуло візантинознавство, чому, зокрема, сприяло створення у 1891 р. при Історико-філологічному товаристві вишу спеціального Візантійського (з 1898 р. – Візантійсько-слов'янського) відділу. Одним із найактивніших членів відділу був професор С.Д. Пападімітріу.

Синодій Дмитрович Пападімітріу народився 15 січня 1856 р. у сім'ї священика в місті Салоніки. У 1885 р. він закінчив Афінівський університет, у 1887 р. здобув ступінь доктора філософії Ерлангенського університету.

У 1888 р. С.Д. Пападімітріу переїхав до Одеси і почав працювати інспектором грецького чотирикласного училища. Обов'язки наглядача за навчальним процесом не відповідали творчій насназі Синодія Дмитровича, тому, щоб розширити собі можливості для наукової роботи, 15 жовтня 1891 р. він вступив в Історико-філологічне товариство, а у лютому наступного року перейшов на посаду приват-доцента кафедри класичної філології історико-філологічного факультету Новоросійського університету. У 1896 р. вчений захистив магістерську, в 1906 р. – докторську дисертації, 1909 р. здобув звання ординарного професора кафедри класичної філології, у 1917 р. був затверджений у званні заслуженого професора.

У Новоросійському університеті С.Д. Пападімітріу викладав історичну граматику грецької мови, грецьку і римську метрику, з 1916 р. читав курси історії Візантійської імперії та історії візантійського мистецтва на історико-філологічному факультеті, у різні роки виконував обов'язки секретаря історико-філологічного факультету, декана факультету і

ректора університету. У 1917 р. С.Д. Пападімітріу виїхав у наукове відрядження до Греції, але там занедужав і з лікарні надіслав на ім'я ректора прохання про відставку у зв'язку із хворобою. 15 березня 1921 р. С.Д. Пападімітріу помер. Похований у Салоніках [1].

Центральне місце у науковій спадщині професора С.Д. Пападімітріу посідає історико-літературознавче дослідження „Феодор Продром” (1905, док. дис.). Постать Феодора Продрома здавна привертала увагу науковців. Намагалися реконструювати біографію Феодора і робили критичні видання його окремих творів Л. Алляцій, Ла-Порт дю-Тель, І. Пітра, Е. Хаджидакіс, В. Васильєвський та інші, але серед численних праць, присвячених одному з перших у Візантії професійних літераторів, дотепер найзмістовнішою залишається монографія С.Д. Пападімітріу. У книзі викладено обставини життя видатного візантійця, а також біографічні відомості про авторів, чий вірші раніше помилково приписувалися Феодору Продрому. Крім того, у монографії в систематизованому вигляді подано чимало поетичних і прозаїчних творів Ф. Продрома (або уривків із них), а також низку його наукових праць та листів, які видавець датував, професійно прокоментував і докладно охарактеризував [2]. Наукові тези, обґрунтовані у монографії, надовго усталилися в літературознавстві, лише у середині 60-х років XX ст. Олександр Петрович Каждан зробив спробу спростувати основні висновки С.Д. Пападімітріу. Він, зокрема, стверджував, що візантієць народився не у 1075 р., як зазначив Синодій Дмитрович, а близько 1100 р. і помер не 1153 р., а приблизно у 1170 р. [3]. Певна річ, О.П. Каждан дещо по-іншому уявляв собі і життєвий шлях поета. Запропонована О.П. Кажданом досить переконлива наукова версія не здобула загального визнання, тому у сучасних науково-довідкових виданнях часто-густо зазначається, що дати народження та смерті Ф. Продрома точно не визначено, відомо лише те, що розквіт його творчої діяльності припав на період царювання Іоанна II і Мануїла I Комнінів, хоч до кінця правління Мануїла він не дожив. Через труднощі виокремлення автентичних текстів Феодора серед величезної кількості

рукописів його численних наслідувачів досі не укладено повного зібрання творів Продрома, а отже не існує і комплексної оцінки його поезії, залишаються відкритими ще багато питань, котрі стосуються як біографії візантійця, так і його літературної спадщини. Звісно, що наука не стоїть на місці, тому з часом вчені безсумнівно розв'яжуть усі наукові проблеми, пов'язані з постаттю одного з найвизначніших візантійських письменників.

Імідж поета-жебрака, який постійно скаржиться на свої нещастя, притаманний Феодору Продрому, сподобався багатьом його послідовникам, зокрема, позначився на творчості критянина Стефана Сахлікиса. У монографічній праці „Стефан Сахликис и его стихотворение” (1896, маг. дис.) С.Д. Пападімітріу уперше визначив основні віхи життя С. Сахлікиса, установив хронологію його творчості, згідно з якою подав критико-аналітичний огляд численних віршів, опублікував автентичний текст „Дивовижного оповідання” зі своїми коментарями, оцінив поезію критського поета в цілому [4]. Публікація С.Д. Пападімітріу стала вагомим внеском у літературознавство. Крім того, опублікований вченим текст рукопису С. Сахлікиса мав велике значення для лінгвістичних досліджень, адже поет складав вірші народною мовою, що не підпала під вплив візантійського книжного стилю, тому пам'ятка дає повне уявлення про особливості грецької живої мови у XV ст. Введення до наукового обігу творів Стефана Сахлікиса мало неабияку цінність і для історичних студій. Відомі історики – сучасники С. Пападімітріу – стверджували, що XV століття – це доба бурхливого розвитку Криту і зростання добробуту критян. Поезія С. Сахлікиса вносила суттєві поправки до цієї, явно завищеної оцінки, оскільки свідчила про те, що певне економічне зростання на Криті супроводжувалося значним майновим розшаруванням населення, зубожінням інтелігенції, моральною деградацією, користолюбством, корупцією.

Викликають певний науковий інтерес і деякі інші публікації С.Д. Пападімітріу, наприклад, „Две народные песни у Анны Комниной” (1892), „Об авторе дидактического стихотворения” (1900) та ін.

ЛІТЕРАТУРА

1. Пападімітріу Синодій Дмитрович // Професори Одеського (Новоросійського) університету. (Біографічний словник). Одеса: АстроПринт, 2000. Т. 2. С. 392–394.
2. Пападимитриу С.Д. Феодор Продром. Одесса, 1905. 452 с.
3. Каждан А.П. Два новых византийских памятника XII столетия // Византийский временник. М.: Наука, 1964. С. 58–90.
4. Пападимитриу С.Д. Стефан Сахликис и его стихотворение // Летопись Историко-филологического общества при Импер. Новорос. ун-те. Одесса, 1896. Т. VI. Византийский отдел. Вып. III. С. 1–256.

ПОЛІТИЧНИЙ, ЕКОНОМІЧНИЙ ТА КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК КРАЇН СХІДНОЇ ТА ПІВДЕННОЇ АЗІЇ

Гилевич К.В. (Одесса)

ФЕНОМЕН ПИЧХАИ В КУЛЬТУРЕ ИНДИИ

Пичхай (также пичхваи, пичваи) – форма традиционной индийской живописи по ткани, берущая начало в XVI в. в Брадже (район Агры-Матхуры) в Индии и получившая наиболее полное развитие в западно-индийском штате Раджастан. Пичхай, украшенные парчой, вышивкой, аппликацией, росписью или драгоценными камнями, создавались и использовались как драпировка-декорация для службы Кришне в образе Шри Натха, изображение которого в настоящее время находится в центральном храме небольшого индийского города Натхдвара в Раджастане.

Предтечи и влияния. Жанр пичхай удивительным образом сочетал в себе веяния разных культур, разных религиозных и живописных традиций. Предшествовавшие пичхай различные виды искусств нашли отражение в жанре пичхай. Методы создания наскальной живописи (фрески Аджанты), техника могольских миниатюр, приемы книжной иллюстрации («Акбар-наме») – все это в той или иной степени можно обнаружить и в живописи пичхай.

Эволюция жанра. Пичхай создавались первоначально как декоративная драпировка для каменного изображения (сварупа) Кришны Шри Натхаджи. Позднее образ Шри Натха появился на самой пичхай. Далее отдельные жанровые пичхай стали выполнять роль декорации для оформления всего пространства храма, а также они могли использоваться и за его пределами. И наконец, на пичхай стали появляться другие образы Кришны (Кришна Гопал или Кришна Гиридхар), а также образы других легендарных героев «Кришнаяны». Характерной особенностью жанра является то, что все его разновидности существуют параллельно до настоящего времени.

Функции. Две наиболее важные функции пичхай – это функции декорации и иконы. В качестве декорации пичхай являются неотъемлемой частью театральной мистерии. Пичхай применяются также в ежедневной службе (сева), осуществляемой в храме Кришны. Для представителей традиции Валлабхасампрадая («Пушти-марг») пичхай является сакральным изображением, непосредственно связанным с понятием даршана. После появления на пичхай образа Кришны она стала выполнять и иконографическую функцию, уходящую корнями в традицию бхакти. Для мастера пичхай творческий процесс является видом религиозной службы (сева), а само изображение – воплощением небесного Баджа, где Кришна творит свою лилу-игру для спасения любящих его бхактов.

Материалы и методы пичхай. Методы, материалы и техника живописи пичхай сходны с теми, которые применяются в миниатюрной живописи. Также всегда прослеживалась связь между миниатюрой и фресками, созданными для буддийских храмовых алтарей Аджанты. Так, законченная миниатюра на бумаге, по-прежнему, имеет сходство с отполированными до глянца фресками. В качестве основного материала используют определенным образом приготовленную ткань. Краски готовят из различных минералов, осадочных пород, органических пигментов и др.

Получившая рождение в средние века, традиция пичхай, впитав особенности различных жанров, дошла и до наших дней. Синтезируя в себе наследие различных живописных традиций, пичхай была и остается уникальным явлением в индийском культурном пространстве. И хотя центром изготовления пичхай по-прежнему остается город Натхдвара в Раджастане, мастеров пичхай можно встретить во многих частях Индии, в особенности там, где широко развит культ почитания Шри Кришны.

Городня Н.Д. (Київ)

КОНЦЕПЦІЯ «АЗІЙСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ» І ФОРМУВАННЯ СПІЛЬНОЇ СХІДНОАЗІЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ НА ПОЧАТКУ ХХІ ст.

Передусім визначимо Східну Азію як регіон. Для зручності аналізу вживатимемо термін «Східна Азія» по відношенню до

субрегіонів Північно-Східна Азія (Японія, Республіка Корея, КНР, ін.) і Південно-Східна Азія (ПСА) (країни АСЕАН). Цей регіон є найбільш диверсифікованим у світі в культурно-цивілізаційному, етнічному, мовному, історичному планах. У Східній Азії виокремлюють кілька цивілізацій. За С. Хантінгтоном, їх п'ять: китайська (Китай, В'єтнам, Корея), японська (Японія), буддистська (М'янма, Таїланд, Лаос, Камбоджа); ісламська (Індонезія, Малайзія, Бруней, частково Філіппіни), латиноамериканська (Філіппіни). До середини ХХ ст. єдиною спробою об'єднати регіон на основі спільної азійської ідентичності був японський проект «зони спільного процвітання», що призвів до японської окупації Східної Азії в роки II світової війни. Що стосується країн ПСА, то до появи АСЕАН в 1967 р. вони не мали навіть спільної самоназви.

Успішний соціально-економічний розвиток країн Східної Азії в 1980–1990-х рр. на основі власних моделей розвитку призвів до появи концепції «азійських цінностей», що пояснювала їхні успіхи системою цінностей і культурними традиціями. До спільних «азійських цінностей» відносять: колективізм на протигагу індивідуалізму; пріоритет групових інтересів над індивідуальними, отже, обов'язків людини перед суспільством над її індивідуальними правами; тісні сімейні зв'язки; повагу до старших; соціальну дисципліну і відповідальність; велику цінність освіти і тренування; терплячість і невимогливість; бережливість; прагматизм і спрямованість на самообмеження заради економічного розвитку; консенсусний підхід, прагнення до компромісу, пошуки гармонії; повагу до влади, тяжіння до політичної стабільності і сильного уряду; віру у співробітництво уряду і бізнесу; органічне розуміння суспільства, в якому держава виступає головним гарантом його основних інтересів тощо. Це, фактично, конфуціанські цінності, поширені по регіону численною китайською діаспорою.

Після краху біполярного протистояння релігійно-культурні, цивілізаційні чинники стали основним елементом самоідентифікації народів. У цей час концепція «азійських цінностей» використовувалася для захисту азійських моделей розвитку від західних впливів. В умовах фінансово-економічної кризи 1997–1998 рр. оцінки «азійських цінностей» змінилися на протилежні.

Створення внаслідок кризи «АСЕАН+3» як формату регіонального співробітництва у складі лише азійських держав супроводжувалося новими спробами формування спільної східноазійської ідентичності країн-учасниць. У 2002 р. прем'єр-міністр Японії Д. Коїзумі виступив з ініціативою створення Східноазійської спільноти. Висновки з цього питання були оприлюднені на саміті «АСЕАН+3» в листопаді 2002 р.

Після цього на саміті АСЕАН у 2003 р. прийнято рішення про створення Спільноти АСЕАН у трьох вимірах, в тому числі соціально-культурному, щоб не втратити свою центральну позицію в регіональній інтеграції. Проте визнається, що формування спільної АСЕАНівської ідентичності має відбуватися на різних рівнях, діалогу еліт тут недостатньо. Цьому сприяють численні заходи – проведення «Форуму АСЕАН 100», конференцій, семінарів, конкурсів; щорічні святкування «Дня АСЕАН»; використання прапора АСЕАН поруч із національними прапорами усіх країн-членів, широка інформаційно-пропагандистська діяльність, культурні й освітні обміни тощо.

З початку ХХІ ст. діє також кілька механізмів взаємодії в форматі «АСЕАН+3» для сприяння розвитку східноазійської ідентичності й свідомості: в рамках співпраці між культурними, освітніми, науковими інституціями; програми усебічного розвитку людських ресурсів у Східній Азії (з 2003 р.), формування почуття приналежності до одного регіону серед молоді тощо. Проте ситуація в «ширшій Східній Азії» здається більш складною. Результати соціологічних досліджень (серпень 2011 р.) показали, що лише 29% китайців і менше 21% японців мають позитивні почуття один до одного. Тому головним завданням у Північно-Східній Азії залишається примирення і розвиток довіри, особливо у відносинах між Японією і КНР.

Мірою посилення глобальної ролі Східної Азії як центру світового економічного зростання дослідники відзначають формування «Східноазійської цивілізації» (В. Гура, Л. Лещенко та ін.). На нашу думку, використання такого терміна на сьогодні не є правомірним, оскільки спільна ідентичність східноазійських націй лише формується. Вона є штучною політичною конструкцією, і її формування значно залежить від

політичної волі еліт цих держав, що перебувають під значним впливом глобальної і регіональної кон'юнктури. Традиційно сильна роль держави у Східній Азії та досвід країн АСЕАН свідчать, що такі зусилля можуть бути успішними, проте це тривалий процес.

Капранов С.В. (Київ)

ДІЯЛЬНІСТЬ ТОВАРИСТВА УКРАЇНСЬКИХ ОРІЄНТАЛІСТІВ У ХАРБІНІ (1936–1937)

Один з осередків українського сходознавства у діаспорі виник у 1920-ті – 1930-ті рр. в Харбіні. У першій пол. XX ст. це місто стало одним з основних центрів українського культурного та суспільно-політичного життя на Далекому Сході. Серед різних українських організацій, що існували тут, було й Товариство українських орієнталістів. Найбільш відомим його здобутком є перший у світі українсько-японський словник, укладений А. Дібровою та В. Одинцем. Про іншу діяльність українських сходознавців Харбіна є лише окремі згадки. Про спеціальні дослідження цієї теми в Україні нам невідомо. Варто зазначити, що назва “Товариство українських орієнталістів” ніде не згадана.

Значно збагачують наші знання про українське сходознавство в Харбіні матеріали, опубліковані у “Звідомленні про працю Української Національної Кольонії в Маньчжу-Ді-Го” (далі “Звідомлення”), виданому в Харбіні 1937 р. у друкарні “Рекорд”. Можна припустити, що “Звідомлення” виходило щороку (або було задумане як щорічник), проте ніякої інформації про інші випуски поки що знайти не вдалося. Для нас особливо цікавими є опубліковані у зазначеному виданні відомості про працю Товариства українських орієнталістів із грудня 1936 р. по березень 1937 р., а також тези кількох доповідей членів товариства. Наскільки нам відомо, досі ці матеріали не привертали уваги дослідників.

Згідно з виданням, члени товариства у зазначений період прочитали вісім лекцій – від однієї до трьох щомісяця. Зі змістом семи з них ми можемо ознайомитися за тезами, надрукованими у тому ж виданні. Автором чотирьох доповідей є

В.А. Одинець (“Культ предків у хінців”, “Ван-Дао”, “Пізнаймо Схід”, “Піонери українського сходознавства”), дві належать Ф.Ф. Даниленку (“Богиня Милосердя”, “Конфуцій”); а одна – В.П. Коротенко (“Любов у хінців”). Ще одна доповідь – “Умови сільського господарства в Маньчжурії”, яку прочитав у січні 1937 р. Т.П. Гордєєв, – нам відома лише за назвою.

З опублікованих тез можна зробити висновок, що доповіді мали радше науково-популярний характер. Більшість доповідей стосується Китаю. Харбінські сходознавці найбільше цікавилися філософською, релігієзнавчою та культурологічною тематикою. Це дуже відрізняється від китаєзнавства 1920-х рр. в Україні, де домінувала соціально-політична й економічна проблематика.

У розділі “Звідомлення”, присвяченому пресі, повідомлено про завершення перекладу брошури на японську мову, українознавчі статті, передані до японської преси, та про відомості щодо навчання в Японії, надіслані до українських студентських організацій та української преси. Очевидно, що в Українській національній колонії існувала практична потреба в людях, які знають японську мову.

Що нам відомо про згаданих у “Звідомленні” сходознавців? Найбільш активний з них, Василь Одинець – один з авторів першого українсько-японського словника. О. Пріцак повідомляє, що В.А. Одинець закінчив Орієнтальний інститут у Харбіні, був китаїстом та японістом за фахом, викладав історію Східної Європи в китайському університеті у столиці Маньчжоу-го – Сіньцзіні. Після взяття Харбіна радянською армією В. Одинець разом із А. Дібровою був заарештований та ув’язнений в одному з таборів на території Казахстану. Згідно з повідомленням К. Накаї, В. Одинець помер у Казахстані 1975 р.

Ще один член товариства – Федір Федорович (Федотович?) Даниленко (1875–?). Випускник Східного інституту у Владивостоці, китаїст за фахом, він захистив дисертацію на тему “Походження китайської культури”. Був одним із найближчих помічників Приамурського генерал-губернатора, відомого вченого М.Л. Гондатті. Свої спогади про ті часи він виклав у

книзі “Приамурский край: Очерк” (Харбин, 1935). З 1918 р. оселився в Харбіні, вступив до Товариства російських орієнталістів, увійшов до ініціативної групи, яка прагнула відкриття в Харбіні сходознавчого навчального закладу. 1924 р. групі вдалося отримати дозвіл від китайської влади на відкриття Курсів орієнтальних та комерційних наук, наступного року перетворених на Інститут орієнтальних та комерційних наук. Ф.Ф. Даниленко працював викладачем до 1940 р. Відома його стаття «К вопросу о развитии производительных сил Китая», надрукована у журналі «Вестник Азии» (Т. 51, 1923). Він був і доволі відомим письменником (писав російською мовою). Зокрема, йому належать автобіографічна повість “Оторванный” (з якої випливає, що автор народився в Україні, в селянській родині) та романи “Вилла Вечное спокойствие” та “К жизни”. У 1945 р. Ф.Ф. Даниленко був репресований, і подальша його доля невідома. Ймовірно, він помер у таборі.

Про В.П. Коротенко та Т.П. Гордєєва відомостей поки що знайти не вдалося. Лишається нез’ясованим, коли виникло Товариство українських орієнталістів, якою діяльністю воно займалося, крім лекцій, якою була його структура тощо. Можна лише сподіватися, що в майбутньому вдасться знайти джерела, що проллють світло на якісь із цих питань.

Кіктенко В.О. (Київ)

КУЛЬТУРНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ НАТАНА СІВІНА: ТРАДИЦІЙНА КИТАЙСЬКА НАУКА І МЕДИЦИНА

Американський синолог Натан Сівін – один із найталановитіших учнів і наступник Дж. Нідема, що, перш за все, стосується його фундаментального внеску в дослідження китайської науки. Сівін відзначає, що дослідження інтелектуальної історії домодерного Китаю, засновані виключно на філософських, релігійних та літературних пам’ятках, є недостатніми, і для розуміння повної картини необхідне включення в аналіз вивчення науки і медицини.

Головну увагу Н. Сівін звертає на дослідження форм мислення, які ніколи не розвивалися в західній традиції, бо незважаючи на трьохсотлітній досвід порівняльних досліджень, це

питання залишається малозрозумілим. У своєму підході Сівін прагне уникнути двох крайніх позицій: 1) історія ідей поза соціальним та історичним контекстом; 2) дослідження соціального контексту без урахування того, про що вчені думали і що робили (соціологічний підхід), – і пропонує розуміти науку як єдиний феномен інтелектуальних і соціальних процесів. Загальний підхід Сівіна до дослідження науки багато в чому збігається з позицією Т. Куна; 1) перехід від історії науки до філософії науки (чого явно не вистачало Дж. Нідему); 2) заперечення кумулятивного характеру розвитку науки; 3) наука різко відрізняється від ненаукової інтелектуальної діяльності; 4) наука не може бути зрозуміла поза культурним та історичним контекстом.

Н. Сівін так само, як і Т. Кун, не використовує поняття *істина* і *неправда* в дослідженні наукових поглядів, а лише обмежується описом, аналізом і оцінкою, що насторожено сприймається передусім філософами науки. Замість визначення хибності тієї чи іншої древньої наукової концепції пропонується розглянути її рівень і визначити, наскільки вона сприяє нашому розумінню. Сівін наполягає на тому, що різні культури занадто складні, і тому жорсткі ствердження неможливі, а порівняння культур має бути дуже обережним. Дотримуючись релятивістської точки зору, він вважає, що *китайська наука* являє собою локальний варіант *світової науки*. Сівін визначає китайську науку як *традиційну*, що передбачає два смислових аспекти – це позначення фактичної лінії передачі і синонім домодерного.

Важливим аспектом концепції Н. Сівіна є порівняльний аналіз, в результаті якого він виділяє головні відмінності китайської науки від західної: 1) не було єдиної структури раціонального знання, яка об'єднувала б усі науки; 2) знання передбачало таку діяльність, у якій раціональні операції розуму не були чітко відокремлені від інтуїції, уявлення, осяяння, екстазу, естетичного сприйняття, етичних зобов'язань або чуттєвого досвіду; 3) наука не була обмежена філософією і не була підпорядкована богослов'ю, бо воно взагалі не існувало у Східній Азії; 4) науки розвивалися більш незалежно одна від іншої; 5) розширювалися і доповнювалися уявлення про

фізичну реальність, сформульовані на зорі виникнення китайської науки між II ст. до н. е. і I ст.

Результатом досліджень Н. Сівіна науки домодерного Китаю стала його відмова від *питання Нідема* і формулювання власної концепції, згідно з якою в Китаї в XVII столітті відбулася своя наукова революція (!). Сівін вважає, що на початку вивчення наукової думки домодерного Китаю *питання Нідема* мало важливе евристичне значення для залучення уваги дослідників до невідомого аспекту історії світової науки, але з часом стало зрозуміло, що таке формулювання не має сенсу. Для Сівіна правильним є формулювання питання про загальні закономірності виникнення та можливостей *наукової революції*, а причини її виникнення в Європі малозрозумілі, бо європейський рівень розвитку інтелектуального життя мало відрізнявся від інших розвинених цивілізацій.

Н. Сівін визначає дослідницькі перспективи і стверджує, що подальший розвиток історії наукової думки в Китаї буде пов'язаний з детальним розумінням обставин розвитку науки і техніки: *як* технічні ідеї були пов'язані із загальними науковими тенденціями; *чим* були наукові співтовариства, і *як* вони були пов'язані з іншою частиною суспільства; *як* наукові співтовариства підтримувалися; *яка* була відповідальність вченого перед суспільством; *які* були головні цілі науки. Сівін вважає, що надалі буде потрібно значне поглиблення досліджень історії науки в Європі і в Китаї, і тільки потім буде можлива порівняльна історія і філософія науки. На думку Натана Сівіна, на сьогодні *питання Нідема* втратило свою актуальність.

Вплив концепції китайської науки Н. Сівіна був настільки великим, що у своїх останніх роботах Дж. Нідем все більше схилявся до необхідності використання китайської традиційної термінології для опису китайської ж науки, тим самим відмовившись від своїх ранніх спроб опису мовою європейської науки, що, окрім іншого, означає визнання існування властивих тільки китайській культурі наукових структур. Теоретичні розробки Сівіна мали значний вплив на розвиток концепції китайської науки й цивілізації Дж. Нідема. Крім цього, Нідем під впливом ідей Сівіна остаточно відмовився від позитивістського розуміння науки як абсолютної величини і виділив у

ній три стадії розвитку, остання з яких – це наука майбутнього, цілком організмична та яка сприйняла б у якості методології китайську (або близьку до неї) модель.

Марков Д. Є. (Київ)

ІНТЕГРАЦІЯ КНЯЗІВСТВА МУСТАНГ ДО СКЛАДУ КОРОЛІВСТВА НЕПАЛ (кін. XVIII – поч. XIX ст.)

Напередодні взяття Непальської Долини військами князя Горкхи Прітхві Нараяна Шаха і проголошення ним Королівства Непал у 1769 році на захід від Долини існувало два конгломерати гірських князівств (специфічних конфедерацій) – Баісі та Чаубісі. Ці дві конфедерації разом налічували близько 50 князівств (саме князівство Горкха, з якого походила нова династія Шах, належало до Чаубісі). Та у період між 1769 р. і поч. XIX століття Королівство Непал приєднало ці землі “вогнем і мечем”.

Але ті із князівств, що визнали зверхність короля Непалу, були збережені, як і їхня територія, внутрішня система управління, звичаї. Отже, за допомоги у війні та вірності Дарбару ці князівства отримали широку автономію. Вони не були, як інші князівства, що чинили опір Шахам, безпосередньо інкорпоровані до складу королівства, а стали “васалами” Непалу (“раджами” і “раджаятами”, як їх називали гуркхські володарі).

Одним із таких князівств було князівство Мустанг, розташоване на північному заході Непалу. До визнання верховної влади династії Шах Мустанг був залежним від Джумли і сплачував цьому князівству данину. Продовжувала також існувати символічна данина Тибету, до складу якого Мустанг входив до XV століття, але і потім фактично незалежне князівство Лхаса вважала своїм васалом. Мустанг дійсно завжди підтримував тісні культурні та релігійні зв'язки з Тибетом, тим більше, що як династія мустангських правителів Біста, так і саме населення князівства мали тибетське походження.

У 1790 р. князь Мустанга Ванг'ял Дордже отримав від короля Рана Бахадура Шаха (фактичним правителем був тоді регент Бахадур Шах, дядько юного короля) королівський

декрет із привілеями князю (раджі) Мустанга як васала Шахів. У своєму декреті король підтверджував династійні права та владу мустангського правителя над “землями прадідів”. У декреті також король передавав під владу раджі землі, до того приналежні до князівства Джумла (“землі на північний схід від Бандабхати”). Поверталось князю Мустанга і право збирати митні податки, яким до того користувалося князівство Джумла. У Катманду також визнавалися деякі старі привілеї раджі – він міг знов збирати податки в кількох сусідніх землях (таких як Тхак, Мананг і т.д.). Однак, як зазначає документ, Ванг’ял Дордже був зобов’язаний “вільно пропускати” на своїх землях непальську шляхту, представників центру, війська. У разі необхідності Мустанг мав присилати свої війська, що приєдналися б до королівської армії.

Король Рана Бахадур у декреті 1790 р. визначив “тип” платежів Непалу та їхній розмір. Мустанг ставав одним із сірто радж’я – тобто князь мав за право володіння свого домену сплачувати данину сірто королю. Данину у 71 рупію, яку, за традицією, Мустанг сплачував Лхасі, король наказував сплачувати і надалі. Данина, яку Мустанг віддавав князю Джумли (929 рупій), і п’ять коней тепер мали бути раз на рік відправлені в Катманду. Так, на перший погляд, може здатися, що Непал ставав на місце нещодавно переможеної гуркхами Джумли, а Мустанг отримував статус “подвійного васалітету” зі значною “превагою” на користь Катманду. Але Лхаса давно вже втратила реальний контроль над князівством, і данина, сплачувана Тибету, була скоріш символічною практикою підтримання “дружніх стосунків”.

Здавалося, збереження кількох залежних князівств, таких як Мустанг, мало б призвести до роздрібненості та ослаблення влади центру і, в кінцевому результаті, – до сумної долі децентралізованих “федерацій” під сюзеренітетом династій Сен у Макванпурі та Малла у Джумлі. Але політика династії Шах якісно відрізнялася від політики Малла і Сен, хоч і передбачала часткову децентралізацію. Стосунки між Дарбаром і васалом засновувалися на інших принципах управління. Князь, що підкорився королю, зберігав широку автономію (наприклад, мав найвищу судову владу, міг тримати власних

“васалів” – біртавалів), але і мав чітко визначені обов’язки. Так само були визначені й прерогативи королівського уряду. Це давало центру можливість контролювати васального раджу. Так, територія князівства могла бути передана іншому, а залежний князь міг розраховувати на збереження свого статусу і прав (як і своїх нащадків) лише за умови лояльності королю і виконання своїх обов’язків. Проблема ж управління вирішувалася за рахунок збереження частини повноважень місцевої адміністрації. Така система управління була компромісом між регіональними особливостями і бажанням Дарбару здійснювати контроль навіть у таких віддалених землях, як князівство Мустанг. Підтвердженням тому служить низка адміністративних документів кінця XVIII – початку XIX ст.

Огнєва О.Д. (Луцьк)

ІКОНОГРАФІЯ СЮЖЕТІВ ПАДМАСАМБХАВИ

Іконографія Падмасамбхави (VIII), проповідника, першого вчителя в тантричній традиції Тибету і засновника школи ньїнгма, добре відома. Танки з його зображеннями знаходяться в понад 30-ти музеях світу (США, Корея, Китай, Монголія, Тибет, Непал, Індія, Швейцарія, Росія, у тому числі Бурятія, Японія) і 14-ти приватних колекціях (сайт «Himalayan Art»). Падмасамбхава (тиб. pad-ma-‘byung-ba), або Пемаджунгва – Народжений у лотосі – представлений у таких сюжетах: зображений один; у супроводі двох супутниць-учениць – індійської принцеси Мандарави і тибетської цариці Єше Цхогель; у вигляді восьми своїх втілень (шість мирних та два гнівних); із почтом із двадцяти п’яти учнів; представлений у своїй чистій землі; в житті (намтхар); у циклі божеств бардо (мирних та гнівних) [Rhie, Turman 1996, 167–168; Елихіна 2010, 45]. Відомі також танки, де він презентований у вчительній традиції школи ньїнгма, заснованої ним; являє дива; здійснює дванадцять діянь; очолює цокшин (тиб. tshogs-shing), або поле зібрання; перетворюється у джалу, або райдужне тіло (тиб. ‘ja-lus). Композиційне рішення сюжету може бути представленим як однією танкою, так і їх серією. Найраніша, з відомих, танка, на якій проповідник зображений у своєму головному обра-

зі у традиції школі ньінгма, датується тринадцятим століттям [Himalayan Art. Main Form, item no. 160, Collection of Shelley & Donald Rubin]. Іконографія інших сюжетів (мирних і гнівних), представлених на тому ж сайті, датується, починаючи із сімнадцятого століття.

Іконографія сюжетів значно залежить від техніки виконання: якщо це індивідуальна робота, то зміст обумовлений побажанням замовника, який визначає склад персонажів, але композиція та її складові зберігаються; якщо – парма (тиражований образ), то різночитання в сюжеті зводяться до мінімуму. У тибетській традиції майстер при виконанні танки повинен був або суворо дотримуватися тексту, на підставі якого створювався заданий сюжет, залежно від її функціонального призначення, або виконувати її залежно від того, як бачив той чи інший сюжет замовник, і такий живопис мав назву «боги за бажанням» (тиб. ‘dod lha). Тобто джерелами сюжетів могли ставати як писемні, так і нарративні твори: 1. Обов’язкові літургійні та медитативні тексти, як-от Солдеб Падмасамбхави [The seven chapters... 2008], де описаний і головний образ проповідника, і його чиста земля; 2. Так звані житійні тексти, що припускали досить вільне використання [The Life Story of Padmasambhava 1993; Sky Dancer... 1984]; 3. Видіння та бажання замовника чи донатора, оскільки танки переважно замовлялися і значно рідше виготовлялися на продаж.

ЛІТЕРАТУРА

Елихина Ю.И. Тибетская живопись (Тхангка). Из собрания Ю.Н. Рериха. Коллекция Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург: Гамас, 2010. 127 с.

Огнева Е.Д. Жанры в тибетском искусстве // Искусство и культура Монголии и Центральной Азии. Москва, 1983. Ч. 2. С. 87–97.

Himalayan Art. Main Form, item no. 160, Collection of Shelley & Donald Rubin.

Rhie Marilyn M., Turman Robert A.F. Wisdom and Compassion: The Sacred Art of Tibet. London: Thames and Hudson UK, 1996. 488 p.

Roerich Yurii. Tibetan Painting. Paris, 1925.

Sky Dancer: The Secret Life and Songs of the Lady Yeshe Tsogyel. Translated from the Tibetan by Dowman, Keith. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984. 400 p.

The Life Story of Padmasambhava. Composed by Yeshe Tsogyal. Revealed by Nyang Ral Nyima Öser. Translated from the Tibetan by Erik Pema Kunsang. Edited by Marcia Binder Schmidt. Berlin: Shambhala Publications, 1993.

The seven chapters of prayer by Padmasambhava, trans. by Chhimed Rigdzin Ripoché and James Low. Also known as the Soldeb Leu Dunma. Berlin: Edition Khordong, 2008. 316 p.

Отрощенко І.В. (Київ)

**КНЯЗЬ ДЕМЧИГДОНРОВ ОЧИМА
ЗАХІДНИХ МАНДРІВНИКІВ І ДОСЛІДНИКІВ
(СЕРЕДИНА 1930-х РОКІВ)**

На початку 1930-х років князь Демчигдонров (князь Де, Деван), заступник голови Шилінгольського сейму Внутрішньої Монголії, розпочав агітацію серед інших монгольських князів, пропонуючи їм звернутися до уряду в Нанкіні з вимогою скасувати, перш за все, окрему підлеглість Внутрішньої Монголії трьом китайським провінціям та утворити об'єднану автономну Внутрішню Монголію. Найбільший розвиток автономістський рух (06.1933–03.1934 (датування С. Жагчида)) отримав у монгольських районах провінцій Чахар та Суйюань; участь у ньому брали також монголи Алашані та Едзін-Голу (провінція Нінся). Автономістський рух очолювали князь Юнденванчиг (Юнь-ван, голова Улан-Цабського сейму) та Демчигдонров (спочатку заступник голови, потім голова Шилінгольського сейму). Влітку 1933 року вони відправили до Нанкіна телеграму, в якій закликали до широкої автономії та організації внутрішньомонгольського автономного уряду від імені князів трьох західних сеймів – Шилінголу, Улан-Цабу та Іхе-дзу (три сейми Внутрішньої Монголії, які залишалися вільними від японців), а також закликали князів та представників від внутрішньомонгольських хошунів зібратися в Байлінмяо (провінція Суйюань), щоб виробити структуру майбутньої автономії.

Низка зустрічей 70 делегатів від трьох сеймів, а також округів Тумету і Чахару впродовж жовтня 1933 р. завершилися складанням організаційних засад автономного уряду Внутрішньої Монголії. Монгольський план передбачав радикальну зміну адміністративної карти зі створенням єдиного автономного уряду, якому підпорядковувалися б терени Чахару, Суйюані та Нінся. Князь Де вимагав скасування провінційних урядів Чахару та Суйюані й передачі влади новому монгольському автономному уряду. Така радикальна зміна території та юрисдикції на користь монголів була неприпустима і для Нанкіна, і для місцевої провінційної влади. У листопаді 1933 р. Нанкін відправив своїх представників до Байлінмяо, щоб домовитися про компроміс. Під час переговорів із китайськими представниками князь Де, зокрема, зазначив, що самоуправління – спільне прагнення всіх монголів, а не особиста позиція кількох осіб. Його цілі – об'єднання та самозахист. Це не сепаратистський рух, і він цілком вільний від іноземного втручання. Мовляв, Зовнішня Монголія знаходиться під повним радянським домінуванням, східна Внутрішня Монголія зайнята японцями, і західна Внутрішня Монголія хитається на грані краху. Врешті-решт, після тривалих переговорів була досягнута згода.

Відомий американський монголіст С. Жагчид, свідок визвольних змагань на теренах Внутрішньої Монголії, зазначає: період автономістського руху став золотим часом Демчигдонрова, зробив його всесвітньовідомим лідером свого народу, а також символізував спільне прагнення всієї Внутрішньої Монголії. Цей рух, відповідно з вільно висловленим прагненням монголів і не спрямований будь-якою іноземною владою, став наймонументальнішою подією в історії сучасної Монголії і, разом із тим, початком історичної трагедії. Якщо не було б Демчигдонрова, ймовірно, не було б цього різновиду монгольського націоналістичного руху; якщо не було б такого руху, то князь Де, ймовірно, не став би лідером монгольської боротьби за самовизначення і героєм цієї історичної трагедії. Саме тому представляють інтерес свідчення західних спостерігачів (кожен з яких сам був помітною постаттю свого часу), що були зроблені саме в цей період і невдовзі після нього. Так,

учасники наукової експедиції до Північно-Західного Китаю під проводом всесвітньовідомого мандрівника С. Гедіна (1927–1935), які відвідали Байлінмяо пізньою осінню 1933 року, казали про князя Де як про енергійного представника монголів у питанні незалежності, який захищав із силою та владністю незалежність, свободу і честь шляхетної крові Чингізхана. Після обов'язкових розпитувань про теперішні мандри гостей він детально розповідав про вимоги незалежності монголів і намагався довести, що така домовленість буде на користь і Китаю, і Монголії. Мовляв, швед Ф. Ларсон, комерсант і дипломат, був радником Демчигдонрова, як і інших монгольських князів, і тепер намагався сприяти мирному завершенню переговорів.

Американське подружжя Латтіморів у 1929–1930 рр. досліджувало північно-східні області Китаю. За словами О. Латтімора, видатного монголіста і китаїста, військова колонізація, яку вони бачили, не підсилювала китайське становище, а готувала монголів, щоб прийняти (а у деяких випадках навіть вітати) будь-яку японську агресію, що покладе край китайській агресії проти монголів. З Де-ваном американець познайомився, найімовірніше, на початку 1930-х років. У 1937 році О. Латтімор писав: становище Демчигдонрова відрізнялося, оскільки він був чесним у всьому – настільки, наскільки це було можливо у межах структури хибних цінностей, властивої для тодішньої Внутрішньої Монголії. Мовляв, його незмінно недооцінювали китайці та Захід; хоча, як типовий лідер кочівників, він представляв традицію, що спостерігалася впродовж багатьох століть. Видатний дослідник додавав: японці, ймовірно, розуміють непідробну чесність князя Де краще, ніж китайці, й захоплюються ним більше; проте вони ніколи не дозволять йому незалежних дій, оскільки власна наявна політика змушує їх використовувати людей, які не мають ані китайського, ані монгольського патріотизму. Сам О. Латтімор тоді багато років провів у Китаї, спеціалізувався на вивченні прикордонних областей, насамперед Внутрішньої Монголії, Маньчжурії та Сіньцзяну.

У січні 1934 року Центральна політрада Гоміньдану дала згоду на надання Внутрішній Монголії обмеженої автономії.

За комплексом “принципів місцевої автономії Внутрішньої Монголії” в межах провінційних кордонів створювався єдиний орган самоврядування – Автономна політична рада. Головна функція ради полягала в управлінні політичними справами та справами самоуправління сеймів і знамен; її штаб-квартира – Байлінмяо. 23 квітня 1934 року відбулася церемонія створення Автономної політичної ради, яку очолив князь Юнденванчиг. Всесвітньовідомий художник, мислитель і мандрівник М. Періх, який у 1935 році під час своєї Маньчжурської експедиції (1934–1935) спілкувався з Юнь-ваном і Де-ваном, писав 11 травня 1935 року: “У дружбі з китайським урядом будується Автономна Внутрішня Монголія. Центр її у Батухалсі (інша назва Байлінмяо. – *Прим. авт.*), куди від залізниці найближча станція Кокохото, чи Гуйхуачен. На чолі уряду стоїть місцевий князь. Головним фактичним рушієм є князь Барун Суніту (мається на увазі Барун-сунітський хошун Шилінгольського сейму, який очолював Демчигдонров. – *Прим. авт.*). Всі інші князі час від часу з’їжджаються, щоб вирішити плин справ. Автономний монгольський уряд за договором із Нанкінським урядом вирішує всі внутрішні справи свої”. 30 червня 1935 року митець додавав: “Живою силою монгольського автономного уряду є Сунітський князь Де-Ванг. Нелегке завдання цього князя, який бажає вдихнути нові державні форми біля древніх монгольських знамен. Ще нещодавно, під час своєї поїздки до Пекіна, князь Де-Ванг зворушливо казав багатолюдній аудиторії університету про те, що кожна порада на користь монгольського будівництва буде прийнята із вдячністю”. Становище Автономної політичної ради дійсно було нелегким. У ради не було коштів для здійснення намічених проектів і заходів, зокрема, обумовлених субсидій від нанкінського уряду практично не надходило. З другого боку, провінційні посадовці, які противилися встановленню будь-якої автономії монголів, продовжували свою колишню політику щодо монгольського населення своїх провінцій.

М. Періх у своєму щоденнику (за 11.07.1935) зазначав: “Тяньцзіньська газета каже, що в Англії з’являлося питання, куди тягнеться Внутрішня Монголія, до Рад або до Японії. Ми

не зрозуміли, чому згадується лише така альтернатива. Адже Монголія, перш за все, хоче бути такою і за природним своїм становищем має всі шанси прагнути до такого цілком поважного бажання”. Натомість, син митця, видатний сходознавець, який тоді представляв західну орієнталістику, спостерігаючи за Барун-сунітським хошуном, у своїх записах підкреслив інші нюанси. Ось – деякі відповідні цитати з маньчжурського щоденника Ю. Реріха (1934–1935), за 1935 рік: “2 квітня. Значні зміни [настрою] у місцевих монголів. Зростання мілітаризму”. “12 травня. Ранком пройшли дві японські вантажівки з людьми. Виявилося, що партія топографів, займається зйомкою і переписом населення та худоби... Кажуть, що в березні князя (мається на увазі Демчигдонров. – *Прим. авт.*) відвідали чотири японські чиновники і привезли йому титул полковника маньчжурської армії. У січні місяці 30 хлопчиків із Барун-Суніту були відправлені в Японію для навчання”. “16 червня. ...Пройшли в напрямку Барун-Сунітської ставки дві японські машини: одна вантажна, інша легкова військова”. Зазначені щоденникові записи обох Реріхів ввів у науковий обіг російський дослідник В. Росов.

У цей же період Японія вводить свої війська до провінції Чахар, а потім у демілітаризовану зону провінції Хебей. У грудні 1935 року була створена Хебей-Чахарська політична рада. Демчигдонров, чий володіння опинилися на підконтрольній японцям території, переходить на їхній бік. О. Латтімор підкреслював: князю Де відмовили у зброї, без якої він не міг продемонструвати свою лояльність. Пізніше, коли японські збройні сили розширяли свій контроль над Внутрішньою Монголією і брали князя Де під свою “протекцію”, він був звинувачений у гоміньданівській пресі як “зрадник”, що капітулював без боротьби. Фактично ж, Демчигдонров не був ані зрадником, ані заколотником, ані революціонером. Він доклав усіх зусиль, яких міг, у ситуації, в якій він не мав жодної влади, – писав О. Латтімор. За його словами, під японською окупацією, готуючись до майбутнього, князь просунув більше освіти, ніж Внутрішня Монголія коли-небудь знала раніше, включаючи відрядження відібраних молодих людей до Японії

задля спеціалізованої освіти; проте критерій вибору був монгольським патріотизмом, а не співробітництвом з імперіалізмом. Врешті-решт, після років боротьби, аргументів і компромісів князь Демчигдонров та японська влада домовилися про заснування Монгольської автономної держави (08.1941–08.1945).

Співробітництво з японськими мілітаристами та спільні дії разом із Квантунською армією (друга половина 1930-х – 1945 рр.) залучили Де-вана до трагічної когорти осіб, чий зусилля на ниві національного відродження не були гідно оцінені нащадками. Так, через кілька десятиріч років по завершенні Другої світової війни О. Латтімор писав про Демчигдонрова: “Я завжди був гордий, що він вважав мене другом, чимось більшим, аніж «американський експерт»”. Тим ціннішими виглядають щирі спогади його талановитих і блискучих співбесідників першої половини 1930-х років, часів автономістського руху, що проливають світло на цю неординарну постать в історії монгольських визвольних змагань.

Щербаков Я.І. (Київ)

ВПЛИВ ІНДІЙСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ ТА БУДДИЗМУ НА ФОРМУВАННЯ КЛАСИЧНОЇ КИТАЙСЬКОЇ ДРАМАТУРГІЇ

Враховуючи вік китайської цивілізації, процес становлення драматичного мистецтва в Китаї надзвичайно довготривалий. Якщо в античній Європі драматичне мистецтво сформувалося наприкінці першого тисячоліття до н.е., в межах індійської цивілізації добою формування класичної санскритської драми можна вважати першу половину першого тисячоліття н.е., то процес формування драматургії в Китаї тривав упродовж всієї історії китайської культури. Остаточно драматургія сформувалася у XIII–XIV ст. н.е. за часів монгольського завоювання. Драма Жаю фактично узагальнила розвиток азійської літератури та мистецтва, увібравши в себе цілу низку жанрів китайського та центральноазійського мистецтва – арію Qu, серію поетичних образів вірша Shi доби Тан (618–907 р.), романтизм

Сунських романсів Сі, фабулу досить близьку до жанру Хіаошю – оповідання, новели, роману. Драматичне мистецтво легко поєднало в собі найвищі мистецькі прагнення всіх народів Юаньської імперії – китайців, тангутів, чжурчженів, монголів, тибетців та численних національних меншин півдня Китаю.

На відміну від західної драми, що зародилася у грецьких містеріях, у шалених оваціях вільного Полісу, – східна драма народилася в сокровенній глибині буддійського монастиря, не стільки пародіюючи та наслідуючи буття, скільки намагаючись розкрити межі ілюзорності та реальності гнозису, вказати на сокровенну глибину абсолюту, зазвичай втрачену на початку драми та повернуту внаслідок процесу глибинного катарсису, який проходить герой драми у ході розгортання сюжету. Конфлікт героя Юаньської драми – це конфлікт героя із самим собою та оточуючим буттям, а вже у другу чергу – конфлікт між персонажами драми.

У цілому першим проявом драматургії як літературного жанру можна вважати жанри Nanxi та Zaju драми, що, на думку Чжана Чженьдо, сформувалася під впливом санскритської драматургії у XII–XIII ст.

Паралелі у класичних амплуа:

Амплуа Мо або Sheng – чоловічий персонаж, одна з головних ролей драми, зазвичай у драмі Мо грає сановника, вченого, імператора, ченця, подвижника. На думку Чжана Чженьдо, – паралельне амплуа Nayaka в санскритській драмі. Інша паралель амплуа Мо – другорядне чоловіче амплуа Jing.

Амплуа Dan – жіноче амплуа, паралельне амплуа Nayika в санскритській драмі. Цікаво також зазначити те, що у драмі Zaju глибоко розкриті жіночі характери, що більш характерно для давньої індійської літератури, ніж для китайської.

Амплуа Chou – комік. Єдине амплуа, яке увійшло до драми доби Юань із народного театру. Комік Chou – блазень, акробат, фокусник, мім. З I ст. н.е. в Китаї існував народний театр Zaju, в якому амплуа коміка було основним. Це амплуа є характерним суто для китайського театру, а, отже, не має індійських паралелей. Амплуа Chou у драмі Zaju зустрічається

досить рідко. Ден Шаоцзі вважає, що у драмі *Zaju* необхідно розглядати лише три перші вищенаведені амплуа.

Отже, три з вищенаведених амплуа мають паралелі в санскритській драмі, а одне – не має. Таким чином, існує певна паралельна спорідненість в амплуа китайської та санскритської драми.

Паралелізм у структурі драми. І в китайській, і в санскритській драмах існують «вступні слова» перед початком п'єси та між актами, кожен персонаж, виходячи на сцену, співає арію, що характеризує його характер та діяльність. По закінченню п'єси автор використовує арію епілогу для підкреслення моральної направленості драми, тобто епілог фактично є певною квінтесенцією моралі п'єси.

Моралізуючі функції фабули драми: наявність моралізуючого епілогу та дотримання причинно-наслідкового зв'язку у ході розвитку фабули драми.

Мовленнєві засоби: звичайні люди в індійській драмі розмовляють на пракриті, люди ж знатного походження розмовляють на санскриті; в китайській драматургії люди знатного походження використовують «сакральну» лексику, звичайні персонажі – «буденну» лексику.

Буддійське коріння: містерії буддійських бодхисатв (напр. танок Авалотокішевари) явно вплинули на драму *Zaju*, адже ще за доби Тан на території печерного буддійського комплексу Дуньхуану існував буддійський жанр *Bianwen* – театралізоване драматичне дійство, що ілюструвало положення буддійської доктрини. Явно, що театралізовані постановки зустрічалися в печерних храмових комплексах, наприклад у комплексі Юнган, де в настінних розписах V–VI ст. н.е. досить часто зустрічаються мотиви апсарів – небесних музикантів, танцюючих будд та бодхисатв. Отже, ми можемо говорити про зародження драми *Zaju* буддійських містерій, подібно до того, як і на Заході одним із джерел класичної драми можна назвати діонісійські містерії.

Враховуючи вищезазначені фактори, ми можемо прийти до висновку, що існував значний вплив індійської драматичної традиції на китайську на рівні генези жанрів.

Яремчук Ю.Я. (Львів)

РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА ОСНОВА ЕТИКЕТНИХ НОРМ ЯПОНСЬКОГО БОЙОВОГО МИСТЕЦТВА ШОТОКАН КАРАТЕ-ДО

Людина, яка займається східними бойовими мистецтвами, вивчаючи техніки, ознайомлюється також із філософськими основами цих бойових мистецтв, які разом із комплексом фізичних вправ допомагають людині отримати певну сукупність знань, понять, цінностей, ідеалів, у межах яких вона мотивує своє ставлення до світу, місце у суспільстві тощо.

За допомогою етикетних норм Шотокан карате-до, як і будь-яке східне бойове мистецтво, культивує почуття поваги до старших, добра, терпимості, справедливості. Орієнтуючись не лише на фізичну, а й на духовну сторону людського життя, Шотокан карате-до сприяє розвитку духовності людини. Це бойове мистецтво поєднує фізичні та духовні елементи з національними, громадськими, сімейними та особистими. Шотокан карате-до акумулювало у собі досвід багатьох поколінь, адже було й залишається не лише комплексом фізичних вправ, а й способом життя, засобом до виживання тощо, оскільки мало філософське підґрунтя, духовно-моральні основи. Важливими методами виховного впливу на людей, які займаються Шотокан карате-до, є етикетні норми цього бойового мистецтва, яке пройшло нелегкий історичний шлях. Етикет традиційного карате-до, що століттями формувалося як Будо (*шлях воїна*), ввібрав у себе також елементи традиційної поведінки воїна: поведінка під час навчального бою, уміння чітко контролювати свої емоції і старанно приховувати їх від сторонніх очей, незважаючи на біль, перемагаючи страх перед сильним супротивником, а також стримування гніву та роздратування, наполегливість при виконанні складних завдань.

Про японців кажуть, що вони живуть як конфуціанці, одружуються як синтоїсти, а помирають як буддисти. Синтоїзм є найдавнішою і найпоширенішою релігією Японії. На відміну від конфуціанства і буддизму, синтоїзм є національною релігією японців. У філософських школах синтоїзму відкрито проголошувався особливий божественний дух японського народу, особливе призначення Японії. Принципи синтоїзму істотно

впливали і впливають на життя японців, що знайшло відображення і у етикетних відносинах Шотокан карате-до. Обов'язок честі (“гірі”) вимагає дотримання відповідних правил поведінки. Важливим поняттям моралі є вірність, яку розуміють як обов'язок вдячності старшим, покору. Беззаперечно покора своєму вчителю характерна і для Шотокан карате-до як японського бойового мистецтва.

Дзен-буддизм став релігійно-філософською основою етичних напрямів самурайства у Японії. Була прийнята ідея строгого самоконтролю, почала використовуватися дзен-медитація, за допомогою якої у душі самурая виховували впевненість у собі та холоднокрровне ставлення до смерті. Майстри карате завдяки дзен підняли свою практику до значення Шляху, усвідомивши її духовне призначення і цінність. Єдність дзен із карате стало символом духовної воїнської традиції Сходу. Карате збагатилося дзенськими духовно-медитативними практиками. Раптовість прийняття рішення, гострота реакції, уміння за лічені секунди сконцентрувати величезну енергію – усе це доповнює та удосконалює у розумово-психічному плані ідею раптового просвітлення свідомості. Конфуціанські принципи у Шотокан карате-до, як і інших бойових системах Сходу, міцно вкорінилися – центральним у них є вимога вірності обов'язку (виділялися також хоробрість, відвага, чесність і прямолінійність, простота і стриманість тощо).

Під впливом синтоїзму, буддизму і конфуціанства у Японії сформувалося поняття життєвого шляху, справжньою метою якого є пізнання справжньої цілі життя. У традиції навчання воїнів є буддійська байдужість до смерті, конфуціанський культ синівської поваги і синтоїська вірність своєму учителю.

Філософські та духовно-моральні основи втілені в етикетних нормах бойових мистецтв Сходу і Шотокан карате-до зокрема. Поняття “етикет карате” охоплює японські звичаї, які склались історично (про що згадувалося раніше), традиції, норми поведінки і моралі, що відповідають духу і принципу Шотокан карате-до. Усе, починаючи із правил носіння одягу і закінчуючи порядком проведення поєдинків, має свій регламент. Кожна людина, яка обрала шлях карате-до, не повинна сприймати вимоги етикету як обмеження своєї свободи, а як

засіб для досягнення успіху та вияв поваги до традицій Шотокан карате-до, якому вона присвячує частину свого життя. Адже ці традиції формувались не одне століття під впливом східних релігій і вчень, увібрали досвід не однієї людини, не одного покоління.

Яценко Б.П. (Київ)

ГЕОГРАФІЧНІ НАЗВИ РЕГІОНІВ ЯПОНІЇ ЯК ДЗЕРКАЛО ЕВОЛЮЦІЇ

ТЕРИТОРІАЛЬНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

Топоніми території Японії, яка ніколи не перекроювалася під впливом зовнішніх сил від часів освоєння її етносом, що згодом створив самобутню цивілізацію, може розглядатися як показовий об'єкт для дослідження еволюції територіальної організації суспільства.

На перших порах освоєння островів архіпелагу природно-географічні чинники у визначенні розмаїтості назв територіальних ідентичностей були провідними. Це пояснюється, в першу чергу, тим, що Японія – це гірська країна, і основні осередки господарської діяльності в ній формувалися або на прибережних рівнинах, розчленованих гірськими грядками, або в міжгірських котловинах. Гірські перевали долати було непросто, тому за часів феодалізму кожна провінція вела настільки самодостатнє господарство, що це відзеркалилося в географічних номенклатурних термінах. Для означення провінцій в японській мові вживались ієрогліфи СЮ (провінція, край, країна), або КУНІ, або КОКУ (країна, край, держава) – ті ж самі, що вживаються при назві країни або держави. Тому, наприклад, стало можливим виникнення таких географічних назв, як Сікоку («чотири країни»), порівняймо: Тюоку – Китай («серединна країна»), або Кюсю («дев'ять країн»), Оосю – Європейські країни.

Основні одиниці адміністративно-територіального поділу Японії є дуже стійкими просторово-вираженими елементами. Із 47 сучасних базових одиниць адміністративного поділу країни (ТО, ДО, ФУ, КЕН) території щонайменше двадцяти склалися історично і суттєво не змінювалися вже понад тисячу

років. Це, наприклад, всі чотири префектури острова Сікоку, преф. Кумамото та Міядзакі на Кюсю, преф. Нара (історична обл. Ямато) та Сіґа (Оомі) в Кінкі, Нагано (Сінано) та Ямаґуті (Каї) в Тосан, префектури на півночі Хонсю тощо. Території інших префектур та столичних округів були утворені під час адміністративної реформи 1872 року. Більшість із них були сформовані об'єднанням невеликих провінцій, території яких теж історично склалися. Але старовинні провінції, які ось уже понад сотню років як увійшли до складу префектур, зберігають свої історичні назви.

У часи формування єдиної централізованої держави важливу роль відігравали міжрегіональні військово-адміністративні зв'язки. Ще з періоду Хейан (IX століття) територіальна структура управління регіонами була сформована за схемою, яка застосовувалася у древньому Китаї – за стратегічними напрямками-шляхами. Столичний район Кіннай склався навколо столиці Хейан, яку згодом стали називати Кіото («Столичне місто»), портового купецького міста Наніва (тепер центральний припортовий район міста Осака) та провінції Ямато, яка вважається осередком зародження японської нації і державності. Від столиці на схід та захід ішли стратегічні напрями-дороги. На схід ішли: ТОКАЙДО – «східний морський шлях» – з'єднував Кіото та Едо (нинішня назва – Токіо); ТОСАНДО – «східний шлях через гори» також ішов від Кіото до Едо; ХОКУРІКУДО – «шлях до північних земель» – давав, вихід до узбережжя Японського моря північної частини Хонсю. На захід ішли САН'ЙОДО – «шлях сонячними схилами гір» – уздовж узбережжя Внутрішнього Японського моря (Сетонайкай); САН'ІНДО – «шлях тіньовими схилами гір» – виходив до узбережжя Японського моря південно-західної частини Хонсю; САЙКАЙДО – «західний морський шлях» – це о. Кюсю та архіпелаги островів у зат. Цусіма та о-ви Рюкю. Згодом політико-географічні чинники виявили вплив на територіальну організацію країни і географічні назви історичних доріг минулого лягли в основу назв історико-географічних районів.

Токайдо серед історичних доріг був найважливішим стратегічним шляхом. Тому, коли за часів сьогунату (пізні серед-

ньовіччя) реальна адміністративна влада перемістилася з старої столиці Кіото в нову – Едо (після революції Мейдзі її назвали Токіо – «східна столиця», – саме на цій дорозі виник основний рубіж розмежування східної та західної Японії – самурайська застава на перевалі Хаконе. Непокірні феодали західних провінцій, від’їжджаючи порати свої маєтки, мали залишати у східній столиці свої сім’ї, а гірська застава на старій Токайдо жорстко за цим пильнувала. Тож важливий історичний район навколо Токіо почали називати КАНТО («на схід від застави»), а центральну частину західного Хонсю – КАНСАЙ («на захід від застави»). Як район ТОКАЙ стала сприйматися територія вздовж історичної дороги Токайдо. Для означення центральної високогірної частини Хонсю і досі вживають термін ТОСАН – від дороги Тосандо. Території ж центрального Хонсю вздовж узбережжя Японського моря називають ХОКУРІКУ (від Хокурікудо).

Протягом 20-го століття склалися територіально-господарські утворення, територіальні характеристики яких почали визначати суспільно-географічні чинники. На індустріальній стадії розвитку країни основні осередки економічної активності склалися на тихоокеанському узбережжі о. Хонсю та півночі о. Кюсю. У Канто виникла найбільша в Японії агломерація КЕЙХІН (скороч. від Токіо – Йокогама), в Кінкі (Кансай) – агломерація ХАНСІН (скор. від Осака – Кобе), в Токай – агл. навколо Нагоя (ТЮКЬО – «середня столиця»), на півночі Кюсю – агломерація міст північної частини острова, з якої, зрештою, створили місто КІТАКЮСЮ – тобто «північний Кюсю». Вищезазначені територіально-господарські утворення стали основними ядрами економічної активності відповідних історико-географічних районів, які, об’єктивно, стали економічними районами країни і саме так сприймаються населенням.

Алтинкайнак Ердоган (Туреччина, Ардаган)
**ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ МОТИВІВ ТАНКУ
СВЕКРУХИ (КОРОЛЕВИ МАТЕРІ)
У ТУРКМЕНІВ-ТЕРЕКЕМЕ
(«КАРА-ПАПАХІВ») ТА УРУМІВ ПРИАЗОВ'Я**

Доповідь на широкому міжтюркському тлі проводить порівняльний аналіз феномену танку свекрухи, який було спостережено й записано українськими й турецькими етнографами-фольклористами під час польових експедицій до урумів Приазов'я (спільна експедиція університету Газі, Анкара, 07.2007) та туркменів-терекеме, що мешкають в області Ардаган, що в турецькій Анатолії. Означений танок виконується одноосібно, матір'ю нареченого при входиnah нареченої в оселю чоловіка, на подвір'ї, зустрічаючи молоду невістку. У обох випадках він характеризується особливо поважними рухами, гордовитою поставою виконавиці й доволі повільним темпом виконання. Ці схожі у двох народів мотиви, надана виконанню поважність несе в собі невербальне повідомлення високого статусу старшої матері в домі та вигоди поваги до свекрухи. Проте, разом з тим, деякі мотиви танку можна трактувати і як символіку передачі гордоців та радощів із приводу того, що виконавиця є матір'ю такого достойного сина і нині виконала свій материнський обов'язок, виростивши його й одруживши; певною мірою його слід інтерпретувати і як замовляння на щасливу синову долю. Вважаємо, що історично-міфологічне коріння танку слід шукати у символі танку «королеви матері» – бджолиної матки – при входженні у вулик. У відеопоказі фрагментів обох варіантів танку ми прагнемо унаочнити відповідні схожі моменти та розбіжності між ними, підкреслюючи спільність тюркської культурної компоненти двох народів, що мешкають у різних

географічних просторах, проте становлять собою єдину культурно-цивілізаційну ланку.

Переклад з турецької Ірини Дриги

Арнаут Ф.И. (Київ)

**«DUA» – КАК ЭЛЕМЕНТ ВЫРАЖЕНИЯ ЦИКЛА
РИТУАЛА В ГАГАУЗСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ
(НА ПРИМЕРЕ ПРАЗДНИКА «ПИПИРУДА /
ГЕРМАНЧУ-ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ»)**

Древние люди верили в силу слова и в связи с этим создавали целый цикл разных выражений, пословиц и поговорок, в котором сформулировали свои положительные и отрицательные эмоции по отношению к определенным случаям жизни. Положительные эмоции получили название молитвы, клятвы, пожелания, а отрицательные – проклятия, возмездие. Два этих жанра, которые больше всего живут в памяти женщин, широко распространены как в прозаической форме – сказки, рассказы, эпосы, так и в стихотворной форме – в песнях, частушках (мани) и т.д. Клятва на гагаузском языке носит название dua, (дословный перевод – 1) молитва; 2) клятва, мольба), проклятие имеет название betfa. На турецком она звучит также, как на гагаузском, – dua-beddua (дуа-беддуа), на азербайджанском «algiş ve garğış» «алгыш-гаргыш», на туркменском «doğa-bet-doğa», на уйгурском «dua-kargış», на башкуртском «doğa-karğış», на казахском «duğa-kargıs». Нужно отметить, что у алтайских шаманов существовал также и ритуал, и молитвы, которые назывались «algıs»¹. Однако у большинства тюркоязычных народов слово дуа-беддуа преобладает.

В устном народном творчестве гагаузов дуа можно перевести в трех разных формах: молитвы-заклинания, прошение, клятва. В песенном жанре dua также делится на эти категории.

1. В календарных, религиозных песнях преобладают молитвы-заклинания к Богу, молитвы-пожелания.
2. В обрядовых песнях имеют место дуа как прошения.
3. В семейно-бытовых песнях – клятвы.

¹ Новик Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. Москва, Наука, 1982, стр. 304.

1. В календарных песнях молитва-заклинение чаще всего прослеживается в песнях «вызывания дождя» «Танас гюню, Пипируда» (2/15 мая) и исполняется чаще всего девочками в возрасте от 12 до 13 лет и в количестве 10 человек. При исполнении песни совершается целый ритуал вызывания дождя. Данный обряд, который состоял их двух частей, представлял по форме два самостоятельных обряда Пипируда и Германчо. Они представляли собой единый обрядовый комплекс и обычно совершались в один и тот же день – сначала Пипируда, затем Германчо. Пипируда девочка была одета в красную одежду, а к ее поясу были привязаны крупные листья (султан оту). Вокруг нее девочки водили хоровод (хору). При исполнении обрядовой песни Пипируда ходила взад-вперед, размахивая руками².

Мы хотим здесь предложить два варианта песни. Первый из них имеет несколько вариантов, которые между собой схожи.

PİPİRUDA TÜRKÜSÜ (Песня Пипируды)

Pipiruda gezäriz,	Пипирудой ходим,
Gezäriz,	Ходим,
Allaha dua edäriz,	Бога молим,
Edäriz:	Молим:
– Ver Allaşçım yaamurcuk,	– Дай, Боженька,
	дождика,
Yamurcuk,	Дождика,
Tarlalara çamurcuk,	На поля грязи,
Çamurcuk,	Грязи,
Teknelerä amurcuk,	В корыта теста,
Amurcuk,	Теста,
Fırınna kolaççık,	В печи калачиков,
Kolaççık.	Калачиков ³ .

Второй вариант почти не имеет аналогов у гагаузов, поэтому считаем целесообразным показать его как пример разновидности обрядовой песни данного цикла.

² Квилинкова Е.Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии. Понто́с. Кишинев. 2005, стр. 61–65.

³ Moldova gagauzların halk türküleri. (Hazırlayan hem toplayan Elizaveta Kvilinkova). Kisinev. 2003, c. 180.

PİPİRUDA TÜRKÜSÜ (Песня Пипируды)

Pipiruda-ruda.	Пипируда-руда.
Yazlar geldi, geçti.	Лето пришло и прошло.
Amin, Allaa, amin!	Аминь, Боже, аминь!
Yaamurcuklar yaasin,	Пусть пойдут дожди,
Ekinciklär büüsün,	Чтобы выросла
	пшеница,
Kurtu-kuşu doyursun.	Чтобы накормить все
	живое (на земле).
Acı, Allam, acı	Пожалей, Боже,
	пожалей,
Dünnäyin aamaklarını,	Всех глупцов на свете,
Acı, Allam, acı	Пожалей, Боже,
	пожалей,
Dünnäyin sakatlarını,	Всех калек на свете,
Hepsicî da doyunusun,	Чтобы все наелись,
Hepsicî da tok olsun!	Чтобы все были сыты! ¹

С.И. Банкова (с. Гайдар)

Праздник вызывания дождя прослеживается также и в тюркском фольклоре.

У древних тюрков Небесный Бог (Gök Tanrısı) являлся покровителем добра и защитников от всяких природных катаклизмов. Поэтому люди проводили различные ритуалы жертвоприношения, при этом исполняя ритуальные песни. Песни «вызывания дождя» являются одним из них.

В докладе мы проводим сравнительно-сопоставительный анализ данного обряда на основе гагаузского песенного материала с другими тюркоязычными народами, у которых данный праздник имеет такой же процесс церемонии, как у гагаузов.

Bilgin Arif (Turkey, Sakarya)

**NORTH BLACK SEA BASED FOODSTUFFS
IN ISTANBUL MARKET ACCORDING
TO NARH REGISTERS (17–18th Centuries)**

Food needs of Istanbul's population having a consumer character were met from almost every region of the empire. As an elite

¹ Moldova gagauzların halk türküleri. (Hazırlayan hem toplayan Elizaveta Kvilinkova). Kişinev. 2003, c. 180.

class, formed by the members of the Ottoman dynasty, courtiers, civil and military bureaucracy, was living in the city, important part of the supply of goods had high character. It is possible to talk about are four main production centres of the foods sent to Istanbul: Marmora and Western Anatolia, the Aegean Islands, Egypt, the Balkans, and finally the Northern Black Sea in which Transylvania can be included.

The main sources of this study the *narh* registers including goods sold in Istanbul market and their prices regarding the 17th and 18th centuries. But at the same time, as the Topkapi Palace obtained goods from provinces regardless of city's food supplies, it is also referred to the records of the palace cuisine.

Several cities in the Northern Black Sea region have contributed to Istanbulians' nutrition with various foodstuffs. Clarified butter coming from Kefe province to the city was acquired from a wide range of geography. Salt deposits in the region met considerably the capital's need for salt. Kili, Akkerman and Ozi were important wheat growing cities. Besides, Kili sent its pastrami, also known by its name to the Ottoman capital. Wallachia and Moldavia in the North-Western Black Sea provided a very valuable contribution to city's need for food with sheep, salt and honey. These goods in the region had been indispensable part of Istanbul tables. In short, the North Black Sea was one of the few but vital main production centres for Istanbul's food supply.

Bayır Arslan Mehmet (Turkey, Alanya-Antalya)

TURKISH-TATAR SYMBOL IN TARAS BULBA

Besides being a great novelist, the famous Ukrainian writer Nikolay Gogol was also a history professor. In his great work *Taras Bulba*, he presents important texts about Ukrainian, Russian, Kazakh (Kozak), Tatar and Turkish people living in *Desti Kıpçak* (Ukraine). He tells about some Kazakh raids towards North Anatolia (Black Sea), and also relationships between Christian, Muslim, Jew, Christian Turkish-Tatar, Kazakh, Ukrainian people and cultures. In this notice, observations regarding Anatolian Turks and Ukrainian Tatars in Gogol's *Taras Bulba* will be scrutinized.

The book starts with the return of Andrey and Ostap, two sons of Taras Bulba, from the seminary. As all Kazakhs, Taras Bulba thinks that the real education is taken in the battlefield; so takes his sons and goes to Zaporozhye, where Kazakh soldiers reside. Because, a Kazakh is remembered mostly by his bravery, then he becomes a real Kazakh. The only duty in their life is protecting their nation and religious values from Tatars, Polish, Jews and Turks.

Soon after, a campaign over Polish starts. Taras Bulba is proud of his sons as he thinks they will become very influential commanders. However, Andrey learns that the daughter of the Polish sir he met in Kiev is in the city under siege. With the hope of seeing her one more time, he goes to the castle; but becomes captive of his feelings. He decides to stay there and defects to Polish.

As the battle continues, Tatars bust Zaporozhye. Kazakhs decide to split the army into two. Under the siege, Taras Bulba is chosen as the chief commander. Polish side suffers from heavy losses, and Taras Bulba shoots and kills his son, Andrey, wearing Polish armor. However, over time Kazakhs become outnumbered, and lose the war. Taras Bulba survives, heavily injured. After months, he tracks his son, Ostap, back to Polish soils in spite of the prize set on his head. However, his hopes go in vain and he has to witness his son, Ostap, die in torture.

Almost caught, he manages to leave the city and soon after, with 120.000 Kazakh soldiers, he returns back for revenge. Polish army loses this war, but when the hetman of Kazakh army accepts the Polish peace offer, Taras Bulba refuses. He says that the Polish will not be loyal to their word, and he, with his and many other squads, attacks the Polish city. Houses, monasteries and many buildings are burned and people are slaughtered.

Polish army tracks the disembarked Kazakh army and the life of Taras Bulba with many victories comes to end by the River Dniester.

A section from the Book:

Kazakhs were scanning the plains with predaceous eagle eyes. Who knows what is coming for them? Maybe this large plain will be irrigated with Kazakh blood and be full of their bones, broken swords, crashed cars and spears (...). But, from these soils where

Kazakh bones were spread out, goodness will flourish. No any good deed will be in vain; the glory of being Kazakh will not vanish as the dust blows from the rifle barrels. One day comes, an old poet with a beard sloping down to this chest takes his "bandura"; tells this war by words with manliness and chivalry. Then the fame of Kazakhs spreads all over the world, and is talked about by the posterity.

Cankorel İclal Feyzioğlu (Turkey, Istanbul)

**THE DEVELOPMENT OF THE HUMAN IDENTITY
FROM THE PERSPECTIVE OF THE RELATIONS
BETWEEN FATHERS AND SONS
IN THE *BOOK OF DEDE KORKUD*
AND *TARAS BULBA* OF N. GOGOL**

The aim of this paper is to compare the social fabric and main ethical values of two societies separated geographically and chronologically: the Turkic Oghuz and the Ukrainian Cossacks. Their social-historical background will be examined with special emphasis on the following aspects.

1. The divergences and the convergences in the mentalities and the social phenomena. How is the behaviour of the personalities affected by the social system? Is it possible to arrive at a universally accepted conclusion regarding the habits of these societies? Which are the main social forces shaping these societies? What are their attitudes, decisions in similar situations? What are the expectations of society from these individuals?

2. Questions about freedom of social identity versus a dependance on traditions. Where do these basic traditions, rules, values derive from?

3. Questions about how gender is represented in these societies.

4. Is there a possibility of overlapping generation conflicts in these two societies? Is the elder generation a "role model" or an imposing power? Are there prospects for individual "rights of man" or is there complete surrender to the standard prototype? Are ideology and class consciousness the ruling pillars of the society?

Conclusion: A criticism of the pre-determined destiny.

Кульчинський О.Б. (Київ)

ОСМАНСЬКИЙ ХРОНІСТ МУСТАФА НАЇМА ТА УКРАЇНСЬКА ІСТОРІОГРАФІЯ

Літописець Мустафа Наїма – одна з непересічних постатей османського історичного канону сімнадцятого сторіччя. Такі турецькі літературознавці, як Ахмед Кабаcli, Асаф Челебі, Мехмед Іпшірлі, Ахмед Рефік та решта, зараховують Наїму до зачинателів стилістичних змін в османській історіографії. Основна праця Мустафи Наїми «*Ravḍatü 'l-Hüseyn fi ḥulāsat-i aḥbārī 'l-ḥāfiqaun*» («Квітник Гюсейна у викладі подій Сходу й Заходу») укладена в шести томах. У джерелознавстві вона також відома під лаконічнішою назвою «Наїма-Таріхі», або ж «Історія Наїми».

Тексти хроніста, на відміну від творів багатьох його сучасників, значною мірою присвячені побутовим та соціальним аспектам життя найрізноманітніших верств Османської імперії, частково почерпнуті з «народних джерел», окрім того, містять елементи критики керівних станів держави. Таким чином, мова Мустафи Наїми як лінгвістичний ідіолект виділяється завдяки лексемам різножанрового змісту, елементам аргю, «просторічній турецькій», вульгаризмам тощо.

Утім, для вітчизняного сходознавства османський літописець Мустафа Наїма насамперед цікавий як одне з раритетних джерел до вивчення історії України. Оскільки період його хроніки охоплює події з 1591 по 1659 рік, то вона періодично зачіпає й такі віхи української історії, як Хотинська битва 1621 року, Українська визвольна війна під проводом Богдана Хмельницького 1648–1654 років, Конотопська битва 1659 року. Таким чином, прізвище Наїми увійшло у праці цілої низки українських науковців: І. Франка, А. Кримського, М. Грушевського, Д. Дорошенка, О. Пріцака, Л. Гвоздик-Пріцак та інших.

Однак, загалом, «Квітник Гюсейна у викладі подій Сходу й Заходу» й досі залишається темною сторінкою у вітчизняній історіографії. Переклади окремих фрагментів «Історії Наїми», що стосуються доби козаччини, надibuємо лише у працях О. Пріцака, а віднедавна – й Ф. Туранли. Тим часом, сучасне «латинізоване» видання «Історії» в шести томах налічує понад 180 сторінок, пов'язаних із таким етнонімом як «казак»,

тобто «козак», і понад вісімдесят – із «рус» та «русджук», отже, безпосередньо стосуються української історії. Порушення проблеми опрацювання й перекладу твору Наїми як джерела до вивчення української історії – основне завдання нашої доповіді.

Орал Мустафа (Туреччина, Анталья)
**ВИДАННЯ «УКРАЇНА, РОСІЯ Й ТУРЕЧЧИНА»
УКРАЇНСЬКОГО ТОВАРИСТВА
«UKRAYNA HALÂSKÂR CEMİYET-İ İTTİHADİYE»
(«СПІЛКА ПОРЯТУНКУ Й ОБ'ЄДНАННЯ УКРАЇНИ»)**

Османотурецька преса виявляла зацікавлення українським питанням із кількох причин, на чолі котрих стояли як балканський, так і загальноєвропейський політичний контексти. У цьому зв'язку звертає на себе увагу щира симпатія, що її виявляли представники османотурецької преси до діяльності та заходів, вживаних «Спілкою порятунку й об'єднання України» (Ukrayna Halâskâr Cemiyet-i İttihadiyesi), котрі, на нашу думку, можуть вважатися продовженням та бути порівняними відповідно із ціллю та конкретною діяльністю раніше заснованого комітету молодотурків періоду автократії. Журнал «Україна, Росія й Туреччина» («Ukrayna, Rusya ve Türkiye»), що був підготовлений до друку у 1914 році й виходив у Стамбулі в 1915 році, в період карколомних потрясінь для усієї системи царату Російської імперії, зробив своїми публікаціями чималий внесок як у ознайомлення з українськими націонал-революційними колами Туреччини, керованої урядом Іттіхад-і Тераккі, що являв собою продовження діяльності комітету молодотурків, так і поглиблення та розвиток відносин обох наших країн, об'єднаних спільною антиросійською домінантою тогочасної зовнішньої політики. У нашій доповіді досліджуватимуться глави вищевказаного видання, що сприяли взаємному ознайомленню та наближенню інтелектуальних кіл і лідерів двох наших країн в особливо вікопомні роки, коли українсько-турецькі відносини зближувалися й знаходили спільні точки перетину.

Переклад з турецької Ірини Дриги

Туранли Ферхад Гардашкан Оглу (Київ)

СТАНОВИЩЕ КОЗАКІВ¹

ЗА ДАНИМИ ЛІТОПІСУ НАЇМИ

Видатний турецький літописець османської доби *Мустафа Наїма Ефенді* (1652–1715) у своїй книзі “Історія Наїми” (*Naima Tarihi*) щодо зазначеного питання написав так²:

“Перший день місяця *р е б і ю л ь а г і р а*³ прибув посол від кримського хана⁴. Ще раніше козаки [запорозькі] вийшли на чайках із річки Буг через Дніпро на береги Чорного моря і зруйнували ці місця⁵. Перебуваючи дотепер під владою польського короля⁶, козаки ще під час Хотинської битви⁷ воювали з османськими воїнами. Вже минуло кілька років відтоді, як

¹ وَلَوْحًا قُازَقَ (осм. м.); Kazakların Durumu (т.м.)

² *Na'ima, Mustafa Efendi. Naima Tarihi / Târih-i Na'ima.* – İstanbul, 1863. – Cilt, IV. – S. 278–281. (*Мустафа Наїма Ефенді. Історія Наїми.* – Стамбул, 1863. – Т. IV. – С. 278–281). Ми подаємо відповідні фрагменти з історії Наїми в українському перекладі з оригіналу тексту. Також див.: *Туранли, Ферхад.* Тюркські джерела до історії України. – К.: Видавництво Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України. – К.: 2010. – С. 49–55. – 368 с. (умов. друк. арк. 21, 38).

³ Переведення зазначеної дати за календарем гіджри відповідає 25 квітня 1648 р. (Р.Х.).

⁴ Йдеться про володаря Кримського ханства Іслама Гірая III (роки життя: 1604–1656, роки володарювання: 1644–1656).

⁵ Згідно з дослідженнями *В. Сергійчука*, морські походи українських козаків почалися із середини XVI ст. (у 1608 р. було підкорено кримську фортецю Перекоп) і тривали до 90-х років XVII ст. Див.: *Сергійчук, Володимир.* Морські походи запорожців. – Київ: МП “Фотовідеосервіс”, 1992.

⁶ Йдеться про Владислава IV (роки правління: 1632–1648) чи Яна Казимира (роки правління: 1648–1668).

⁷ Про події, пов’язані з Хотиним, згідно з турецькими джерелами, див.: *Туранли Ф.* Османські архівні документи про відбудову Хотина (XVIII ст.) // “Ставчанська битва у 1739 р. у контексті європейської історії XVIII ст.”: Матеріали міжнародної наукової конференції. – Чернівці-Хотин, 2004. – С. 13–18; *Туранли Ф.* Османські архівні джерела про міжнародні відносини та відбудову Хотина (XVIII ст.) / Збірник матеріалів “Проблеми балканістики, сходознавства та міжнародних відносин”. Національна академія наук України, Інститут історії України. – Київ, 2007. – С. 226–234.

козаків було відправлено на допомогу австрійцям до м. Задра. Але король не виплатив їм платню, не забезпечив одягом і провіантом, а натомість запропонував козакам зайнятись грабіжництвом. Оскільки король не дотримав свого слова, козаки відмовились захищати інтереси Польщі. Згодом козаки послали до кримського хана⁸ декілька авторитетних старшин. Ті сказали, що козаки будуть вірно служити кримському ханові та брати участь у походах в ім'я Ісламу. Козаки остаточно розірвали стосунки з Польщею і звернулися до хана із власними проханнями, залишивши йому свою заставу. Старшини, які прибули до хана, засвідчили свою вірність цьому кримському володареві, а потім пообіцяли йому брати участь в усіх його походах проти Польщі разом із татарськими вояками і дали слово підтримувати хана в усіх його інших військових походах. Послам (старшинам) було оголошено про те, що найближчим часом буде похід проти Польщі.

Воїни хана нападали на невірних, взяли у полон понад сотню тисяч людей і зруйнували руські фортеці. Візир Агмет Паша не одягнув кафтан послу хана, який прибув із добрими звістками. Великий візир сказав: “Руси⁹ уклали з нами перемир'я. Чому хан напав на них? Хоча полонених і необхідно передати нашому урядові, ми їх звільнимо”. Ці слова стали наказом для посла, коменданта ханського палацу, Джемшіда Чавуша. Візир відправляє свого представника разом із прибулим послом із листом до хана. Коли ті прибули до хана, то повідомили йому про стан справ, що склався.

Та хан Іслам Гірай [III] спокійно відповів: “Ми слуги падишага¹⁰. Руси говорять нам, що вони дружать із нами, а коли настає біда, просять допомоги у султана. Хоча коли можуть, виходять чайками в Чорне море та руйнують Анатолійські береги.

Тут є дві фортеці. Я говорив неодноразово, що потрібно розмістити в цих укріпленнях воїнів. Вони заробляли б собі на прожиття рибальством. Але наша пропозиція була відхилена.

⁸ Див.: прим. 4.

⁹ Йдеться про українців.

¹⁰ Йдеться про султана Ібрагіма (роки життя: 1615–1648, роки володарювання: 1640–1648).

Згодом руси завоювали ці фортеці та розмістили там козаків, які збунтувалися. Потім ними було збудовано більше 20-ти (двадцяти) фортець. Якби ми очікували і цей рік, то вони б цілком завоювали Акерманську¹¹ область і підкорили б собі всю Богданську країну¹².

Потім мої воїни знищили 3 (три) тисячі козацьких чайок, і 40 тисяч козаків перейшли на наш бік. Також ми взяли в полон великого гетьмана з великою кількістю козаків. Не можна вірити їхньому слову. Я хочу, щоб за допомогою Господа Всевишнього, король у країні русів призначався султаном так, як це робиться в Богданській країні”¹³.

Тоді ж один із державних мужів хана промовив таке: “Падишах¹⁴ не знає про те, що невірні його обманюють, і він сприймає їх обман за перемир’я. Вони ж зруйнували б увесь світ.

У нас є понад 100 (сто) тисяч татарів, у яких немає можливості займатися ані землеробством, ані торгівлею. Якщо вони не воювали б, то звідки мали б засоби на прожиття? Навіть тепер великий султан перебуває в поході з 50 (п’ятдесяти)-тисячною армією татарських воїнів. Отже, все, що ми робимо, є доказом нашої дружби і покори падишахові. Після цього обидва посли сіли на корабель і рушили назад”.

Csató Éva Á. (Sweden, Uppsala),

Firkavičiūtė Karina (Lithuania, Vilnius)

ON THE REVITALIZATION OF THE ENDANGERED KARAIM LANGUAGE IN LITHUANIA

The transfer of the Karaim language broke down during the Soviet times. The generations growing up during this period were not motivated to learn the community language. Consequently,

¹¹ *Тур.* мов. *Akkerman*, румунською мовою назва цього міста “*Cetate Alba*”, що означає “біле, світле місто” – розташоване у гирлі Дністра в Бесарабії. До н.е. було колоніальним містом під назвою “*Tyras*” (*Türk Ansiklopedesi. – İstanbul, 1968. – Cilt, I. – S. 347*).

¹² Сучасна Молдова.

¹³ Див.: прим. 12.

¹⁴ Див.: прим. 10.

Karaim became seriously endangered. The post-Soviet period created a new situation and opened possibilities and challenges for the Karaims to practice their confession and follow up their cultural traditions. The community, one of the historical minorities of Lithuania, regarded the reintroduction of the community language to be of utmost importance.

In the first part of our talk we will give an account of the community's own efforts, discuss the value of the academic support offered by linguists and underline the importance of networking between the Karaim communities. The role of the Karaim Summer Language Schools – financed by the Swedish Institute's Visby project – will be evaluated.

In 2010–2011 a new project financed by the Swedish Institute has been carried out in order to introduce Karaim studies at university level with the cooperation of universities in Uppsala (Sweden), Vilnius (Lithuania) and Kiev (Ukraine). In the second part of our talk we will present the purpose of the project and the present results.

Юзвяк І.П. (Київ)

ГАГАУЗЬКИЙ САКРАЛЬНИЙ ФОЛЬКЛОР ЯК ДЖЕРЕЛО ХРИСТИЯНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Фольклор через призму мови може виражати культуру, етику, естетику, спосіб мислення народу, його релігійну ідентичність. З цього погляду, на нашу думку, може бути цікавим дослідження гагаузького сакрального фольклору як вираження релігійної ідентичності гагаузів та як одного із джерел християнської термінології гагаузької мови.

Зокрема, метою нашої статті є розглянути гагаузькі пісні-замовляння та апокрифні молитви як одне з важливих джерел християнської релігійної термінології гагаузької мови.

Для цього дослідження ми використовуємо пісні-замовляння, які зібрала відома дослідниця гагаузького фольклору Е.Н. Квілінкова у монографії “Замовляння, магія та обереги в народній медицині гагаузів”.

Зокрема, науковець виділяє такі тематичні групи замовлянь:

1. Лікувальні замовляння.

1.1. Замовляння від страху (*korku için okumak*).

У цьому виді замовлянь натрапляємо на такі релігійні лексеми:

Iisuzum – мій Ісусе, *Panaya* – Богородиця, *Gök Bobası* – Отець Небесний, *can* – душа, *däül* – диявол, *duşman* – тут в значенні нечиста сила, *Allah* – Господь (ПІМА, Джолтай, С.Е.К.); *Boşe Materi* – Божа матір (ПІМА, Бешгёз, Р.В.В.).

1.2. Замовляння від вроків (*nazar için okumak*).

Iisuzum – мій Ісусе, *Allaanın yardımınan* – з Божою допомогою, *Panayanın izinän* – з дозволу Богородиці, *Allaa* – Бог (с. Томай, М. Карабаджак, записала М. Дурбайло, 1972), *Allaa koreer* – хай Бог береже! (с. Баурчи, Е. Афатарли, записала М. Дурбайло, 1972).

1.3. Замовляння від нежиттю – *nejit için*.

У цьому замовлянні ми натрапляємо на термін *angelci* – ангел, яким називають хвору.

1.4. Замовляння від захворювання суглобів (самка) – *samkadan okumak*.

Allaa – Бог, *Panaya* – Богородиця, *Iisus Hristos* – Ісус Христос, *Mariya Magdalina* – Марія Магдалина, *Kurtacim* – мій Спасителю, *Boba* – Отець, *Oola* – Син Господній, *Ayoz Duh* – Святий Дух, *Allahim* – мій Боже, *günah* – гріх, *günahker* – грішник, *prost etmaa* – прощати (ПІМА, Бешгёз, Р.В.В.).

Другою групою матеріалу, який ми будемо аналізувати у статті, є апокрифічні та народні молитви гагаузів. Апокрифічні молитви гагаузького фольклору – це своєрідний синкретизм християнського і містичного.

Зважаючи на обсяг матеріалу та велику кількість релігійної лексики у цих фольклорних творах, пропонуємо її лексикотематичну класифікацію:

1. Лексеми на позначення поняття “Бог”.

2. Номінації на позначення позачасопростірних (нематеріальних, духовних) цінностей.

3. Релігійні номени, що позначають процеси і стани релігійної практики або процеси, які засуджуються релігією.

4. Лексеми, що позначають власні назви та імена релігійних діячів.
5. Назви релігійного персоналу.
6. Найменування місць, предметів і знаків релігійної практики.
7. Лексеми на позначення релігійних відправ, молитов, пісень.
8. Релігійні топоніми.
9. Номінації на позначення темних сил.

Зокрема, у статті розглянуто синонімічність лексеми на позначення поняття “Бог”. Отже, ми проаналізували жанр замовлянь та апокрифів як одне із джерел християнської релігійної лексики, виділили лексико-семантичні групи, розглянули синонімічність найбільшої з цих груп. Це невелика, проте цінна частина джерел християнської термінології сакрального гагаузького фольклору.

Yakici Ali, Mehmet (Turkey, Ankara)

**THE TANGIBLE SAMPLE OF ORAL CULTURE
MOVED FROM TURKEY TO UKRAINE:
KARACAOĞLAN and AŞIK ÖMER**

It is a fact that there is an amicable friendship between Turkey and Ukraine, based on historical, social, political and cultural relationships. Through trade, for hundred years, and because of political and social changes and marriages, travel, and immigration, there has been cultural interaction among the people in Turkey and Ukraine significantly. Most of this cultural relationship is based on the elements of oral culture. One of the primary elements of oral culture, which presents the two countries' people's common pain, happiness, and enthusiasm, is the folk song. Among other common products of oral culture are legend, fairy tale, folk tale, aphorism, and proverb, and minstrel poetry.

One of the most important artists that has built a bridge between Turkey and Ukraine's Crimea Peninsula is Karacaoğlan who is believed to have lived in the 17th century in Turkey, Çukurova, and Ukraine, Crimea, is orded in both countries as an important cultural richness. Another minstrel who formed a bridge

between these two countries is Aşık Ömer. Aşık Ömer was born in the early 17th century in one of the significant cities of Turkey, Konya, Hadim's Gözleve village. Having been invited by Selim Giray Khan, he came to Crimea from İstanbul, and liked Crimea a lot, and he contributed to the development of minstrel poetry and also helped the village to be permanent in this city as a significant centre. Thus, he created a cultural bridge between Turkey and Ukraine.

Karacaoğlu who is one of the significant artists of the traditional poetry culture is believed to have lived in the 16th and the 17th centuries. According to some researchers and scientists, Karacaoğlu is Crimean and lived in the geography of Crimea and the Balkans. According to some other researchers and scientists, Karacaoğlu is the 17th century minstrel who lived in Turkey, in Adana, Osmaniye, İçel, Karaman, Kahramanmaraş, Gaziantep, and so on, and especially in Çukurova. Some researchers and scientists assert that, two different Karacaoğlans did not live in the 16th and 17th centuries in Turkey and Crimea, in fact, only one Karacaoğlu lived, and since the only Karacaoğlu lived in the second half of the 16th c. and the first half of the 17th c. it is supposed that two different Karacaoğlans lived in two different centuries. The same researchers and scientists state that this Karacaoğlu who had a great impact on the late 16th and the 17th oral culture, is known both in Turkey and Ukraine's Crimea, and in both countries, Karacaoğlu folk songs are sung, Karacaoğlu stories are told, and alternative stories are created from Karacaoğlu stories. One of the common stories in Crimea is the story of Karacaoğlu and İsmihan, the famous one in Turkey is the story of Karacaoğlu and Karacakız. Thus, thanks to the master of traditional poetry culture, it is realised that a cultural bridge has been built between Turkey and Ukraine.

Âşık Ömer is one of the significant minstrels who has been famous both in Turkey and Crimea. Poems of Âşık Ömer are sung as folk songs by the people living in two countries, and Karacaoğlu stories are narrated in these two countries as well. Aşık Ömer continues these cultural ties today as in the past through the oral culture in his environment and his mausoleum in Crimea's Gözleve/Kezlev.

Yazici Serkan (Turkey, Sakarya)

**THE CRIMEAN WAR
AND THE OTTOMANS IN THE EUROPEAN
AND AMERICAN NEWSPAPERS**

The question of Holy Places was one of the most important political conflicts among the great powers by the midst of the 19th century. Besides, describing the Ottoman State as the sick man of Europe, Russia proposed the partition of Ottoman lands among the Great Powers. But France and Great Britain did not accept this proposal because they considered the integrity of the Ottoman State as a necessity for their benefits. Such political atmosphere prepared the conditions of the Crimean War in which Britain, France and Ottoman State were in the same coalition against Russia.

In three years of war, Great Britain, France and the Ottoman State, for the first time together on the same side, have gained very different political and social experiences. Having recognized by the Western powers as the “other” in terms of civilization, the position of the Ottoman State as an ally and social entity in the eyes of Europeans were something quite new and original. On the other side of the coin, there were the Ottomans who began to recognize the West still seen as “unbeliever-infidel”. The mental transformation of two civilizations that have established a direct relationship with each other during the Crimean War was clearly reflected on media sources.

This paper aims to examine the Crimean War in the light of British, French and American newspapers. The sources for this study are the leading newspapers in their countries like The Times, Le Figaro and the New York Times.

ЗМІСТ

КОЧІВНИКИ ЄВРАЗІЇ ТА НАРОДИ ПРИЧОРНОМОР'Я

<i>Белик Ю.Л. (Керчь)</i> Данные некоторых письменных источников об особенностях османских крепостей на Керченском полуострове	3
<i>Біляєва С.О. (Київ)</i> Турецький чинник у системі цивілізаційного розвитку України (кінець XV–XVIII ст.)	5
<i>Вертиченко А.В. (Київ)</i> Кем клянётся Токсарис (Лус., Тох., 38)?	6
<i>İvgin Hayrettin, Fehmi (Turkey, Ankara)</i> Before and after 1380 Russian-Kipczak War Saint Georgiy Icons	9
<i>Kazan Hilal, Ahmet (Turkey, Istanbul)</i> Two Crimean Distinguished Calligraphers From Ottoman School: Abdullah Kırımî and Mehmed Nazif Bey	10
<i>Калинина Т.М. (Россия, Москва)</i> Этноним <i>бурджан</i> ал-Хорезми и Агапия Манбиджского как конструкт	11
<i>Kançal-Ferrari Nicole, Peter Dominik (Turkey, Istanbul)</i> Crimean Khans outside of Crimea: An analysis of the tombstones belonging to the members of the Geray Family	16
<i>Obrusanszky Borbala (Hungary, Budapest)</i> On the history of Late Huns	16
<i>Пилипчук Я.В. (Київ)</i> Саксин: країна, міста та люди	19
<i>Hotopp-Riecke Mieste, Theilig Stephan M.A. (Germany, Berlin)</i> New researches on Prussian-Tatar relationships during the 17 th and 18 th century	22
<i>Çelik Muhammed Bilal (Turkey, Sakarya)</i> The Battle of Kalka and its Consequences	25

МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ ДАЛЕКОГО СХОДУ

<i>Батюк І.Ю. (Львів)</i>	
Гендерні особливості прикінцевих часток у кансайському діалекті (на матеріалі роману Накагамі Кенджі “Мис”)	27
<i>Бондаренко І.П. (Київ)</i>	
Інновації в японській поезії кінця XIX – початку XX ст.: феномен Танеди Сантоки	29
<i>Гובהва (Луценко) Є.В. (Київ)</i>	
Застосування методів імовірнісної лінгвістики до дослідження просодії китайської мови	34
<i>Кобелянська О.І. (Київ)</i>	
Вокальний звуко символізм японської ономапоетичної лексики	36
<i>Мусійчук В.А. (Київ)</i>	
Лексичні засоби вираження ввічливості у в’єтнамській мові	42
<i>Пирогов В.Л. (Київ)</i>	
Семантична інтерференція графо-лексем китайської та японської мов	44
<i>Предибайло Є.О. (Київ)</i>	
Етимологічний аспект понять добра і зла у китайських чарівних казках	47
<i>Чижевська Є.О. (Київ)</i>	
Аналіз бажань та печалей ліричного героя у творі Тао Юаньміна (365–427) “Заборона кохання” (“闲情赋”)	50
<i>Шекера Я.В. (Київ)</i>	
Функціонування концепції порожнечі в даоських трактатах “Лао-цзи” та “Чжуан-цзи”	52
<i>Yudkin-Ripun I. (Kyiv)</i>	
Completive idioms in Japanese as the problem of semantic derivation	56

КРАЇНИ СХОДУ В XIX–XXI ст.

<i>Габер Є.В. (Одеса)</i>	
“Арабська весна” і роль Туреччини у трансформації Близького Сходу	58
<i>Гаджиев С.Т. (Азербайджан, Баку)</i>	
Внешнеторговые связи Турции и США в условиях глобализации	61

Ітані О.М. (Київ)

- Ключ до кращого розуміння сусідніх держав
у Середземноморському Союзі 64

Кадырова Л.И. (Россія, Казань)

- Интеграционные усилия Республики Казахстан
в рамках укрепления региональной безопасности
в Центральной Азии (90-х гг. XX в.) 66

Макух В.В. (Одеса)

- Концептуальне забезпечення військових дій НАТО
на Близькому Сході 68

Надирова Г.Е. (Казахстан, Алматы)

- Социальные модели самореализации женщины
в современном Казахстане 70

Рупакова Е.А. (Беларусь, Минск)

- Турецко-израильские отношения в 2000-е гг. 72

Тарановський С.І. (Київ)

- У пошуках власної ідентичності: національний рух
православних арабів Сирії у другій половині XIX століття 74

Шестопалець Д.В. (Київ)

- Проблема ісламу та секуляризації
в контексті соціологічної теорії 78

ПИСЕМНІ ПАМ'ЯТКИ СХОДУ

Воднева О.А. (Россія, Санкт-Петербург)

- Трактат о правилах наследования “Фара’из-и мирас”
(рукопись С 1902 из коллекции ИВР РАН) 81

Гезалова Е.Х. (Азербайджан, Баку)

- Ал-Джахиз Ал-Басри и его трактат
“Китаб ат-табассур би-т-тиджара” 82

Зелінський А.Л. (Київ)

- Можлива доля Лісандри:
штрих до династичної історії Птолемеїв 85

Колесников А.И. (Россія, Санкт-Петербург)

- К истории христианизации курдов в Сасанидском Иране
III–VII вв. н.э. (по сирийским источникам) 88

Приймаченко В.В. (Київ)

- Зв'язок грецьких текстів Книг Пророків
з перекладом Тори у Септуагінті 90

Радівілов Д.А. (Київ)

- Сіра ібадита ас-Салта б. Хаміса:
передвизначення (ал-кадар) 92

<i>Саидов З.А. (Луганск)</i>	
Ал-Куфи (X в.) о хариджитском восстании в Арране и Азербайджане в середине VIII в.	95
<i>Тарасенко Н.А. (Київ)</i>	
“Рисовальщики” Дейр эль-Медины и создание Книги мертвых	97
<i>Тулеубаева С.А. (Казахстан, Астана)</i>	
Сочинения аль-Фараби как письменные памятники средневекового арабо-мусульманского Востока	100
<i>Туров И.В. (Київ)</i>	
Учение хасидов о богочеловеческом единстве	102
<i>Черноіваненко В.В. (Київ)</i>	
“Тронінгенська гіпотеза” і сучасна кумраністика: компроміс і/або чергова теорія?	104

НАРОДИ КАВКАЗУ ТА ЦЕНТРАЛЬНОЇ АЗІЇ

<i>Білоус В.М. (Львів)</i>	
Внесок українських педагогів у розвій етнології народів Кавказу (кінець XIX – поч. XX ст.)	107
<i>Гусаков В.В. (Київ)</i>	
Повідомлення вірменських джерел про античну Середню Азію	109
<i>Зуб (Руденко) Н.М. (Київ)</i>	
Російський синод та політика просвітництва східних народів наприкінці XIX ст.	113
<i>Момрик А.П. (Київ)</i>	
Єзидизм і сучасність (питання трансформації і адаптації)	115
<i>Умняшкин А.А. (Азербайджан, Баку)</i>	
Особенности диалектов татского языка в Азербайджане	117

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ БЛИЗЬКОГО ТА СЕРЕДНЬОГО СХОДУ

<i>Атабай Батиш Алтайбеккызы (Казахстан, Алматы)</i>	
Особенность грамматической поэмы “Альфия” Ибн Малика	126
<i>Дрига І.М. (Київ)</i>	
Як формувалася караманлійсько-турецька абетка	130
<i>Каша К.А. (Київ)</i>	
Тюркська міфологічна картина світу у дзеркалі фразеології	133

<i>Кулібаба А.С. (Київ)</i>	
Емоційність як визначальна риса комунікативного стилю арабфонів	136
<i>Маленька Т.Ф. (Київ)</i>	
“Шаг-наме” в Європі: дослідження, переклади, рецепція сюжетів та образів	137
<i>Петрова Ю.І. (Київ)</i>	
Коптський субстрат в єгипетському діалекті арабської мови	139
<i>Покровська І.Л. (Київ)</i>	
Запозичення в офіційно-діловій лексиці сучасної турецької мови	142
<i>Стельмах М.Ю. (Львів)</i>	
Методичні аспекти вивчення категорії модальності в сучасній перській мові	143
<i>Субота І.О. (Київ)</i>	
Катарська новелістика: тенденції розвитку	146
<i>Тектен Таркан (Одеса)</i>	
История изучения турецкого языка в Украине по восточноевропейским источникам	148
<i>Тищенко-Монастирська О.О. (Київ)</i>	
Кримськотатарська мова у мовному ландшафті Криму	150
<i>Тімкова Т.М. (Київ)</i>	
Концепти атмосферних явищ у турецькій літературі періоду Турецької Республіки	152
<i>Храновський В.А. (Київ)</i>	
До питання про ступінь можливої шумерсько-алтайської спорідненості та спорідненості між алтайськими мовами	155
<i>Tülay Çulha (Turkey)</i>	
The Syntax of Karaim in Determinative Groups	157
<i>Яремчук І.В. (Львів)</i>	
Структура концептуального простору поетів Форуг Фарохзад	161

ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО

<i>Бубенок О.Б., Хамрай О.О. (Київ)</i>	
Загадка рукопису монографії А.Ю. Кримського “Історія хазарів...”	163

<i>Валеев Р.М., Федорченко Р.Г. (Россия, Казань)</i>	
Пекинская духовная миссия: новые архивные материалы	169
<i>Василюк О.Д. (Київ)</i>	
Агатангел Кримський та його колеги-мовознавці у ВУАН 20-х рр. XX ст.	172
<i>Кочубей Ю.М. (Київ)</i>	
Л.У. Биковський (1895–1992) і його внесок в українське сходознавство	174
<i>Лагунова О.С. (Київ)</i>	
Неопубліковані матеріали з арабської етнології та фольклору А. Кримського	176
<i>Мамедова Валида Имран кызы (Азербайджан, Баку)</i>	
Вопросы исторического развития Азербайджанской культуры XIX века в трудах А.Е. Крымского	178
<i>Прохоров Д.А. (Сімферополь)</i>	
Матеріали з історії дослідження в XIX ст. минулого кримських караїмів у фондах Державного архіву в АР Крим	181
<i>Путурс І.В. (Київ)</i>	
Європейський імідж романтизованого Сходу: розробка іманологічної методики	184
<i>Рибалкін В.С. (Київ)</i>	
Кораністика А.Ю. Кримського	187
<i>Сбродов А.А. (Луганск)</i>	
Об архиве В.М. Бейлиса при ЛНУ им. Тараса Шевченко	189
<i>Сидорчук Т.М. (Київ)</i>	
Особисті та наукові документи А. Кримського в архіві О. Прицака як джерело для історії та подальшого розвитку сходознавчої науки в Україні	191
<i>Сирінська О.А. (Київ)</i>	
Україна в арабомовній Вікіпедії	194
<i>Хаєцький О.П. (Миколаїв)</i>	
Д.І. Яворницький про етнокультурний розвиток Російського Туркестану в кінці XIX століття	196
<i>Циганкова Е.Г. (Київ)</i>	
Орієнталістика України в контексті історії науки	199
<i>Щербань Т.О. (Київ)</i>	
Одеський період діяльності професора С.Д. Пападімітріу	201

ПОЛІТИЧНИЙ, ЕКОНОМІЧНИЙ ТА КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК КРАЇН СХІДНОЇ ТА ПІВДЕННОЇ АЗІЇ

<i>Гилевич К. В. (Одесса)</i>	
Феномен пичхай в культурі Індії	205
<i>Городня Н.Д. (Київ)</i>	
Концепція “азійських цінностей” і формування спільної східноазійської ідентичності на початку ХХІ ст.	206
<i>Капранов С.В. (Київ)</i>	
Діяльність Товариства українських орієнталістів у Харбіні (1936–1937)	209
<i>Кіктенко В.О. (Київ)</i>	
Культурний релятивізм Натана Сівіна: традиційна китайська наука і медицина	211
<i>Марков Д.Є. (Київ)</i>	
Інтеграція князівства Мустанг до складу Королівства Непал (кін. ХVІІІ – поч. ХІХ ст.)	214
<i>Огнєва О.Д. (Луцьк)</i>	
Іконографія сюжетів Падмасамбхави	216
<i>Отрощенко І.В. (Київ)</i>	
Князь Демчигдонров очима західних мандрівників і дослідників (середина 1930-х років)	218
<i>Щербаков Я.І. (Київ)</i>	
Вплив індійської цивілізації та буддизму на формування класичної китайської драматургії	223
<i>Яремчук Ю.Я. (Львів)</i>	
Релігійно-філософська основа етикетних норм японського бойового мистецтва Шотокан карате-до	226
<i>Яценко Б.П. (Київ)</i>	
Географічні назви регіонів Японії як дзеркало еволюції територіальної організації суспільства	228

ТЮРКОЛОГІЯ

<i>Алтинкайнак Ердоган (Туреччина, Ардаган)</i>	
Порівняльний аналіз мотивів танку свекрухи (королеви матері) у туркменів-терекеме (“кара-папахів”) та урмів Приазов’я	231

Арнаут Ф.И. (Київ)

- “Dua” – как элемент выражения цикла ритуала
в гагаузских народных песнях
(на примере праздника
“Пипируда / Германчу-вызывания дождя”) 232

Bilgin Arif (Turkey, Sakarya)

- North Black Sea based foodstuffs in Istanbul market
according to NARH registers (17–18th Centuries) 234

Bayır Arslan Mehmet (Turkey, Alanya-Antalya)

- Turkish-Tatar Symbol in Taras Bulba 235

Cankorel İclal Feyzioğlu (Turkey, Istanbul)

- The Development of the Human Identity
from the Perspective of the Relations between
Fathers and Sons in the *Book of Dede Korkud*
and *Taras Bulba* of N. Gogol 237

Кульчинський О.Б. (Київ)

- Османський хроніст Мустафа Наїма
та українська історіографія 238

Орал Мустафа (Туреччина, Анталья)

- Видання “Україна, Росія й Туреччина”
українського товариства
“Ukrayna Halâskâr Cemiyet-i İttihadiye”
(“Спілка порятунку й об’єднання України”) 239

Туранли Ферхад Гардаишкан Оглу (Київ)

- Становище козаків за даними літопису Наїми 240

Csató Éva, Á. (Sweden, Uppsala),

Firkavičiutė Karina (Lithuania, Vilnius)

- On the revitalization of the endangered
Karaim language in Lithuania 242

Юзвяк І.П. (Київ)

- Гагаузький сакральний фольклор як джерело
християнської релігійної термінології 243

Yakici Ali, Mehmet (Turkey, Ankara)

- The tangible sample of oral culture moved from
Turkey to Ukraine: Karacaoğlan and Aşık Ömer 245

Yazici Serkan (Turkey, Sakarya)

- The Crimean War and the Ottomans
in the European and American Newspapers 247

XV Сходознавчі читання А. Кримського

*Тези доповідей міжнародної наукової конференції
(20–21 жовтня 2011 р.)*

Редактори-упорядники

Мавріна О.С.

Отрощенко І.В.

Літературний редактор

Орос О.Я.

Комп'ютерний набір

Дудка Ю.П.

Верстка

Ленго Я.Є.

Підписано до друку 11.10.2011. Формат 84х108/32. Папір офсетний.
Трафаретний друк. Умов. друк. арк. 15,11. Наклад 200 прим. Зам. 114
Видавництво Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.
01001, м. Київ, вул. М. Грушевського, 4, к. 215, тел. 279-99-71