

ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. КРИМСЬКОГО
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ
БІБЛІОТЕЧКА ЖУРНАЛУ “СХІДНИЙ СВІТ”

СХОДОЗНАВСТВО

35-36

КИЇВ – 2006

Затверджено до друку вченою радою Інституту сходознавства
ім. А. Кримського НАН України 26.12.2006 (протокол № 6)

Головний редактор
Л. В. Матвєєва, д.і.н.

Редакційна колегія:

О. І. Айбабін, д.і.н.; І. П. Білецька, д.ф.н., проф.; І. П. Бондаренко,
д.ф.н., проф.; О. Б. Бубенок, к.і.н.; В. А. Бушаков, д.ф.н.; О. Б. Головка,
к.і.н.; Я. Р. Дашкевич, д.і.н., проф.; В. О. Кіктенко, к.і.н.;
Л. О. Лещенко, д.і.н., проф.; О. Д. Огнєва, к.і.н.; В. С. Рибалкін,
д.ф.н., проф.; В. В. Седнєв, к.і.н., проф.; О. В. Сухобоков, д.і.н.;
К. М. Тищенко, д.ф.н., проф.; В. Б. Урусов, к.і.н.; О. О. Хамрай, к.ф.н.;
Б. П. Яценко, д.г.н., проф.

(Склад редколегії затверджено вченою радою
Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України 22.06.2006)

Відповідальний секретар
Д. А. Радівілов, к.і.н.

Комп'ютерна верстка
В. В. Приймаченко

Адреса редакції:
01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4
Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАН України
к. 205, тел./факс 279-1593

Свідцтво про державну реєстрацію
КІ №272 від 23.02.1998 р.

e-mail:
instkrymsk@gmail.com

ISSN 1682-671X

© Інститут сходознавства
ім. А. Кримського НАН України, 2006

ЕЛЕМЕНТИ СИМВОЛІЗМУ У ТВОРЧОСТІ ЯСУНАРІ КАВАБАТА

Аністратенко Л. С.

Проблема класифікації творів Я. Кавабата за літературним напрямом лишається досі не вирішеною. Незважаючи на давно поставлений „штамп неосенсуаліста”, далеко не всі твори письменника можна зарахувати до цього літературного напрямку, бо неосенсуалізму були притаманні заперечення символів, рідної мови, естетизму, високих ідей і класики, проте саме цими якостями вирізняються найвизначніші твори Ясунарі Кавабата – такі, як „Тисяча журавлів”, „Країна снігу”, „Давня столиця” та „Стогін гори”. Тому постає питання про уточнення літературного напрямку творчості Я. Кавабата. Для визначення літературного напрямку письменника, у творчості якого знайшла своє відображення сутність японської душі і в яких є маса суто японських реалій, необхідно, крім напрацювань з теорії літератури, задіяти ще й здобутки культурології, історії, міфології, герменевтики тощо.

Небачений прогрес техніки, що порушив традиційний плин життя, землетрус у Токіо 1923 р. створили настрій безвихідності [Рехо 1977, 82; 新修日本文学史 1990, 150], що знайшло своє відображення в літературі як новий напрям неосенсуалізму. Як зазначають автори монографії „Історія японської літератури”, неосенсуалізм виник на противагу пролетарській літературі (プロレタリア文学) [新修日本文学史 1990, 147]. До представників цього напрямку належать Йокоміцу Рііті, Кікуті Кан, а також Катаока Теппей, Накагава Йоті, Фудзівара Такео тощо [Чегодарь 2004, 148], кумирами яких були західні модерністи – Пруст та Джойс [Федоренко 1975, 7; Рехо 1977, 83]. Серед письменників школи неосенсуалізму Я. Кавабата найбільше спілкувався з Кікуті Каном та Йокоміцу Рііті [Японская новелла 2003, 15]. Згодом представники неосенсуалізму почали називати себе „школою нового літературного мистецтва”, потім – „неопсихологами” [Японская новелла 2003, 15].

Засновник японського неосенсуалізму Йокоміцу Рііті заявляв про свою відмову від реалізму, вважаючи цінним лише суб’єктивне сприйняття світу, бо „лише суб’єктивне відчуття, – твердить він, – здатне проникнути в суть речей” [Рехо 1977, 82]. На думку

неосенсуалістів, завдання художника є простою реєстрацією внутрішніх станів індивіда [Рехо 1977, 82–83].

На відміну від неосенсуалістів, у символістів високі ідеї та естетика були одним із засобів самопізнання. Основною рисою європейського символізму є те, що конкретний художній образ перетворюється на багатозначний символ [Галич 2001, 401]. Саме символ є фундаментом цього літературного напрямку. Символічний образ є завжди багатозначним [Хализев 1991; Галич 2001; ЛЭТП 2003]. Символісти не зацікавлені у відтворенні реальної дійсності, конкретного та предметного світу, у просторовому зображенні фактів повсякдення [ЛЭС 1987, 379; Галич 2001, 403]. Представники цього напрямку прагнули до надсучасної ідеальної сутності світу, його трансцендентної краси [ЛЭС 1987, 379–380; ЛЭТП 2003, 981]. Втім, конкретні й буденні предмети та явища не відкидаються символістами цілком. Крізь них вони завжди бачать дещо незвичайне, містичне, непізнаване [Галич 2001, 403]. Згадаймо повість Я. Кавабата „Тисяча журавлів”, де крізь дійство чайної церемонії проглядається глибинний зміст та символізм японської естетики, зрозумілий лише обмеженому колу читачів. Автори „Літературного енциклопедического словаря” наголошують на зверненні символістів до давнього та середньовічного мистецтва [ЛЭС 1987, 379].

Японський різновид символізму поєднав традиції французького та англійського символізму із національними літературними традиціями. Езотерична доктрина французького символізму, проголошена Стефаном Малларме у статті „Таємниця в поезії”, перегується з інтуїтивістськими теоріями дзен-буддизму, які лежали в основі традиційної далекосхідної естетики [Долин 1990, 23–24]. С. Малларме бачив ідеал у поняттях Небуття, Ніщо, які є дотичними до ряду положень буддійської метафізики. Французький письменник закликав до культу Замовчування, Паузи [Долин 1990, 24], що притаманно і творам Я. Кавабата. На думку відомого символіста Камбара Аріаке, естетичній категорії *юген* у більшій чи меншій мірі відповідає категорія „таємничого” у С. Малларме. О. Долін звертає увагу на тезу засновника японського символізму Уеда Бін, який зазначає, що використання символів у поезії, звичайно, не новий винахід – воно старе, як світ, однак свідоме використання символів як головної характерної особливості віршотворення почалося лише років двадцять тому в новій фран-

цузькій поезії [Долин 1990, 31]. Тобто саме свідоме використання символів відрізняє поезію класичних японських жанрів від поезії поетів-символістів ХХ століття. Отже, типовими особливостями японського символізму є використання національних символів, вишуканих естетичних ідей, а також класичного стилю *бунго* та архаїчних ієрогліфів, пауз і замовчувань тощо.

Нерозривний зв'язок Я. Кавабата з класичною японською літературою та традиційні естетичні погляди Я. Кавабата давно доведені [Рехо 1977; Чегодарь 2004], а от наявність символів у його творах ще варто пошукати, що, власне, є одним із завдань розвідки.

З огляду на те, що „Тисяча журавлів”, „Давня столиця”, „Стогін гори” та „Країна снігу” натхненні високою ідеєю, а саме ідеєю збереження давніх традицій та ідеєю пошуку витонченої японської краси, – було б помилкою говорити, що згадані твори, як і оповідання раннього періоду творчості Я. Кавабата, були написані в неосенсуалістичній манері, оскільки представники цього напрямку різко виступали проти японського естетизму та всього класичного. Так, відомий неосенсуаліст Йокоміцу Рііті закликав до смертельної боротьби з рідною мовою заради створення небаченого літературного напрямку, маючи на меті створення нового образу епохи [Федоренко 1975, 8; Рехо 1977, 83]. Проте Я. Кавабата, на нашу думку, становить виняток із цього правила, оскільки він був „білою вороною” свого часу, тобто не підтримував тогочасних мілітаристських настроїв співвітчизників; натомість Я. Кавабата захоплювався класичними творами: „Під час війни при тьмяному світлі лампи я продовжував читати „Гендзі моногатарі”. Це було моїм протестом проти духу часу” [Федоренко 1986, 575].

У монографіях з історії японської літератури [新編日本文学史 1987; 新修日本文学史 1990; 日本文学史 1991] твори Я. Кавабата класифікують як неосенсуалістичні. Відомий японознавець Дональд Кін, говорячи про сучасну японську літературу, згадує двох неосенсуалістів – Йокоміцу Рііті (Тосікідзу) та Ясунарі Кавабата [Modern Japanese... 1956, 26–27]. Із думкою Д. Кіна погоджуються й російські дослідники, проте вони зазначають, що Я. Кавабата, на відміну від Й. Рііті, стояв дещо осторонь від неосенсуалізму. Зокрема, К. Рехо, Н. Чегодарь, Ідзу Тосіхіно, Кусабе Норікадзу, Коно Тосіро, Сімада Йосіко, Юті Місако відносять до неосенсуалізму лише ранні твори письменника [Идзу 1961; Рехо

1977; Чегодарь 2004], далі вчені говорять про розпад школи неосенсуалізму [Идзу 1961, 259] та зміну поглядів Я. Кавабата, а також його відхід від неосенсуалізму [Рехо 1977; Чегодарь 2004], проте жоден із літературознавців не висловив думки про те, до якого саме напрямку перейшов Я. Кавабата. І саме в цих творах „невизначеного літературного напрямку”, тобто у повістях „Тисяча журавлів” і „Країна снігу”, романах „Стогін гори” і „Давня столиця”, знайшла своє відображення справжня сутність японської душі, за вираження якої Я. Кавабата отримав Нобелівську премію [Японская новелла 2003, 15].

Нігілістичні мотиви, які, на нашу думку, є однією з ознак символізму, у творчості Я. Кавабата вбачали його учні Юкіо Місіма і Такеда Тайдзюн [武田 1991, 230]. Новеліст та літературний критик Масамуне Хакутьо, аналізуючи твори Я. Кавабата, у токійській газеті „Асахі сінбун” писав, що творчий метод Я. Кавабата вирізняється вишуканою майстерністю [Масамуне 正宗 1991, 72]. Японські критики, аналізуючи повість „Країна снігу”, зазначають лише її поодинокі характеристики: глибинність твору [Канбаясі 上林 1991, 73], смуток, яким пронизано повість [Ясуда 保田 1991, 72–73], та враження холодної краси, що лишається після прочитання повісті [Хіроцу 広津 1991, 72], проте японські вчені не зазначали, що ці характеристики свідчать про приналежність їх до певного літературного напрямку.

На відміну від К. Рехо і Н. Чегодарь, М. Герасимова вважає, що Я. Кавабата не використовував метод „потoku свідомості” [Герасимова 1990, 138], який ототожнюють із неосенсуалізмом, а натомість надавав перевагу відомому в Японії методу „асоціативної структури”, який запозичив у Мурасакі Сікібу [Герасимова 1991]. Я. Кавабата немало перейняв з роману „Гендзі моногатарі”, у тому числі метод побудови сюжету, способи опису пейзажу та інтер’єру; деякі дослідники, наприклад І. Бороніна, навіть знаходять прототипи персонажів із повісті Я. Кавабата „Тисяча журавлів” у „Гендзі моногатарі” [Боронина 1981]. Проте усі ці аналогії ще не дозволяють говорити про співвідносність середньовічного роману і творів Ясунарі Кавабата у сенсі літературної школи, оскільки в „Гендзі моногатарі” є характери, тобто типові представники свого часу, не притаманні творам Я. Кавабата, де кожен персонаж є індивідуальним, оригінальним.

Наведемо аргументи, які, на нашу думку, дозволяють зробити припущення про наявність елементів символізму у творчості Я. Кавабата. Зазначимо, що цитати з його творів подано українською мовою в авторському перекладі.

Для прикладу можна навести символ ворона, якого герой роману „Стогін гори” бачив на картині Кадзана Ватанабе „Похмурий крук у світанковій млі, травневий дощ”: 「鳥が古木のいただきで、風雨に堪へながら、夜明けを待ってゐる図だ。画面に薄黒で強い吹き降りをあらはしてゐた。＜...＞鳥の姿はよくおぼえてゐる。寝てゐるためか、雨に濡れてゐるせゐか、おそらくはその両方で鳥は少しふくれてゐた。＜...＞目はあいてゐるが、覚め切つてゐないのか、眠たげだ。しかし、怒りを含んだやうに強い目だった。鳥の姿は大きく描いてある。

「ずゐぶんきつい面魂の鳥だね。」と信吾は言つてみた。

「いやだね。」＜...＞

「なにくそ鳥だ。静かなところもあるがね」 [Кавабата 1965, 272].

„Крук на верхівці старого дерева, потерпаючи від вітру і дощу, очікує світанку. На картині у блідих тонах розведеної туші зображено ярий поривчастий вітер. <...> Образ крука глибоко закарбовується в пам'яті. Чи то через те, що крук спав, чи то він змок під дощем, а швидше через те і те він виглядав дещо скуйовдженим. <...> Очі відкриті, але він ще остаточно не відійшов від сну – птах і досі спав. Проте очі пронизливі, наче налиті злістю. Постаць крука виглядала велетенською.

– Який могутній енергійний крук, – промовив Сінго. – І неприємний. <...>

– Огидний крук. Але є в ньому якийсь спокій”.

Образ-символ ворона знаходимо і в повісті „Країна снігу”:

「杉の樹をつと離れた、夕風のなかの鳥が大きい、といふ歌があるが、この窓から見下す杉林の前には、今日も蜻蛉の群れがながれてゐる。夕が近づくにつれ、彼等の遊泳はあわただしく速力を早めて来るやうだった。」 [Кавабата 1965, 49].

„В одному давньому японському вірші говориться про велетенського крука, що злетів з криптомерій у потік надвечірнього вітру, і на фоні криптомерієвого гаю, який видно з вікна, і досі шмигають зграї бабок. Із настанням вечора їхній політ наче прискорюється”.

「よく見ると、その向かうの杉林の前には、数知れぬ蜻蛉の群れが流れてゐた。たんぽぽの綿毛が飛んでゐるやうだ」 [Кавабата 1965, 40].

„При пильному розгляді здавалося, що на тлі криптомерієвого гаю снують зграйки незлічених бабок. Створювалося враження, що то літає кульбабовий пух”.

Якщо в романі „Стогін гори” Я. Кавабата виводить містичний образ самотнього крука на картині як символу могутності грізної незрозумілої надприродної сили, яка існує реально як матеріалізація камі у вигляді птаха, то в повісті „Країна снігу” він дає двопланову картину можливої реінкарнації ворона з давнього вірша у зграю легких, як пух, бабок на фоні вічного криптомерієвого гаю. Вважаємо, що таким засобом асоціативної структури, притаманним творчості Я. Кавабата, у даному випадку показано безперервність, вічність існування усього сущого, а також безперервність традицій, яка є характерною для всієї японської літератури. І в цьому ми вбачаємо специфіку японського символізму. Зазначимо, що в японській символіці ворон не завжди є негативним символом. Варто згадати лише епізод із „Ніхон сьокі”: „І от вирушили вони (імператор Дзімму з військом. – Л. А.) до внутрішньої країни. А гірські перевали круті, і стежок немає. І ось застрягли вони в дорозі, а як перейти гору, не знають. Уві сні привиділася імператорові Дзімму богиня Амаатерасу, яка йому таку настанову дала: „Дам я тобі велетенського ворона, у нього голова й та вісім мір завдовжки. Він тебе країною проведе” [Ніхон сьокі 1997, 181].

Символічність буддійсько-космічного типу з елементами містики вбачаємо і в інших цитатах з повісті „Країна снігу”: 「美しい地沼を縫ふ小路で、一帯の湿地にいろんな高山植物が花咲き乱れ、夏ならは無心に赤蜻蛉が飛び、帽子や人の手や、また時には眼鏡の縁にさへとまるのどかさ、虐げられた都会の蜻蛉とは雲泥の差であると書いてあった。しかし、目の前の蜻蛉の群は、何か追ひつめられたもののやうに見える。暮れるに先立って黒ずむ杉林の色にその姿を消されまいとあせってみるもののやうに見える」 [Кавабата 1965, 49].

„Понад стежкою серед прекрасних озер і боліт на луках бувають різноманітні гірські рослини, а влітку літають безтурботні червоні бабки, сідають людям на капелюхи, на руки, інколи навіть на оправу окулярів; від змарнілих міських бабок вони відрізняються як небо від землі, – так було написано (у туристичному довіднику – Л. А.). Проте здавалося, що бабок, яких він бачив, щось переслідує. Вони начебто намагалися перегнати сутінки, щоб їхні силуети не розтанули на тлі потемнілого криптомерієвого гаю”.

Бабки наче усвідомили скороминучість свого життя і намагалися зробити якомога більше справ за свій короткий вік, чимось вирізнитися, щоб не загубитися на фоні могутніх криптомерій, на фоні вічності. Так і люди, боячись бути забутими, загубитися у віках, намагаються лишити якийсь слід, щоб не розчинитися, як ті бабки на фоні віків.

Символічною є навіть сама назва роману „Стогін гори”, де читаємо: 「ふと信吾に山の音が聞えた。<...> 鎌倉のいはゆる谷の奥で、波が聞える夜もあるから、信吾は海の音かと疑ったが、やはり山の音だった。遠い風の音に似てゐるが、地鳴りとでもいふ深い底力があつた。<...> 音がやんだ後で、信吾ははじめて恐怖におそはれた」 [Кавабата 1965, 155].

„Раптом Сінго почув стогін гори <...> Деколи вночі в якихось глухих закутках долини Камакура чутно голос хвиль, та Сінго не був упевнений, що то голос моря, – ні, то був стогін гори. Він був схожий на далекий шум вітру, і це була глибинна сила земних надр, яку ще називають земним стогоном. <...> Після того як стогін припинився, Сінго охопив моторошний страх”. Стогін гір як уособлення містичної грізної природної сили знаходимо і в повісті „Країна снігу”: 「国では木の葉が落ちて風が冷たくなるころ、寒々と曇り日がつづく。雪催ひである。遠近の高い山が白くなる。<...> また海のあるところは海が鳴り、山の深いところは山が鳴る、遠雷のやうである、これを胴鳴りといふ。獄廻りを見、胴鳴りを聞いて、雪が遠くないことを知る。昔の本にさう書かれてみるのを島村は思ひ出した」 [Кавабата 1965, 70].

„Коли в тому краї опадає листя і дме холодний вітер, стоять похмурі холодні дні. Захмарене небо віщує снігопад. Білішають високі гори вдалині. <...> Вздовж узбережжя море шумить, а в гірській глушині земля стугонить – начебто грім гримить. Тоді кажуть: „Підземелля гуде”. Як вже видно буде змертвілі гори і чутно стогін підземелля – уважай, що сніг скоро буде. Сімамура пригадав, що так було написано у стародавній книзі”.

Проте, на відміну від Сінго, героїв повісті „Країна снігу” цей звук зовсім не лякає, вони сприймають його як звичайне природне явище. Вважаємо, що в даному випадку елементи символізму відображено у містичному стогоні гір та підземелля, які можуть сприйматися як голос підземних потойбічних камі та синтоїстського бога грому Камінарі. Очевидно, в Японії стогін гори зазвичай можна чути взимку, проте Сінго почув його в кінці літа, тому і сприйняв цей стогін як таємничий знак.

У цьому ж романі знаходимо інший, широко відомий не лише в японській літературі, символ могутнього дерева: 「信吾は庭に咲きあふれた桜を見てゐた。＜...＞ この八つ手の群さへなければ、桜の太い幹は一本立ち、その枝はあたりに伸びをさへきるものもなく、先きが垂れるほど四方にひろがるのだった」 [Кавабата 1965, 235].

„Сінго дивився на сакуру, суцільно усипану квітами. Якби не кущі аралії, то видно було б товстий стовбур сакури, а її гілки не простяглися у всі сторони – вони лише розпросторилися в усі сторони так, що їхні кінчики звисали.”

「長々と地に垂れて這って、花が咲き満ちたら豪奢だらう」 [Кавабата 1965, 266].

„Захопливе видовище, коли довгі гілки стеляться по землі, та ще на них густо буяють квіти”.

Сінго дуже пишався цим велетенським деревом. Захоплюються старими деревами і герої роману „Давня столиця”: 「そのもみじは、町なかの狭い庭にしては、ほんとうに大木であって＜...＞ 枝々が出てひろがり、庭を領している」 [Кавабата 1987, 5].

„Цей клен у маленькому міському саду справді виглядав велетенським <...> Гілля розпросторилося в усі сторони, накриваючи собою сад”.

Японці ще з давніх часів захоплювалися великими деревами і приписували їм надприродну силу. Існує немало казок про дух старого могутнього дерева, який міг набувати людської подоби і втручатися у справи смертних (наприклад, казки „Що сказало дерево мідзукі”, „Міст-шепотун” тощо). Священним простором у Давній Японії, як і в багатьох інших ареалах, слугувало велике дерево (*xīromogī*, дав.-яп. *німорокі*) [Нихон сёки 1997, 29], оскільки його корені входять у землю, а гілки спрямовані до неба, воно, як і сама людина, є відображенням „суті двох світів” і посередником між „верхом і низом” [Бидерманн 1996, 69]. Я. Кавабата використав типовий символ велетенського дерева, який зустрічається ще в давніх казках, що черговий раз свідчить про зв'язок Я. Кавабата з давніми уявленнями про будову світу. Дотримання традиційних поглядів є однією з засад символізму.

Не менш поширеним символом є світлячки, його Я. Кавабата використав у повісті „Тисяча журавлів”: 「菊治菊治は＜...＞ 女中が買って来た蛍籠をながめてゐた。＜...＞

「蛍籠ですか、今ごろ？」

ちか子首を突き出して、

「そろそろ秋の虫籠の季節ぢやございませんか。まだ蛍があるんですねえ、幽霊みたいですよ。」 <...>

「菊治さんが茶をなさってれば、こんなことはありませんよ。日本の季節といふものがあります。」

<...> 蛍の火は幽霊じみて見えないでもない。野尻湖の岸では虫が鳴いてゐたのを、菊治は思い出した。今ごろまでゐるのが不思議なやうな蛍にちがひなかった」 [Кавабата 1965, 135–137].

„Кікудзі <...> милувався світлячками, які купила служниця. <...>

– Світлячки? Такої пори? – Тікако витягнула шию. – Скоро настане час осінніх комах. Невже світлячки ще не відійшли? Наче привиди!.. <...>

– Якби ви, Кікудзі-сан, захоплювалися чайною церемонією, то такого б з вами не сталося. Адже існує поняття „японські сезони”. <...>

Дійсно, сяйво світлячків виглядало якимось неземним. Кікудзі згадав, що на березі озера вже дзижчали комах. І те, що світлячки знайшлися й такої пізньої пори, говорило про те, що світлячки ці були якісь дивні”.

Окрім того, що світлячки є символом літа, вважають, що яскраве світло цих комах проникає до самого серця закоханих [Мещеряков 2003, 80]. Так і Кікудзі під час споглядання світлячків згадував дівчину з білими журавлями на *фуросікі*. У „Гендзі моногатарі”, як помітив А. Мещеряков, побачення принца Хьобукьо і дівчини Тамадзура відбувається при сяйві світлячків, яких принц попередньо приготував для створення романтичної атмосфери [Мещеряков 2003, 80]. У багатьох віршах вірний закоханий із серйозними намірами уподібнювався до світлячка, а розпусник – якійсь стрекітливій комасі, наприклад коникові чи цвіркунові [Мещеряков 2003, 80]. В епоху Едо полювання на світлячків було поширеною розвагою аристократів [小西正泰 2005, № 32, 29]. Отож Я. Кавабата використав суто японський символ, яким користувалися ще автори поетичних антологій, середньовічних моногатарі тощо. У даному випадку сяйво світлячків є неземним, містичним, воно ототожнюється із душами померлих, які, як невчасні гості, з’являються восени, коли світлячки вже давно вимерли.

За допомогою образів-символів Я. Кавабата виражає і скороминучість цього життя: 「あの夕景色の流れは、さては時の流れの象徴であつたかと、彼はふとそんなことを 呟いた」 [Кавабата 1965, 9].

„Він раптом пробубонів: а може, отой рух вечірнього краєвиду був символом плину часу?”

「向岸の急傾斜の山腹には萱の穂が一面に咲き揃って、眩しい銀色に揺れてみた。眩しい色と言っても、それは秋空を飛んでゐる透明な 儚さのやうであつた」 [Кавабата 1965, 52].

„На крутому схилі гори на протилежному березі наче килим квітли колоски місканту і мінилися сліпучим сріблом. Та це лиш мовилося, що то сліпучий колір, але, мабуть, це була лише **прозора ефемерність**, що пила осіннім небом”.

У цьому епізоді неважко углядіти натяк на скороминучість марного життя, яка є однією із засад буддизму, а також притаманної символістам відстороненості від цього світу, які шукали ідеал у світі символів.

У висновках зазначимо, що неосенсуалістичні мотиви в ранніх творах Я. Кавабата помічені науковцями давно, а от гіпотеза належності Я. Кавабата до символістів запропонована вперше. Основними ознаками творів символістів є пошуки краси, висока ідея твору, трансцендентність, таємничість та містика, наявність символів, архаїчна лексика тощо. Стосовно естетичних уподобань та ідей творів Я. Кавабата існують розвідки японських та російських учених [Рехо 1977; 新編日本文学史 1987; 新修日本文学史 1990; Канбаясі 上林 1991; 日本文学史 1991; Чегодарь 2004], на основі яких можна прослідкувати зв'язок творів Я. Кавабата з давніми японськими традиціями. Іншим необхідним компонентом цього напряму є насиченість твору образами-символами. Одним із них є яскраво виражений символ часу, який Я. Кавабата вбачає в рухомому вечірньому краєвиді за вікном вагона. Ясунарі Кавабата застосовує образ ворона із картини Кадзана як символ хоч і огидної, але могутньої істоти, як прояв містичної сили. У повісті „Країна снігу” Я. Кавабата поряд із вороном зображує бабок на фоні вічного криптомерієвого гаю, тим самим зображуючи картину можливої реінкарнації ворона із давнього вірша у зграю бабок. Недовговічні й метушливі бабки на фоні могутніх і мовчазних криптомерій є типовим символом скороминучості та марності життя. Не менш цікавим є образ-символ велетенського дерева, простір якого японці здавна вважали священним. Духам таких дерев присвячено немало казок. Величними деревами захоплюються і герої творів Я. Кавабата. Так, через увесь роман „Стогін гори” проходить образ-символ старої вишні, якою дуже

пишався Сінго. Символ величі й давнини знайшов своє відображення і в старому клені з роману „Давня столиця”. Таємничість, притаманна символізму, проглядається навіть у назві роману „Стогін гори”. Цей стогін в Японії зазвичай можна чути в зимову пору, проте Сінго почув його теплої літньої ночі, і тому сприйняв його як таємничий знак. З літньою порою пов’язані й символи світлячків, які знаходимо в повісті „Тисяча журавлів”.

У творах Я. Кавабата присутні ознаки символізму у переважному використанні містичних символів – наприклад, могутньої сили таємничого крука; світлячків, сяйво яких ототожнюється з душами померлих; таємничого стогону гори як голосу підземних камі; велетенського дерева, яке є посередником між світом людей і богів. Розглянуто лише одну із складових символізму – потаємності та трансцендентності, проте у подальших розвідках ми плануємо дослідити інші компоненти символізму у творчості Я. Кавабата. Зазначимо, що гіпотеза приналежності Я. Кавабата до символістів запропонована вперше, тому ще потребує детального розгляду в об’ємніших роботах.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

ЛЭС – Литературный энциклопедический словарь.

ЛЭТП – Литературная энциклопедия терминов и понятий.

ЛІТЕРАТУРА

Бидерманн Г. Энциклопедия символов. Москва, 1996.

Боронина И. А. Классический японский роман. Москва, 1981.

Галич О., Назарець В., Васильєв Є. Теорія літератури. Київ, 2001.

Герасимова М. Бытие красоты: традиции и современность в творчестве Ясунари Кавабата. Москва, 1990.

Долин А. А. Новая японская поэзия. Москва, 1990.

Идзу Т., Кусабе Н., Коно Т., Симада Й., Юти М. История современной японской литературы / Пер. с яп., предисл. И. Конрада. Москва, 1961.

Кавабата Ясунари. Избранные произведения / Послел. Н. Федоренко. Москва, 1986.

Кавабата Ясунари. Стон горы / Предисл. Н. Федоренко. Москва, 1975.

Кавабата Я. Тысячекрылый журавль; Снежная страна / Предисл. К. Рехо. Москва, 1991.

Литературный энциклопедический словарь. Москва, 1987.

Литературная энциклопедия терминов и понятий / Ред. А. Н. Николюкин. Москва, 2003.

Мещеряков А. Н. Книга японских символов. Москва, 2003.

Нихон сёки. Анналы Японии / Пер. со старояп., ком. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. Санкт-Петербург, 1997. Т. 1.

Рехо К. Современный японский роман. Москва, 1977.

Хализев В. Теория литературы. Москва, 1991.

Чегодарь Н. И. Литературная жизнь Японии. Москва, 2004.

Японская новелла. Санкт-Петербург, 2003.

Modern Japanese Literature / An anthology compiled and edited by Donald Keene. – New York, 1956.

川端康成. 古都. – 東京, 1987.

群像日本の作家:13. 小学館. 川端康成. – 東京, 1991.

現代文学大系. 33. 川端康成集. – 東京, 1965.

日本文学史. – 東京, 1991.

新編日本文学史. – 東京, 1987.

新修日本文学史. – 東京, 1990.

小西正泰. ゆたかな自然のあらわれ // にっぽにあ. 2005, № 32.

СТАНОВЛЕННЯ СИКХІЗМУ І ЙОГО ВІДМІННОСТІ ВІД ІНШИХ ТЕЧІЙ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОГО РУХУ *БГАКТІ* В СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ПІВНІЧНІЙ ІНДІЇ

Ботвінкін Ю. В.

Одним із найвагоміших наслідків поширення релігійно-філософського руху *бгакті* в Північній Індії стало виникнення нового релігійного вчення в Пенджабі – сикхізму. Історичні умови формування сикхізму дають нам можливість назвати цю релігію результатом складного синтезу індуського *бгакті* з його заглибленням у досягнення духовних чеснот і мусульманського релігійно-войовничого духу з готовністю захищати свій народ і свою віру силою зброї.

Тема сикхізму і його зв'язку із загальноіндійським рухом релігійного пробудження *бгакті* видається цікавою в плані дослідження взаємовпливу різних релігійних вчень і їх відображення у суспільно-політичному житті. Сикхізм – найполітизованіше вчення, народжене середньовічним індуїзмом. Його роль у самовизначенні пенджабського народу, мабуть, є головною, а його ставлення до інших релігій і співіснування з ними дає приклад релігійно-політичного раціоналізму, вільного від індуського всепрощення і покірності та від мусульманського фанатизму і агресії.

Найбільший внесок у науковий розгляд явища сикхізму зробили індійські вчені, більшість серед яких становлять саме представники пенджабського етносу і сикхського віросповідання. Дослідженням розвитку сикхізму в порівнянні з іншими течіями *бгакті* займався Дебабрата Дас. Про близькість і відмінність сикхізму й інших течій *бгакті* писали у своїх працях також історики Д. С. Аглувалія, Дальджіт Сінг, Гурдев Сінг та Харбанс Сінг. Детально описав життя засновника сикхізму гуру Нанака і його епоху А. Банерджі, а про життя усіх десяти сикхських гуру докладно написав у своїй книзі К. С. Дуггал. Харнам Сінг Шан написав працю про вчення тамільського «святого» Тіруватівуара і гуру Нанака, яку можна назвати порівняльним дослідженням принципів тамільського *бгакті* і сикхізму.

Там, де проживають люди багатьох культур і релігій, питання міжрелігійної толерантності та культурного обміну є надзвичайно актуальним, а система цінностей, створена ідеологами

раннього сикхізму для свого народу, може стати історичним прикладом того, як можна поважати представників інших народів і віровчень і при цьому захищати власні переконання і самобутність. Необхідно зробити наголос на глибинному зв'язку сикхізму з *бгакті* як його духовною першоосною і проаналізувати ті фактори, що дозволили *бгакті* набрати нечуваної для інших течій політичної сили і перерости у самостійне вчення і національну ідеологію.

Деякі сикхські ідеологи намагаються применшити роль загальноіндійського руху *бгакті* у формування нової релігії і подати виникнення сикхізму як явище унікальне. Вони наголошують на певній різниці між засадами *бгакті* і сикхізму. Харбанс Сінг пише: «Оскільки рух *бгакті* розпочався ще до гуру Нанак, багато істориків заявляють про те, що сикхізм – це лише прояв цього руху в Пенджабі. Це абсолютно неправильно і не узгоджується з вченням сикхізму про рівність усіх людей і вшанування єдиного Бога. Без сумніву, сикхські вчителі перейняли деякі традиції *бгакті* – такі, як хвалебні пісні на честь Бога, але є велика різниця між *бгакті*, суфізмом і сикхізмом. Хоча «святі» суфізму і *бгакті* визнаються і шануються священною книгою сикхів, не вони заклали основу сикхізму. Сикхізм наголошує на рівності чоловіка і жінки, на чесній праці і на гарному подружньому житті, проте, згідно з вченням багатьох суфіїв і *бгактів*, це – *майя* (ілюзія). Хоча сикхи і вшановують таких святих, як Бгагат Намдев, Бгагат Кабір і Шейх Фарід, головний учитель сикхів – це Гуру Грантх Сагіб (священна книга), у якій твори цих святих становлять лише десять відсотків» [Harbans Singh 1997, 15–16].

Його підтримує інший дослідник сикхізму – Дальджіт Сінг: «Без сумніву, сикхізм запозичив певні риси радикалізованого *бгакті* і приєднав деякі його практики до свого духовного канону. Він узяв за основу духовну любов як шлях до Бога, але Бог тут – не Шіва чи Вішну, не якийсь із їхніх втілень і не будь-які інші боги чи богині індуського пантеону. Бог – єдиний і нероздільний, Господь Всесвіту, не проявлений (*ніргун*) і всюдисущий (*сатлма*) одночасно. Проявляючись у творінні, Він, тим не менше, не є творінням. Оскільки Він є істинним у світі, який Він створив, цей світ не може бути несправжнім чи ілюзорним. Він справжній і священний («обитель Істинного»). Отже, зрікатися світу в пошуках Бога – це богохульство... Зречення світу заради духовних

пошуків було повністю відкинуто (сикхізмом). Целібат також не сприймався. Натомість проповідувалась якнайповніша участь у (земному) житті з «неприв'язаним» розумом. „Найголовнішим з усіх релігійних правил і приписів є *trixastx*’я (сімейне життя). Звідси бере початок усяке благословення“ (Guru Granth Sahib, 587)» [Daljeet Singh 1980, 134].

Щоб погодитися або не погодитися з вищенаведеними твердженнями, розгляньмо детальніше історію виникнення сикхізму і його суть.

Засновник сикхського вчення гуру Нанак (1469–1538) народився в селі Талаванді поблизу Лагора (сучасний Пакистан) в Пенджабі в кшатрійській сім’ї. Змалку Нанак відчував потяг до пошуку духовних істин. Врешті, він залишив дружину і двох своїх синів і вирушив у подорож разом із другом-мусульманином Марданою. Він мандрував по країні, відвідуючи священні місця і зустрічаючись із духовними вчителями різних віросповідань. Існують перекази, що Нанак також відвідав Мекку і мав дискусії з духовними лідерами арабських країн [Duggal 1998, 27–28].

Нанак повернувся у Пенджаб після дванадцяти років прочанства, хоча сикхська традиція твердить, що він перебував у мандрах п’ятдесят років. На той час могольський правитель Бабур уже завоював Індію. Розповідають, що Нанак зустрічався з Бабуром і справив неабияке враження на імператора, який після цієї зустрічі перестав поводитися жорстоко зі своїми полоненими [Harbans Singh 1997, 125].

Вчення і образ життя гуру Нанака вабили до себе людей різних віросповідань, які брали участь у влаштовуваних ним групових молитвах і благодійних акціях. Багато хто приносив йому дари і пожертви, які він одразу ж роздавав бідним. Нанак наголошував на більшій важливості сердечної чистоти в порівнянні з вивченням священних писань, засуджував кастову систему і закликав до простого способу життя. Багато в чому вчення Нанака було під впливом ідей славетного санта Кабіра. Деякі з віршів Кабіра навіть увійшли до Аді Грантху – священної книги сикхів [Harbans Singh 1997, 300].

Що стосується священних текстів інших течій *бгакті* часів Нанака, то для *сарун бгакті* найбільший авторитет становили вісімнадцять магапуран, в яких детально описувалися народження, життя і подвиги богів та їхніх *аватар* – втілень. Ці тексти стали

об'єктом поклоніння, їхні міфологічні деталі заповнили світогляд *бгакті*. На них акцентувалося забагато уваги, що, до деякої міри, послаблювало проповідь живої етики і моралі повсякденного життя у цих вченнях. Реальний світ поставав ілюзією, якою не варто перейматися, і цінності земного життя не знаходили належного висвітлення. Своєрідним протестом проти цього стало вчення сикхізму, викладене в священній книзі Аді Грантх. Воно символізувало повернення до мирських демократичних цінностей згідно з інтересами народних мас.

Нанак жив і помер як «святий», якого шанували представники усіх релігій. Невдовзі після його смерті послідовники Нанака, об'єднавшись під керівництвом гуру Ангада, назвали себе *сикхами* («учнями»), започаткувавши, таким чином, нову релігію – сикхізм. Відділившись від індуїзму, сикхізм увібрав у себе ідеї адвайти й ісламу, відмовився від кастової системи, заборонив поклонятися ідолам і вшановувати антропоморфні божества. Географічним осередком нової релігії став штат Пенджаб.

Гуру Нанак не мав на меті заснувати нову релігію, відмінну від усіх інших, з визначеними священним текстом і соціальними приписами. У своєму вченні Нанак синтезував ідеї індуїзму й ісламу, він намагався лише згуртувати пенджабське суспільство навколо ідей праведного життя і праведної боротьби. За переказами, на нього, як на божого пророка, зійшло божественне об'явлення, і він «гармонізував ідею Бога у світлі правди» [Debabrata Das 2004, 57]. Він не заперечував основ інших релігій, але надав їм практичної форми, яка дозволяла самореалізуватися людині як особистості і суспільству в цілому. Коли Нанак використовував для позначення Бога вішнуйтські імена Крішна і Рама, він, як і його попередник сант Кабір, мав на увазі не конкретні втілення Вішну, а непроявлений Абсолют. Крім вайшнавських імен Бога, він також вживав мусульманські – Аллах, Карім і Рагім, що зайвий раз вказує на синтез індо-мусульманських релігійних ідей у його вченні. Нанак вчив, що божі діти не можуть бути суперниками між собою і закликав до релігійного порозуміння.

Ідея божественного об'явлення в сикхізмі відрізняється від індуїстської і близька до ісламської. В індуїзмі традиційно вважається, що священні знання передаються людям земними втіленнями Божества, а не звичайними людьми, обраними Богом за посередників. Гуру Нанак ніколи не вважав себе інкарнацією Бога, тому

його статус у сикхізмі відповідає статусу пророка Мухаммеда в ісламі – він лише передає людям почуте від Бога. Але індуїзм багато в чому вплинув на сикхізм, і, хоч Нанак і не вважається божеством, його зображення вшановується сучасними сикхами як зображення індуїстських божеств. Тут далася взнаки індуська філософія про єдність людини з Богом, яка дозволяє будь-яку людину вважати проявом Божественного, тому видатні релігійні діячі Індії автоматично зараховуються до індуського пантеону як символи досягнення людиною рівня Божества.

Без сумніву, сикхізм поділяє певні доктрини індуїзму й ісламу, але є кілька важливих моментів, які відрізняють його від цих двох релігій. У ньому немає місця індуському аскетизму і мусульманській упередженості проти представників інших віросповідань. Сикхізм не розділяє життя на духовне і мирське, в ньому обов'язковою для людини є самореалізація в сімейному житті, яке вважається не перешкодою на шляху до Бога, а неодмінним атрибутом праведності. Взагалі, в сикхізмі якнайповніша самореалізація людини, духовна й фізична, – це моральний ідеал, якого слід прагнути, і всяка діяльність, яка сприяє цій реалізації, вважається праведною, а та, яка заважає їй, – гріховною.

Те, наскільки Нанак перебував під впливом ідей *бгакті*, ілюструють такі його рядки з Аді Грантху: «Те, що отримує людина від паломництва, аскетизму, милості і благодійності, має невелику цінність. А той, хто почув, повірив і виплекав у своєму серці любов, – очистив себе омовінням у святому місці, що всередині людини» [Singh 1979, 184]. У вченні Нанака головним була любов до людини, незалежно від її статусу, касты, кольору чи статі. Як і інші течії *бгакті*, поява сикхізму стала викликом традиційній брахманській ієрархії. Нанак не визнавав брахманів духовними поведирями, він казав: «У своєму духовному пошуку я не вдаюся до індуїзму чи ісламу і не виконую їхніх ритуалів. Мій шлях – це любов Всемогутнього, Бога всіх тіл і душ. Індуси називають його Рамом, а мусульмани – Аллахом» [Singh 1979, 183]. Нанак проповідував, що цілий світ – це культурно різноманітне єдине суспільство, взаєморозуміння і взаємоповага між людьми – це головні засади істинної релігії.

До потерпання північноіндійського суспільства від безчинств мусульманських завойовників додавалися ще й глибокі внутрішні проблеми цього суспільства, які виникли ще задовго до приходу

іноземців. Перш за все, ці проблеми були пов'язані із суворістю кастової системи і дискримінованістю нижчих верств населення. Так звані нижчі касты і «недоторканні» становили близько однієї шостої всього населення Пенджабу. Ці люди зневажалися в суспільстві, їм був заборонений доступ до священних знань, і кожна спроба порушити цю заборону суворо каралась. Інші касты, крім брахманів, також грали дуже обмежену роль у релігійному житті країни. Лише брахмани мали право читати веди і здійснювати жертвоприношення. Саме такий внутрішній поділ суспільства суттєво сприяв тому, що мусульмани порівняно легко завоювали Північну Індію. У Пенджабі не бракувало чоловічого населення, здатного носити зброю, але суворі приписи кастової системи дозволяли робити це лише кшатріям. Мусульмани не зустрічали масового опору серед місцевого населення, яке весь обов'язок боротьби покладало на царя і його військо. Простий людина від початку був готовий поклонитися як своєму володарю тому, хто сильніший. В індійських царствах не існувало відомого в Давній Русі народного ополчення, яке створювалося для допомоги князям у боротьбі із загарбниками, і населення індійського царства автоматично і без нарікань переходило під владу того царя, чиє професійне військо виявиться сильнішим. Таким чином, вторгнення завойовників не додали індійському суспільству згуртованості, а кастові забобони продовжували діяти.

Бачачи такий стан речей у Пенджабі, гуру Нанак усвідомив, що лише зміни в релігійній свідомості людей можуть згуртувати суспільство і дати йому сили протистояти політичній і релігійній агресії.

Задля найширшого залучення громади до спільного релігійного життя, Нанак заснував інститут *дгармишал* – місць для спільних молитов, які потім стали називатися *гурудварами*, *лангарів* – публічних їдалень і зібрань для *кіртан* – спільного співання релігійних гімнів. Ці інститути сприяли згуртуванню і релігійно-ідеологічній єдності общини.

Не претендуючи на заснування нової релігії, Нанак, тим не менше, започаткував традицію верховного гуру у сикхів, ставши першим головою новоствореної общини.

Після Нанака посаду верховного гуру обійняв його учень і слуга Ангад. Серед нововведень Ангада слід зазначити заохочення ним сикхів до надання гарної освіти своїм дітям і до фізичного

самовдосконалення за допомогою спортивних ігор. Таким чином почалося формування певної етно-соціальної групи серед індійського населення, яку об'єднувала вже не тільки приналежність до однієї релігійної общини і сповідування одного віровчення, а й певні стиль життя і культурні цінності.

Наступний гуру Амар Дас розпочав активну боротьбу з негативними пережитками традиційного індуїзму в сикхському суспільстві. Зокрема, він намагався викоринити обряд самоспалення вдови – саті. Задля задоволення духовних потреб постійно зростаючої кількості учнів він створив місіонерську групу, у складі сто сорока шести чоловік (серед них п'ятдесят дві жінки!), завданням якої було мандрувати по країні і допомагати послідовникам вчення Нанака в усіх регіонах [Duggal 1998, 76]. Це сприяло утворенню певної адміністративної системи, яка об'єднувала сикхів по всій країні, запобігаючи їх роздробленню на різні секти.

За гуру Амара Даса почалися перші непорозуміння сикхів з мусульманами. Тогочасна столиця сикхів Гоіндвал, де проживав Амар Дас, була швидко зростаючим і процвітаючим містом, тому багато заможних мусульман оселилося саме тут. Мусульманська молодь усіляко намагалася принизити сикхів, спалахували конфлікти і сутички [Duggal 1998, 77–78]. Амар Дас закликав своїх учнів до терпимості і миролюбності, тому здебільшого, саме сикхи виступали потерпілою стороною. Але це був лише початок серйозного збройного протистояння сикхів і моголів.

За керівництва гуру Арджуна в 1604 р. була остаточно укомплектована священна книга сикхів – Аді Грантх. Книгу презентували також могольському імператору Акбару, який ставився до сикхів дуже дружельно [Duggal 1998, 119–120].

Зовсім по-іншому повівся із сикхами син Акбара Джагангір. Після вступу на престол він, перебуваючи в Лагорі, викликав до себе гуру Арджуна і висловив обурення з приводу того, що в Аді Грантх увійшли твори і вислови як мусульманських, так і індуських святих. Як покарання за таку «образу» релігійних почуттів мусульман, імператор зажадав від сикхів великої грошової компенсації і наказав переписати Аді Грантх, вилучивши з нього всі «непристойності». Арджун на це відповів, що ніхто не сміє посягати ні на гроші сикхів, ні на їхні релігійні переконання. Гуру був кинутий до в'язниці, де його кували кілька днів. Дізнавшись про це, сикхи почали збирати гроші для виплати компенсації, але

коли ця звістка дійшла до Арджуна, він заборонив сикхам коритися волі імператора. Після п'ятих днів катувань гуру Арджун помер (травень 1606 р.) То був перший серйозний конфлікт між сикхською общиною і моголами, який мав під собою релігійне і політичне підґрунтя. Імператор Джагангір усвідомлював небезпеку, яку несло в собі зростання в межах його володінь нової, добре організованої релігійної общини і спробував знищити дух сикхів, продемонструвавши грубу силу.

Натомість, такий вчинок Джагангіра лише підлив масла у вогонь. Із мирної релігійної спільноти сикхи почали перетворюватися на воєнізовану общину. Син і наступник Арджуна Харговінд у день свого посвячення в гуру символічно підперезався двома мечами, один із яких він назвав «мечем *шакті* (сили)», а другий – «мечем *бгакті*» [Duggal 1998, 144]. Це стало символом того, що відтепер сикхи не будуть беззахисною групою *бгактів*, з якими їхній земний володар може зробити що завгодно, – згідно з настановами Аді Грантху, сикхи зобов'язані захищати свою віру і свої сім'ї також силою зброї. Харговінд створив сикхську армію і зайнявся її вишколом.

Новий могольський імператор Шах Джган також ставився до сикхів вороже і розпочав проти них військову кампанію. Проте сикхська армія завдала чотири нищівні поразки підряд численнішим могольським військам, показавши високий рівень вишколу і боєздатності.

Великою заслугою гуру Харговінда було те, що релігійна община сикхів, на відміну від усіх інших общин *бгактів*, стала самодостатнім державним утворенням із власною армією і соціальним устроєм. Вчення сикхізму стало не лише проповіддю духовних цінностей, а й своєрідною конституцією, яка регулювала всі сфери життя сикхського суспільства і гарантувала його членам не лише духовне спасіння, а й захищене і повноцінне мирське життя.

Коли в 1658 р. могольський трон посів Аурангзеб, який прославився своєю нетерпимістю до іновірців, ні про яку дружбу із сикхами вже не могло бути й мови. Прагнення Аурангзеба приборкати всіх іновірців у країні набуло форми одержимості і фанатизму. Це був період масових руйнувань індуських храмів і насильницького навернення індуського населення до ісламу. Зважаючи на велику популярність сикхського вчення серед немусульмансько-

го населення Північної Індії, Аурангзеб, не вагаючись, вирішив, перш за все, повернути до ісламу дев'ятого сикхського гуру Тегг Багадура. Передчуваючи лихе, гуру призначив свого тринадцятирічного сина Говінда своїм правонаступником, а сам за наказом імператора прибув зі своєю свитою до Делі. Аурангзеб намагався хитрощами і погрозами змусити гуру прийняти іслам, а коли той не погодився, наказав стратити на очах Тегг Багадура тих сикхів, які перебували з ним. Гуру витримав це мужньо і не зрікся своєї віри. Врешті, 11 листопада 1675 р. Тегг Багадура було прилюдно страчено в Делі [Duggal 1998, 184].

Ставши новим, десятим гуру, син Багадура Говінд розпочав масштабну мобілізацію сикхських збройних сил із твердим наміром протистояти Моголам. Він мав неабиякі організаторські і воїнські здібності і дуже скоро став загальноновизнаним військовим вождем сикхів. Говінд продовжив справу, розпочату його дідом Харговіндом, – перетворення сикхської спільноти на воєнізовану общину із сильною армією, яка б не боялася численних могольських військ. Перші бойові перемоги Говінд і його армія здобули над прибічниками Аурангзеба – мусульманським намісником Фатех Шахом і індуським царем Бгімом Чандом – сусідніми правителями, які ополчилися проти сикхів. Мужність, яку проявили сикхи під час цих боїв, надихнули гуру на створення певного статуту для сикхського війська, що називався *кхальса* – «кодекс чистоти», який, крім моральних настанов, включав правила стосовно зовнішності і одягу сикхів. Відтоді загальноприйнятим для сикхів стало носити довге волосся і бороду, завжди мати при собі меч та інші сикхські атрибути. За гуру Говінда сикхи також почали додавати до своїх імен слово *сінг* – «лев», яке мало характеризувати їх як воїнів. Сам Говінд почав називатися гуру Говіндом Сінгом [Duggal 1998, 204].

При першому збройному зіткненні власне з Аурангзєбовими військами армія Говінда Сінга розбила десятитисячне військо моголів. Вдруге, могольський воєначальник Саїд Хан, побачивши, що його військо програє, просто здався Говінду Сінгу. 1705 р. Аурангзеб вирядив третю, численнішу армію, яка оточила сикхів у їхній столиці Анандпурі і розпочала блокаду міста з метою висморити сикхів голодом. Після тривалого опору сили сикхів виснажились, і вони, на чолі з гуру, однієї ночі покинули місто і спробували втекти. Дорогою їх наздогнали моголи, почалась різанина.

Багато сикхів полягло, гуру з групою прибічників вдалося дістатися іншої фортеці, Сірса. Під час атаки моголів на цю фортецю більшість наблжених до гуру сикхів і два його сини загинули. Ще два малолітні сини Говінда Сінга загинули в Сірхінді від рук місцевого могольського намісника. Врятувавшись із маленькою групою сикхів, гуру Говінд Сінг був повністю зламаний морально. Він відмовився від подальшого протистояння моголам і від ідеї незалежної сикхської держави з верховним гуру на чолі. Власне, Говінд Сінг скасував інститут верховного гуру, заповівши своїм наступникам дотримуватися вчення, викладеного в Аді Грантху [Duggal 1998, 224]. Останній сикхський гуру помер у 1708 р.

Те, що десятий сикхський гуру Говінд Сінг, внаслідок військової поразки сикхів від Великих Моголів, розчарувався в ідеї створення сильної релігійно-військової общини сикхів, не применшує важливого значення цієї общини в індійській історії і, зокрема, в історії руху *бгакті*. Воєнна небезпека і актуальність ідей визвольної боротьби і патріотизму сприяли формалізації сикхської релігії і виведенню її на рівень державної ідеології з чітким спрямуванням на виховання саможертвовної любові до своєї спільноти. Це відмежовувало сикхів від членів інших течій *бгакті*, для яких головним було особисте спілкування з Богом, а не общинна єдність заради благополучного життя. Власне, така формалізація сикхізму і оформлення його в чітку релігійно-соціальну систему стало причиною того, що вчення Нанака перестало існувати як *бгакті* і набуло форми нової, відмінної від індуїзму й ісламу традиційної релігії. З іншої сторони, можливо, саме більша популярність вчення Нанака, в порівнянні з іншими школами *бгакті*, і стала причиною подібної формалізації, а виникнення нової релігії з величезною кількістю послідовників, насправді, було результатом, про який мріяли усі проповідники *бгакті*. Сикхізм не можна вважати відгалуженням руху *бгакті*, і, водночас, він є прикладом найоптимальнішої самореалізації окремо взятої школи *бгакті*, її трансформації у всенародну релігію, яка охоплює всі сфери життя общини і регулює їх на правах державної ідеології.

Головні відмінності між сикхізмом і вайшнавізмом можна викласти наступним чином: сикхізм – життєстверджуюче вчення, яке вважає матеріальний світ реальним і наділяє людину обов'язками перед цим світом, поєднує шлях духовного поступу з мирською самореалізацією, відкидає аскетизм і целібат, проповідує

сімейне життя і рівність чоловіка й жінки, закликає до чесної праці як засобу досягнення матеріальних і духовних благ, згуртовує людей у єдину громаду, проголошує боротьбу за справедливість і опір загарбникам священним обов'язком, вважає найкращим проявом духовності вчинення людиною добрих справ на благо людства, тоді як вайшнавизм відкидає мирське життя, вважаючи його ілюзією, опирається на міфологічні ідеали, проповідує заглибленість у медитацію, покірність і ненасилля, заохочує до цілібату і аскетизму, вважає сімейне життя перешкодою на шляху здобуття істини і не приділяє уваги становищу жінки в суспільстві, наголошує на індивідуальному, а не общинному спілкуванні людини з Богом і ставить на перший план питання особистого спасіння.

Сикхізм став відображенням релігійних потреб простих людей, чий розум не міг жититися складними метафізичними уявленнями і міфологічними ідеалами. Аді Грантх чи Гуру Грантх Сагіб – перша офіційна священна книга на теренах Індії, яка була написана простою народною мовою і розрахована на широкі маси читачів. Не заперечуючи проти вчень інших релігій, сикхізм, однак, вказує на неправильність думки про те, що лише такі мови, як санскрит і арабська – мови священних текстів індуїзму й ісламу, можуть використовуватися для написання і вивчення святих книг. Крім того, унікальність Аді Грантху полягає ще й у тому, що він увібрав у себе, крім висловлювань гуру Нанака, ще й твори інших релігійних діячів – таких, як Рамананда, Намдев, Кабір і суфії.

Отже, сикхізм став прикладом міжрелігійного синтезу і був свідомо спрямований на принесення людям різних конфесій розуміння і взаємоповаги. Подібно до вед, Аді Грантх вважається «словом Божим», але суттєво відрізняється від вед своїм змістом. Веди вважаються божественним об'явленням, дарованим окремим людям – святим аскетам *piui*, їхнє надлюдське походження особливо підкреслюється. Веди ще називаються *шруті*, тобто «почуте», що вказує на непричетність людини до створення цих текстів. Натомість Аді Грантх – це слово гуру, воно має як божественну, так і людську природу. Тоді як тлумачити веди могли лише брахмани, Аді Грантх може читатися і розумітися по-своєму всіма. Аді Грантх встановлює інститут духовних учителів, які не замикаються в межах своєї общини, а охоче відкривають людям священні знання. Сикхізм став релігією, яка чи не найбільше вшановує гуру.

Звісно, сикхізм має свої специфічні риси, які відрізняють його від інших релігійно-філософських учень Північної Індії досліджуваного періоду. Але час і умови появи і розвитку сикхізму не залишають сумніву у тому, що нове віровчення виникло на хвилі відродження релігійної свідомості народних мас Північної Індії, що увійшло в історію, можливо, під дещо узагальненою назвою *бгакті*, яка, однак, досить точно передає реформаторську суть різних релігійних учень епохи, об'єднаних єдиною метою – «оживити» духовність народу і принести людям розуміння особистого Бога. Теологічні та морально-етичні розбіжності між сикхізмом та іншими течіями *бгакті*, а також сучасний офіційний статус сикхізму як окремої від індуїзму й ісламу релігії, на нашу думку, не є підставою для того, щоб заперечувати корінний зв'язок сикхізму з *бгакті*. Так, розвиток сикхізму відбувався по-іншому, що надало цьому вченню особливого статусу на сьогоднішній день, але його початкові суть і спрямування – прямий наслідок руху *бгакті*.

ЛІТЕРАТУРА

Ahluwalia J. S. Liberating Sikhism from the Sikhs. Chandigarh, 2003.

Banerjee A. C. Guru Nanak and His Times. Patiala, 1984.

Daljeet Singh and Kharak Singh. Sikhism, Its Philosophy and History. Delhi, 1976.

Daljeet Singh. Sikhism – a Comparative Study of Theology and Mysticism. Delhi, 1979.

Daljeet Singh. The Radical Bhagats. Delhi, 1980.

Debabrata Das. Bhakti Tradition and Sikhism. The Sikh Review (Kolkata) January, 2004. P. 54–58.

Duggal K. S. Sikh Gurus, Their Lives and Teachings. Delhi, 1998.

Gurdev Singh. Perspectives on Sikh Tradition. Chandigarh, 1986.

Harbans Singh. Heritage of the Sikhs. Amritsar, 1997.

Harnam Singh Shan. Tiruvatiuvvar and Guru Nanak: their moral teachings. Published by Punjab University, Chandigarh, 1976.

МІСЦЕВИЙ КРИМСЬКОТАТАРСЬКИЙ ГІДРОГРАФІЧНИЙ ТЕРМІН *KÖRKE*

Бушаков В. А.

Місцева географічна номенклатура є невичерпним джерелом поповнення наукової термінології і привертає до себе пильну увагу географів і мовознавців в усьому світі. Огляд досліджень народної географічної термінології на початок 1970-х років зробив Е. Мурзаєв [Мурзаєв 1974, 28–79]. Сам Е. Мурзаєв уклав унікальний “Словник народних географічних термінів” з великим списком літератури [Мурзаєв 1984, 17–32].

В історичній топонімії Криму відбита багата тюркська й римейська (грецька) географічна номенклатура, що детально відображає орографію та гідрографію Кримського півострова, його рослинний і тваринний світи, різні аспекти життя людини (див. [Бушаков 2003]). Історична топонімія зберігає лексеми, що давно вийшли з ужитку або є вузькими діалектизмами і тому не представлені у словниках кримськотатарської [КТРС; КТРУС], урумської [Гаркавець 2000], караїмської [КРПС], турецької [Redhouse] або ж грецької та кримськоримейської мов [Чернышева 1959].

Кримські географічні імена: заболочена місцина *Хамишин-Кобкесі* (**qamış** ‘комиш’) та джерела *Кобкебаглар* (**bağ** ‘сад, виноградник’) і *Кичина-Кобке* (**Kiçkine köbke?* – **kiçkine** ‘малий’) біля річки Шелен [Рухлов 1915, 396–397], яр *Кобкі* (впадає у Біюк-Карасу) та річка *Копкелер-Чешме* (впадає в Чорне море західніше гирла р. Коз, або Єлтіген-Су, **çeşme** ‘джерело, фонтан’) [ТК, 276, 340], – дали підставу виділити географічний номенклатурний термін **köbke** ~ **köpke**, семантику та етимологію якого визначити не вдалося (див. [Бушаков 2003, 111–112]), хоча я наполегливо шукав його еквівалент у різних тюркських і грецькій мовах і був звернувся по допомогу до вельмишановного Сейрана Усеїнова, укладача “Кримськотатарсько-російського словника”.

Несподівану розгадку значення таємничого номена подарувала газетна публікація Мухаммеда Аджи-оглу “Немов розсип коштовностей – легенди Капсіхора”. Поблизу с. Капсіхор під скелею Домузлух-кая існувало джерело *Домузлух-копкесі*: “За селом, де річка Ворун-озен впадає в Чорне море, знаходилося найводяніше джерело (*копке*). Навкруги джерела в заплаві росли комиші.

Туди, у цю болотисту місцину деколи спускалися пастиись дикі кабани” [Мухаммед Аджи-оглу 2004]. **Domuzluq** значить ‘місцина, де водяться кабани’.

Фонетичним і, можливо, лексико-семантичним аналогом терміна кт. **köpke** ‘найводяніше джерело’ є башк. **küpkä** ‘набагато; надовго’ (**küpkä yuǵarı** ‘набагато вище’) [БРС, 317] та кирг. **köpkö** ‘довго’ [КРС, Кн. 1, 426], утворені відповідно від башк. **küp** ‘багато; довго; численний’ та кирг. **köp** ‘багато, безліч’, яким відповідають дтюрк., кт., тур., туркм. **köp** ‘багато; численний; дуже; довго’. Термін кт. **köpke** міг утворитися в результаті еліпсису словосполучення **köpke** [**suvlu çoqraq**] ‘найводяніше джерело’, пор. туркм. **köp suvlu** ‘багатоводний’ [TPC, 414] і назву джерела *Чок-су* з озерцем *Чок-су* попід горою Хуш-кая в ущелині Бурма-дере [Рухлов 1915, 301] (кт. **çoq** ‘багато; дуже; довго’ – синонім слова **köp**, **suv** ‘вода’).

Місцевий термін **köpke** входить в один ряд із такими представленими у кримській гідронімії номенами, що мають значення ‘джерело’: кт. **bulaq, çeşme ~ keşme ~ kişme, çoqraq, tekne**, гр. **βρύση, πηγάδι** (див.[Бушаков 2003]). Варто зауважити, що гідроніми, до складу яких входить термін **bunar**, широко представлений у тюркській топонімії за межами Криму, на півострові засвідчені лише у Судацькій долині [Рухлов 1915, 372–374], тобто мають, подібно до назв, утворених від терміна **köpke**, вузько-локальний характер.

Багато кримських мікротопонімів, не зафіксованих у писемних джерелах і на мапах, ще зберігає у своїй пам’яті старше покоління кримських татар. Історична топонімія є культурним надбанням народу, складовою частиною його історії та мови. Тому газета “Голос Крима” робить шляхетну справу у її збиранні й збереженні, публікуючи нотатки з топоніміки, авторами яких є люди, небайдужі до минулого й майбутнього свого народу, рідної землі.

ЛІТЕРАТУРА

БРС – Башкирско-русский словарь. 32 тыс. слов. – Москва: Дигора; Русский язык, 1996. – 866 с.

Бушаков В. А. Лексичний склад історичної топонімії Криму. – Київ, 2003. – 228 с.

Гаркавець О. М. Урумський словник. – Алма-Ата: Баур, 2000. – 632 с.

КРПС – Караимско-русско-польский словарь. 17 400 слов. – Москва: Русский язык, 1974. – 687 с.

КРС – Киргизско-русский словарь. В двух книгах. Ок. 40 тыс. слов. / Сост. К. К. Юдахин. – Фрунзе, 1985. – Кн. 1. – 503 с.; кн. 2. – 476 с.

КТРС – Крымскотатарско-русский словарь. Св. 20 тыс. слов / Сост. С. М. Усеинов. – Тернополь: Диалог, 1994. – 398 с.

КТРУС – Крымскотатарско-русско-украинский словарь. Третье, перераб. и доп. изд. с включением украинской части. Том 1. Буквы А–Л. / Сост. А. Н. Гаркавец и С. М. Усеинов. – Симферополь: СОНАТ, 2002. – 459 с.

Мухаммед Аджи-оглу. Словно россыпь драгоценностей – легенды Капсихора // Голос Крыма. – № 12 (540) от 19 марта 2004 г. – С. 7.

Рухлов И. В. Обзор речных долин горной части Крыма. – Петроград, 1915. – 491 с.

ТПС – Туркменско-русский словарь. Ок. 40 тыс. слов. – Москва: Сов. энциклопедия, 1968. – 832 с.

ТК – *Суперанская А. В., Исаева З. Г., Исакова Х. Ф.* Топонимия Крыма. – М.: Московский лицей, 1997. – Т. 1, ч. 1–2. – 403 с.

Чернышева Т. Н. Греческий глоссарий Ф. А. Хартахая // Вісник Київського університету. – 1959. – № 2. – Серія філології та журналістики. – Вип. 2. Мовознавство.

Redhouse – A Turkish and English Lexicon Showing in English the Significations of the Turkish Terms by Sir James W. Redhouse. – 2nd ed. – İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992. – 2224 s.

СКОРОЧЕННЯ НАЗВ МОВ

башк. – башкирська

гр. – грецька

дтюрк. – давньотюркська

кт. – кримськотатарська

ног. – ногайська

тур. – турецька

туркм. – туркменська

НЕОЛОГІЗМИ-НОВОТВОРИ У СУЧАСНІЙ ЯПОНСЬКІЙ ТЕРМІНОЛОГІЧНІЙ ЛЕКСИЦІ

Козуб С. А.

Дослідження динаміки розвитку словникового складу японської мови було і є важливою лінгвістичною проблемою. Питанню еволюційних процесів у японській мові присвячено низку наукових праць, серед яких – дослідження О. С. Кубрякової, Ю. О. Жлуктенка, М. Д. Степанової, А. В. Янкова, Ішідзука Харумічі, Катовакі Сеїчі та багатьох інших. Фразеологізми, словотвір, термінологічну лексику японської мови досліджено в наукових працях К. А. Тимофєєва, М. І. Черемсіна, Норіко Танака. Проте дослідження в галузі японської неології малочисельні, хоча японські неологізми різних періодів частково досліджено в дисертаціях В. М. Алпатова, Г. Б. Гутової, Судзукі Такао. Головна проблема полягає у тому, що японська неологія здебільшого скерована у напрямку фіксування лексикографічними, тлумачними довідниками нових одиниць, тоді як фундаментальних досліджень, присвячених глибокому аналізу, структуризації входжень досить мало.

З погляду теорії неології процеси утворення нових слів, причини та передумови їх виникнення досліджено в мові недостатньо, зрештою, досі немає навіть чіткого визначення поняття „неологізм”. Найбільш вираженою у цьому розумінні, на наш погляд, є позиція Н. З. Котелової, яка вважає, що поняття неологізму необхідно конкретизувати за кількома параметрами:

- за параметром „час”;
- за параметром „мовний простір” (сфери і жанри вживання). Конкретизатори можуть бути такими: у мовах взагалі, у даній мові, у літературній мові, у даній підмові (терміни алгебри є неологізмами для мови геометрії, терміни математики – для мови фізіологічних наук і т. д.);
- третій визначальник відноситься до термінів „неологізм”, „неологія”;
- за структурними ознаками новизни самого слова: які структурні ознаки слова дозволяють вважати його новим [Котелова 1978, 14–18].

На схилі минулого століття мали місце динамічні процеси в усіх сферах людської діяльності, як на міжнародній арені, так

і всередині Японії. Вони продовжуються і сьогодні, неодмінно віддзеркалюючись у термінологічній системі нової лексики японської мови. Про це свідчить поява значної кількості нових слів, синтагм, словосполучень, прикладів семантичної деривації. Аналіз процесів стандартизації термінів та відтворення цих процесів на матеріалі японської мови проводиться вперше. У нашій роботі також розглядається процес детермінізації та пов'язані з ним зміни у загальноновживаній лексиці сучасної японської мови. Висвітлення зазначених питань та швидкоплинність суспільно-політичних, економічних процесів, стрімкий розвиток інформаційних технологій, індустрії визначають актуальність дослідження нової термінологічної лексики японської мови і сприятиме адекватному сприйняттю структури і смислу нових термінів для досягнення найважливішої мети спілкування – взаєморозуміння.

У даній статті ми на конкретних прикладах неологізмів-термінів відстежуємо процес стандартизації терміна японської мови, а також досліджуємо тенденції та закономірності розвитку нової термінологічної лексики.

Кількість неологізмів серед термінів японської мови у післявоєнні роки значно зросла, це зумовлено швидким розвитком новітніх інформаційних технологій, машинобудування, впливом масової американської культури тощо.

Сучасна японська термінологічна лексика неоднорідна за походженням. У її складі виділяють ті ж підсистеми, що й у загальноновживаній лексиці, а саме: терміни-неологізми, утворені на питомому матеріалі *ваго*: 組立て /kumitate/ „монтаж”, 槍投げ /yaginage/ „кидання спису”; неологізми – утворенні на матеріалі *канго*: 人工衛星 /jinkou-eisei/ „штучний супутник”, 電子 /denshi/ „електрон”; запозичення з європейських мов *тайрайго*: ドッキング /dokkingu/ „стикування”, パック /paku/ „шайба”; і одиниці змішаного складу: 三段飛び /sandantobi/ „потрійний стрибок”, ABC 兵器 /e-bi-si-heiki/ „зброя масового ураження”. Більшість термінів складають *канго*, друга за чисельністю група термінів утворена *тайрайго*, які в окремих терміносистемах (технічних, спортивних, масмедійних) не поступаються *канго*, а іноді навіть чисельно переважають. *Ваго* зазвичай не беруть участі у сучасному термінотворенні, тож їхня кількість в термінології невелика. Особливість *ваго* в тому, що нерідко вони об'єднують спеціальне та загальноновживане значення, наприклад: 枕 /makura/ „подушка”

й „опора” (вагонобуд.), 挟み /hasami/ „ножиці” й „охоплення” (військ.), що для термінів інших підсистем менш характерно.

З одного боку термінологія повинна обслуговувати потреби тієї нації, в мові якої створена, проте з іншого боку – при творенні термінології слід враховувати її інтернаціональну комунікативну функцію, яка дедалі зростає. Спільні тенденції в розвитку термінології різних мов переплітаються з власними національними традиціями. Поєднання запозичених і питомих елементів у сучасній японській термінології зумовлює деякі зміни у її фонетичній та граматичній структурах. Проте з’ясування, які саме зміни відбувалися і на скільки ці зміни значущі, не є предметом даної статті, хоча потребує детального, окремого дослідження.

Стандартизування термінів-неологізмів японської мови та визначення відповідних понять проводиться для:

- встановлення для різних предметних галузей однозначних і несуперечливих термінів усіх сфер застосування;

- усунення термінологічних перешкод для міжгалузових і міждержавних, науково-технічних, економічних зв’язків;

- узгодження опису об’єктів різних галузей стандартизації тощо.

Поява нового терміна повинна бути вмотивованою і відповідати вимогам до терміна. Термін позначає логічне наукове поняття, яке в сукупності з іншими поняттями певної предметної галузі є складником наукової теорії [ДСТУ 3966-2000 2000, 14–17]. Для термінів використовують різні лексичні форми:

- просту (キャブレーター /kyabure:ta:/ „карбюратор”, 熱 /netsu/ „теплота”);

- складну (推進力 /suisinryoku/ „рушійна сила”, 失速 /sissoku/ „втрата швидкості”, 無機 /muki/ „неорганічний”, 不安定 /fuantei/ „нестійкий”, „нестабільний”);

- слова та словосполучення (発電方式 /hastudenhousiki/ „спосіб отримання електроенергії”, 打撃を加える /dageki wo kuwaeru/ „завдавати удару” (військ.)).

Більшість термінів-неологізмів – складні слова і словосполучення, яких у термінології значно більше, ніж у загальноживаній лексиці. В окремих терміносистемах, де домінують *тайрайго*, значну частку складають прості терміни, проте неологізмів серед них практично немає.

Найпоширенішими способами термінотворення є семантичний (帯 /obi/ „пояс”, ひざ /hiza/ „коліно”), синтаксичний (宇宙ス

ッテーション /utyuu suttesyon/ „космічна станція”), морфологічний (主婦病 /syufubyou/ „жіноча хвороба”), запозичення іншомовних термінів без змін – класичні випадки такого запозичення представлені лише окремими китайськими та корейськими власними назвами (北京 /pekin/ „Пекін”), а також англомовними скороченнями [Пыриков 1990, 112].

Термін-неологізм розглядають всебічно для того, щоб визначити, які вимоги для нього важливіші. Взагалі японська термінологія має ті ж якості, які характерні й для решти розвинутих мов світу: системність внутрішню та позамовну, точність номінації, однозначність, стилістичну нейтральність у межах спеціальної підмови. Як відомо, основні вимоги до терміна наступні:

– Однозначна відповідність терміна поняттю. У межах даної терміносистеми термін повинен позначати тільки одне поняття, порушення однозначної відповідності між терміном та поняттям призводить до омонімії терміна.

– Відповідність лексичного значення терміна позначуваному ним поняттю. Власне (буквальне) значення терміна, тобто значення елементів терміна, що входять до його складу, із урахуванням їхньої семантики синтаксичних зв'язків, повинно відповідати поняттю, яке він позначає.

– Системність. Термін повинен бути системним, тобто відображати відношення між названим поняттям і пов'язаними з ним поняттями. Через значну присутність *канго* в термінологічній лексиці японської мови можливі вирази різноманітних відношень системної ієрархії наукових понять синтетичними мовними засобами, що дає змогу легше утворювати неологізми, для передачі яких мовам аналітичного устрою (зокрема українській) потрібно звертатися до розмежування й відносно розгорнутої номінації.

Розглянемо найхарактерніші тенденції притаманні функціонуванню термінологічної системи японської мови.

1. Тенденція до семантичної регулярності проявляється у системності різних видів взаємозв'язків, що існують між поняттями. Першим видом системи понять вважають „родо-видову” систему. Так, наприклад, родові поняття 速度 /sokudo/ „швидкість” є базовим для наступних термінів-словосполучень: 高速度 /kousokudo/ „висока швидкість”, 超高速度 /tyoukousokudo/ „висока гіперзвукова швидкість”, 回転速度 /kaiten sokudo/ „швидкість обертання”, プロペラ回転速度 /puopera kaiten sokudo/ „швидкість обертання

повітряного гвинта”, 速度場 /sokudoba/ „поле швидкостей”, 速度計 /sokudokei/ „прилад для вимірювання швидкості”, 速度図 /sokudozu/ „годограф”. Моделюючими елементами подібних стійких мовних комплексів різних структурно-семантичних моделей є обидва елементи такого утворення.

Другий вид – система „ціле – частина”. Такі поняття зазвичай виражені термінами-словосполученнями. Так, наприклад, термін 結晶 /kessyou/ „кристал” входить до складу словосполучень 結晶構造 /kessyou kouzou/ „кристалічна структура” (термін органічної хімії), 結晶成長 /kessyou seityou/ „кристалічний ріст”, 結晶組織 /kessyou sosiki/ „кристалічна структура” (термін фізики твердого тіла).

Третій вид системи понять – „початковий – кінцевий продукт”, відображає генетичний зв'язок понять. Наприклад, 結晶 /kessyou/ „кристал” і похідна одиниця 結晶化 /kessyouka/ „кристалізація”, 物質 /bussitu/ „матеріал” і 物質化 /bussituka/ „матеріалізація”, 同期 /douki/ „синхронність” і 同期化 /doukika/ „синхронізація”. Системність таких термінів зумовлена наявністю словотворчого афікса 化 /ka/.

2. Тенденція до цільності номінанта. Відомо, що термінам-словосполученням притаманна специфіка, яка виявляється в їхній обов'язковій цільності, незалежно від засобів вираження, оскільки термін завжди залишається єдиним знаком, який виражає одне значення. Виділяють такі продуктивні способи утворення словосполучень: а) обмежувальні, тобто такі, в яких головне слово обмежує область значення другорядного – наприклад, 測定誤差 /sokutei gosa/ „помилка при вимірюванні”, 系統誤差 /keitou gosa/ „помилка в системі”, 偶然誤差 /guuzen gosa/ „випадкова помилка”; б) описові, в яких головне слово описує другорядне й розширює його значення – такі словосполучення не мають родо-видових зв'язків: 理想気体 /risou kitai/ „ідеальний газ”, 研究題目 /kenkyuu daimoku/ „об'єкт дослідження”, データ処理 /deeta syori/ „опрацювання даних”, 光電限界 /kouden genkai/ „поріг фотоефекту”.

Можливі й інші диференціації залежно від місця головного і другорядного слова у словосполученні.

3. Тенденція до системного утворення однорідних термінологічних рядів у термінах-афіксальних словах за рахунок термінологічних афіксів. Термінологічні афікси – конкретні лексичні елементи

моделей словотвору, спеціальний термінотворчий засіб із спеціальною направленістю й специфічним застосуванням. Термінологічні афікси – важливий систематизуючий засіб у сфері термінології, вони різняться за семантичними ознаками, вирізняються неоднорідністю походження і продуктивністю. Термінологічні афікси – наочний приклад системності японської термінології. Афікси утворюють спеціальний термінотвірний фонд для певної термінопідсистеми і регулярно вживаються у термінологічних рядах зі своїм незмінним значенням. Наприклад, термінологічні ряди з префіксальною морфемою 微 /bi/ „мікро”: 微生物 /biseibutsu/ „мікроорганізм”, 微結晶 /bikessyou/ „мікрокристал”, 微惑星 /biwakusei/ „мікропланета”, 微植物 /bisyokubutsu/ „мікрофлора”. Також продуктивними словотворчими морфемами є суфікси 計 /kei/ „метр”: 気圧計 /kiatsukei/ „барометр”, 雨量計 /uryoukei/ „дощомір”, 分光計 /bunkoukei/ „спектрометр”, ガス計 /gasukei/ „газомір”; і 法 /hou/ „спосіб”: 配電法 /haidenhou/ „розподільний спосіб енергії”, 溶接法 /yousetsuhou/ „спосіб зварювання”. Отже термінологічні афікси, що функціонують у рамках конкретної терміносистеми сучасної японської мови, відрізняються семантично, вирізняються різноманітністю сполучності, неоднорідністю походження, продуктивністю. Терміни-словосполучення і терміни-афіксальні слова чітко вказують на системність термінів взагалі ще й тому, що у своєму складі мають однакові компоненти (як правило, одну або дві морфеми).

Системність термінології забезпечує також і деякі лексико-семантичні процеси, що трапляються у терміносистемах. Зазвичай, синоніми порушують закон *організованої термінології*. Щодо антонімів, які є продуктивним способом творення неологізмів, то їхні „термінологічні якості формуються як заперечення або трансформація ряду вагомих семасіологічних характеристик мови” [Кутагіна 1970, 83], для них характерні особливі антонімічні зв'язки, що базуються на використанні протилежних понять. У сучасній японській мові існують три типи термінів-антонімів:

а) терміни, протиставлені за допомогою афіксів полярного значення: 陽極 /youkyoku/ „анод” і 陰極 /inkyoku/ „катод”, 遠地点 /entiten/ „апогей” і 近地点 /kintiten/ „перигей”;

б) один із термінів-антонімів має заперечний префікс: 反応性 /hannousei/ „реактивність” і 無反応性 /muhanousei/ „інертність реакції”, 安定性 /anteisei/ „стійкість” і 不安定性 /fuanteisei/ „нестійкість”, 弾性 /dansei/ „пружність” і 非弾性 /hidansei/ „непружність”;

в) терміни, протиставлені один одному через терміни-антоніми без допомоги словотворчих засобів: 公理 /kouri/ „аксіома” і 定理 /teiri/ „теорема”, 分析 /bunseki/ „аналіз” і 合成 /gousei/ „синтез”.

Розглядаючи неологізми у когнітивному аспекті, звернімо увагу на поняття „мовного простору”. При детермінізації певний термін стає неологізмом у загальноновживаній лексиці. Так, у сучасній японській мові спостерігається інтенсивне проникнення термінів у неспеціальну мову. При переході терміна до загальноновживаної лексики втрачається вузька специфіка його значення – наприклад, термін 原子 /gensi/ „атом” широко використовується у неспеціальних текстах, з ним утворюються нові словосполучення: 原子エネルギー /gensi enerugi/ „атомна енергія”, 原子力船 /gensi ryokusen/ „атомохід”; 衛星 /eisei/ „супутник” – словосполучення 衛星都市 /eiseito-si/ „місто-супутник”; 媒体 /baitai/ „каталізатор” – у неспеціальній мові, наприклад у підмові інформаційної служби, „посередник”.

Таким чином, проникнення термінів у розряд загальноновживаної лексики збагачує її не тільки структурно, а й зумовлює тим самим зрушення у системних відношеннях лексичного складу сучасної японської мови.

– Раціональна стислість. Термін повинен мати раціональну (оптимальну) довжину. Занадто довгі терміни треба скорочувати, вилучати слова та інші елементи термінів, які означають несуттєві ознаки поняття і не впливають на його здатність відрізнятися від інших термінів.

Не можна замість терміна стандартизувати опис поняття. Замість опису понять добирають або утворюють термін. Наприклад, описовий вираз 大気や地表の温度が上昇させる /taiki ya tihyou ga ondo ga jyousyousaseru/ „підвищення температури повітря та земної кори” можна замінити терміном 地球温暖化 /chikyuuondanka/ „глобальне потепління”.

Щоб скоротити довжину терміна, вдаються до таких заходів:

а) вилучають із терміна малоінформативні елементи – наприклад, 地下鉄道路 /tikatetsudou/ 地下鉄 /tikatetsu/ „метро”;

б) змінюють багатоеlementні терміни коротшими синонімами – наприклад, 強力な可視光線を発生される /kyouryokuna kasikousei wo hasseisaseru/ „потужний світловий промінь” レーザー /reezaa/ „лазер”;

в) створюють аббревіатури різних типів: способом відтинання, коли похідна одиниця втрачає початковий, кінцевий або і

кінцевий, і початковий компоненти 棒高跳び /boutakatobi/ 棒高 /boutaka/ „стрибок із жердиною”, / 亜米利加 /amerika/ 米 /bei „Америка”, „США”), контракції, коли випускаються окремі компоненти всередині похідної одиниці, а компоненти, що залишилися, об'єднуються у нове лексичне утворення (警察官 /keisatsukan/ 警官 /keikan/ „полісмен”). Існує специфічна модель найменування іноземних персоналій, які перебувають у центрі уваги засобів масової інформації, у газетних заголовках (大統領 /ru daitouryou/ „президент Путін”).

У деяких випадках, коли неможливо створити оптимально короткий термін, стандартизують повну і коротку (укорочену частину першої) форми терміна – 起立 (光学器械) /kiritsu (kougaku kikai)/ „корекція (оптичних приладів)”. Проте не можна задовольняти вимогу стислості терміна, порушуючи норми мови або нехтуючи іншими вимогами до термінів.

– **Словотворча (дериваційна) здатність.** Термін має бути основою для творення нових термінів. Терміни для нових понять звичайно творяться на основі наявних термінів. Перед утворенням терміна-неологізма на позначення поняття необхідно переконатися, що терміна для даного поняття не існує.

– **Мовна правильність.** Щоб задовольнити основні вимоги до термінів, забезпечити внутрімовну згармонізованість японської термінології та однозначну зрозумілість і несуперечливість японського науково-технічного стилю, розробляючи термінологічні стандарти, необхідно дотримуватися правил словотворення і слововживання, що відповідають структурі японської мови.

Для того щоб гармонізувати (узгодити) японські терміни з іншомовними, треба починати із з'ясування відповідності понять. Слід мати на увазі, що не завжди вдається знайти повну відповідність понять однієї мови поняттям іншої мови. Часом одному українському термінові можуть відповідати кілька термінів японської мови і навпаки. Наприклад, український термін *премія* означає *грошова або інша матеріальна винагорода за якісь особливі досягнення з метою заохочення*. В японській мові грошову винагороду позначають терміном 賞金 /syoukin/, а будь-яка інша матеріальна винагорода позначається терміном 賞品 /syouhin/. Останній, у свою чергу, охоплює поняттєву область українських термінів *приз, премія*. У такому разі до українського терміна *премія* слід подавати два японські терміни-відповідники а до *приз* –

один: 賞品 /syouhin/. Критерій відповідності термінів двох мов є лише один – відповідність означуваних ними понять.

Для номінації нового терміна необхідне його визначення – логічний опис поняття термінами відомих понять відповідної предметної галузі, який дає змогу відрізнити його від інших понять у межах системи понять [ДСТУ 3966-2000 2000, 14–17]. Щоб сформулювати визначення, треба встановити відношення виозначуваного поняття до понять, які належать системі. Визначення поняття є основною підставою для аналізу та вибору терміна для стандартизування. Основний вид визначення у термінологічних стандартах – це явний опис поняття через найближче родове поняття та суттєві видові ознаки, що пов'язані логічними відношеннями.

Важливим є те, що полісемія менш характерна ознака японської лексики у порівнянні з українською, тому й багатозначність термінів простежується рідше. Окремі випадки все ж є, навіть у межах однієї спеціальної підмови. Наприклад, термін 航空隊 /koukuutai/ лише у застосуванні до реалій Сил самооборони Японії використовується на позначення трьох суттєво відмінних у підпорядкуванні, призначенні, організації, чисельності й озброєнні підрозділів (авіаційна ескадра ВМС Сил самооборони, винищувальна авіаційна група ВПС Сил самооборони, загін армійської авіації). Правильне значення того чи іншого терміна допомагає з'ясувати контекст. При утворенні похідних форм терміна необхідно користуватися лише тими формами, які подаються в словнику чи довіднику.

Японська мова знаходить ресурси для поповнення термінологічної лексики як у межах власної системи – завдяки словотвору, семантичній деривації, так і за рахунок *гайрайго-ваго* або *гайрайго-канго*. Головними способами словотвору є словоскладання та афіксація. Серед композитів переважають складні неологізми-терміни, утворені з простих основ, особливо за моделлю іменник+іменник. Системність термінологічної лексики показує, як навколо одного номінанта, шляхом вираження різноманітних відношень системної ієрархії наукових понять синтетичними мовними засобами, утворюються нові лексичні одиниці, при чому не виникає потреби у їхньому розмежуванні й відносно розгорнутій номінації, що також відповідає вимогам до терміна. Адже термін повинен мати раціональні стислість і довжину. Мовна правильність термінів забезпечує внутрішньомовну гармонізацію японської термінології та

однозначну зрозумілість і несуперечливість японського науково-технічного стилю. Для того щоб провести кореляцію японських та іншомовних термінів, треба починати із з'ясування відповідності понять, а закінчувати на рівні термінів. Проведений аналіз нових термінів, японської мови може бути використаний у подальших дослідженнях основних груп термінологічної лексики.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антрушина Г. Б. Лексикология английского языка: Учебное пособие. – М., 2004.
2. Вардуть И. Ф. Вопросы японского языка / Под ред. И. Ф. Вардуля. – М., 1971.
3. ДСТУ 3966-2000. Термінологія засади і правила розроблення стандартів на терміни та визначення понять: Посібник. 2000.
4. Пыриков Е. Г. Лексика и терминология современного японского языка в сопоставительном анализе: Учебное пособие. – М., 1990.
5. Котелова Н. З. Первый опыт лексикографического описания неологизмов // Новые слова и словари новых слов. – Л., 1978.
6. Кутагина Л. К. Языковые процессы, возникающие при становлении научных технических систем. // Лингвистические проблемы научно-технической терминологии. – М., 1970.
7. Лингвистический энциклопедический словарь. – М., 1990.
8. Мельничук А. С. О всеобщем родстве языков мира // Вопросы языкознания. – М., 1991.
9. Селіванова О. О. Актуальні напрямки сучасної лінгвістики: Підручник. – К., 1999.
10. Сыромятников Н. А. Лексикология и грамматика восточных языков: Учебное пособие. – М., 1975.
11. Шанский Н. М. Лексикология современного русского языка: Учебное пособие. – М., 1982.
12. Aichison J. Language Change // Progress or Decay: Textbook. – Cambridge, 1991.
13. Holmes J. An Introduction to Sociolinguistics: Textbook. – N.Y., 1992.
14. Kindaichi H., Hayasi O., Sibata T. An Encyclopedia of the Japanese Language / Ed. by H. Kindaichi. – Tokyo, 1988.
15. Shingo Jiten (Dictionary of New Lexicon). – Tokyo, 2000.

КИЇВСЬКА РУСЬ В ОПИСАХ “ВІДДАЛЕНИХ КРАЇН” АРАБСЬКОГО ГЕОГРАФА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ IX ст. АБУ АЛ-КАСИМА УБАЙДАЛЛАХА ІБН ХУРДАЗБІХА

Крюков В. Г.

Залучення інформації ранніх середньовічних писемних джерел про Україну являє важливу складову досліджень етноісторичних процесів, що відбувалися на ранніх етапах вітчизняної історії. Використання цієї інформації у якості наукового джерела спричиняє необхідність її виокремлення із загального обсягу повідомлень вчених Арабського халіфату щодо території й населення Східної Європи та систематизації. Отже, предметом нашого дослідження є твір арабської описової географії, званий “Книга шляхів і царств”, написаний Ібн Хурдазбіхом, імовірно, близько 272/885–886 року [Marquart 1903, 390], який за часом походження є найбільш ранній з тих, що збереглися до сьогодення.

У якості мети дослідження доцільно визначити відбір і систематизацію повідомлень “Книги шляхів і царств” про територію й населення Київської Русі й розкрити її через розв’язання таких завдань: визначити методологічні засади опрацювання досліджуваних відомостей через окреслення основних етапів та напрямів вивчення названого твору Ібн Хурдазбіха; виявити структуру розташування в творі інформації про територію й населення Київської Русі через загальну характеристику цього історичного джерела; виокремити цю інформацію із загального обсягу історичного матеріалу, який міститься в “Книзі шляхів і царств”, на основі визначеного нами методологічного підходу; зробити аналіз сюжетної належності та змісту досліджуваної інформації.

Наукові дослідження “Книги шляхів і царств” Ібн Хурдазбіха були започатковані виданням французьким арабістом Барб’є де Мейнаром у 1865 році тексту Оксфордського рукопису цього твору, створеного у 630/1232–1233 році разом із французьким перекладом [Journal Asiatique 1865]. Втім, названий рукопис містить у собі велику кількість помилок, а переважна більшість згаданих у ньому власних імен виведена у спотворених формах. До того ж, Оксфордський рукопис має великі прогалини в тексті, а деякі фрагменти переміщені в інші місця тексту. Названі обста-

вини певною мірою знижують наукову значимість видання, здійсненого Барб'є де Мейнаром.

У 1886 році в серії “*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*”, яка на той час створювалася голландським арабістом М. Я. де Гує, був опублікований разом із французьким перекладом так званий Віденський рукопис “Книги шляхів і царств”, учинений дещо пізніше від часу написання авторського рукопису твору Ібн Хурдазбіха [Kitab al-Masalik 1889, XII, XVIII, 1–216]. Зрозуміло, що даний рукопис має деякі пошкодження, спричинені часом та активністю його використання. Зокрема, в тексті виявлена значна кількість помилок і недоліків, а також невідповідність у послідовності деяких повідомлень. Суттєвим недоліком Віденського рукопису є відсутність кінцевої частини тексту “Книги шляхів і царств”. Незважаючи на це, він являє собою більш докладний варіант названого твору Ібн Хурдазбіха.

Публікація текстів і перекладів згаданих рукописів надала дослідникам можливість вивчення “Книги шляхів і царств” через порівняльний аналіз їхніх текстів. Саме таким методом азербайджанською арабісткою Н. Велихановою був здійснений у 1986 році коментований переклад твору Ібн Хурдазбіха. При цьому були враховані також фрагменти текстів, що не збереглися до сьогодні, але були запозичені з авторського та інших рукописів даного твору іншими арабськими авторами доби раннього середньовіччя. Отже, Н. Велихановою було створено найбільш докладну версію “Книги шляхів і царств” [Ибн Хордадбех 1986]. Однак оригінальні тексти історичного джерела у цій науковій праці не наведені.

Після видання Барб'є де Мейнаром “Книги шляхів і царств” почалося досить активне вивчення цього твору фахівцями, а згадана публікація М. Я. де Гує забезпечила залучення “Книги шляхів і царств” до складу тих ранніх середньовічних писемних джерел, яким приділялася найбільша увага з боку дослідників. Вивчення повідомлень Ібн Хурдазбіха про Східну Європу відбувалося, здебільшого, в напрямі засвоєння інформації про великі етнічні спільності, що заселяли названий регіон. Найбільш значними розвідками звісток “Книги шляхів і царств” про слов'ян і русів були наукові праці російських сходознавців А. Гаркаві [Гаркави 1870, 33–56], В. Бартольда [Бартольд 1963, 820, 825–827, 870–872] та польського арабіста Т. Левицького [Lewicki 1956, 86–88, 92–99,

107–112, 121, 126–138, 145–149]. Значення названих досліджень полягає в тому, що в них здійснено відбір, систематизацію й текстологічний аналіз даних Ібн Хурдазбіха про згадані етнічні спільності. Разом із тим, автори цих досліджень не мали на меті виокремлення із загального обсягу відібраної інформації даних, які стосуються безпосередньо середньодніпровських слов'ян. Донині також не визначена й етимологія терміна “руси” /الرُّوس/.

Відмітні ознаки досліджуваної інформації визначаються жанровими особливостями самої “Книги шляхів і царств”, які спричинені професійною діяльністю автора: адже Ібн Хурдазбіх, обіймаючи посаду начальника відомства пошти й сповіщення центрального апарату управління Арабського халіфату /وَزِيرُ الْخَلِيفَةِ/ [Descriptio... 1877, 362; Lewicki 1956, 46], опрацював інформацію про стан справ як у провінціях названої держави, так і в країнах, розташованих поза її межами. Особлива увага при цьому приділялася шляхам сполучення, в тому числі й маршрутам, якими здійснювалася торгівля Арабського халіфату з країнами Східної Європи. Саме тому основу змісту “Книги” Ібн Хурдазбіха складають описи згаданих шляхів сполучення [Kitab al-Masalik 1889, 18–123]. Таким чином, переважна більшість інформації про слов'ян /الصَّقَالِيَّة/ або الصَّقَالِبُ/ й русів міститься в сюжетах, присвячених описам торговельних шляхів, які сполучали Європу з володіннями Арабського халіфату [Kitab al-Masalik 1889, 92, 124, 153–155], та повідомленням про країни й області “населеної чверті [Землі]” /الرُّبْعُ الْمَعْمُورُ/ , що знаходилися поза межами останнього [Kitab al-Masalik 1889, 93, 105, 118, 155]. До того ж, у частині досліджуваного твору, що передусе названим описам, а саме в розповіді “Титули володарів Землі” /ألقابُ مُلُوكِ الْأَرْضِ/, де міститься перелік правителів доісламського світу [Ібн Хордадбех 1986, 158], згадується «володар слов'ян, [званий] “князь”» /مَلِكُ الصَّقَالِبِ قَتَارُ/ [Kitab al-Masalik 1889, 16].

Характерною ознакою інформації Ібн Хурдазбіха про слов'ян і русів є її вірогідність та відсутність в ній легендарних повідомлень, що пояснюється походженням цієї інформації від доповідей очевидців, зокрема купців, а також від візантійських писемних джерел, у тому числі й від імператорських архівів Візантійської імперії [Lewicki 1956, 58–60, 62]. Якщо систематизувати відомості “Книги шляхів і царств” про слов'ян, то визначаються певні уявлення Ібн Хурдазбіха про названу етнічну спільність. Згідно з

концепцією цього вченого, слов'яни заселяли одну з місцевостей /الْجَرْبِيُّ بِلَادُ الشِّمَالِ/ “ал-Джарбійї – краю півночі”. Вони, разом із мешканцями Візантії /الرُّومُ/ та франками /فَرَنْجَة/, являли собою основне населення Європи /أَرْوَفَة/. Країна /بِلَادُ/ слов'ян розташовувалася “на північ” /شِمَالِيّ/, а точніше – на північний схід від мусульманської Іспанії /الْأَنْدَلُسُ/, на південний схід від країн паннонських аварів /الْأَبَر/ й на захід від візантійської феми Македонії /مَقْدُونِيَّة/. Західна межа “країни слов'ян” прилягала в Середньому Подунав'ї до східного кордону Каролінгської імперії [Грушевський 1991, 292; Labuda 1954, 142; Lewicki 1956, 145–146]. “Поза” /خَلْف/ територією проживання слов'ян розташоване море, ототоженне дослідниками з Північною Атлантикою, затокою якої вважалося Балтійське море [Marquart 1903, 40, 43–44; Validi 1939, 323]. Із країни слов'ян тече ріка, яка вливається в Каспійське море /يَخْرُجُ جَانُ/. Отже, в останньому сюжеті йдеться про ріку Волгу. Згідно із звісткою Ібн Хурдазбіха, “Західним морем” /الْبَحْرُ الْغَرْبِيُّ/, ототожненим із західною частиною Середземного моря [Ібн Хордадбех 1986, 268], до мусульманських володінь постачалися серед європейських невольників “слуги-слов'яни”. Разом із цим, у “Книзі шляхів і царств” повідомляється про те, що іудейські купці, звані *ар-разанійя*, які везли товари з мусульманської Іспанії через володіння Арабського халіфату, розмовляли різними європейськими мовами, в тому числі й слов'янською /بِالصَّقْلِيَّةِ/. Зважаючи на те, що шляхи подорожування названих купців на схід пролягали як Дунаєм до його пониззя, так і через слов'янські землі Середнього Подунав'я, Прикарпаття й Середнього Подніпров'я [Lewicki 1956, 145–149], згаданою мовою могла бути стародавня міжслов'янська мова, звана церковнослов'янською мовою [Толстой 1961, 52–66; Дурново 1929, 48–55; Дурново 1932, 514–516].

Отже, виявляється, що під терміном “країна слов'ян” Ібн Хурдазбіх розумів велику територію, розташовану на схід від володінь Східно-Франкського королівства. Ця територія охоплювала на півдні землі північно-західної та центральної частин Балканського півострова й простягалася на північ до східного узбережжя Балтійського моря. Населення країни, слов'яни, являли собою єдину етнічну спільність, яка розмовляла одною мовою й була позбавлена будь-яких ознак належності до якихось державних

утворень. Згадані уявлення Ібн Хурдазбіха, на наш погляд, відображують реалії, що існували під час життя цього автора, тобто в другій половині IX століття.

Дійсно, у той час на території розселення слов'ян єдиним угрупованням цієї великої етнічної спільності, яке в межах своєї держави перетворилося на окремий слов'янський етнос, були дунайські болгари. Прискорення динаміки етногенезу названої людності було значною мірою спричинене більш раннім виникненням, ніж у інших угруповань слов'ян, власної державності. Згадана подія була наслідком об'єднання слов'янських племінних утворень колишніх візантійських володінь Добруджі й Нижньої Мізії під зверхністю угро-тюркської орди болгар, яка в 680 році опанувала землі, розташовані поміж Нижнім Дунаєм на півночі й гірським пасмом Стара Планина на півдні. Формування Болгарської держави на землях, що до того входили до складу Візантійської імперії, й подальший її розвиток в умовах тривалих контактів з останньою являло собою досить важливий чинник впливу на етнічну еволюцію слов'яно-болгарського суспільства. Характерною ознакою формування болгарського етносу було поступове, протягом VII–IX століть, подолання симбіозу двох різних в етнічному та культурно-господарському аспектах людностей, а саме слов'ян і угро-тюрків. Значний вплив на прискорення розвитку згаданого етноісторичного процесу справляла Болгарська держава [Тыпкова-Заимова 1991, 37–41].

Ті самі чинники обумовили також еволюцію етнічної назви “болгари”. Якщо первісно ця назва означала угро-тюркських завойовників, а потім панівну верству населення Болгарської держави, то під час правління царя Симеона Великого (893–927 рр.) її значення поширилося на слов'янське населення Дунайської Болгарії. Таким чином, у якості самоназви болгарської людності затвердилося поняття державного підданства, “болгари”, а не етнічної належності, “слов'яни” [Литаврин, Наумов 1985, 240–241]. Саме тому у творі Ібн Хурдазбіха населення Дунайської Болгарії означається етнонімом “болгари” /بُلْجَان/, і будь-які натяки на належність болгар до загальної слов'янської етнічної спільності відсутні.

Цілком інше уявлення Ібн Хурдазбіх мав про решту слов'янського населення сучасної йому Європи, у тому числі й про мешканців Моравської держави, яка виникла у 833 році вна-

слідок об'єднання під владою князя Моймира I Старо-Моравського й Нітранського князівств [Раткош 1985, 81–82]. Ця подія вважається початком процесу асиміляції населення даних державних утворень у єдину етнічну спільність, на яку поширилася назва “моравани”. Однак в уявленні вчених Арабського халіфату IX–X століть моравани були лише одним із племінних утворень слов'ян. Так, у творах “Золоті луки й родовища коштовностей” й “Книга попередження й перегляду” арабського вченого середини X століття Абу ал-Хасана ‘Алі ал-Мас‘уді моравани /مراوة/ називаються одним із “родів” /اجناس/ слов'ян, територія розселення якого знаходилася в басейнах рік Дунай /دنبية/ й Морава /ملاوة/ поблизу володінь германських племінних утворень баварців і швабів /نماجين/ та дунайських болгар /البلاغر/ [Maçoudi 1869–1877, III, 61–63; Al-Masudi 1894, 67; Ковалевский 1973, 70–73]. Таким чином, у повідомленнях ал-Мас‘уді відображений той стан, у якому Моравська держава перебувала під час правління князя Ростислава (846–870 pp.). На той час до складу цього державного утворення входили землі колишніх Старо-Моравського й Нітранського князівств, а також нагір'я Піліш. Таким чином, інші етнічні угруповання західних слов'ян, а саме чехи, вісяни, лужицькі сорби тощо, залишалися поза межами Моравії й не входили до складу поняття “моравани” [Раткош 1985, 82–84; Гавлик 1985, 96–97]. Перетворення ж Моравії на велику державу, до складу якої входили згадані людності слов'ян, відбулося лише під час правління великого князя Святополка I (871–894 pp.). Втім, Сілезія, Вісянська область, Сорбське Полаб'я, Чехія, Потисся й частина Паннонії підпали під зверхність Великої Моравії лише у період від 874 до 885 років [Navlik 1996, т. 3, 9–76; Navlik 1978, 31–34; Ratkoš 1966, 227–256], тобто напередодні написання “Книги шляхів і царств”. Тому для Ібн Хурдазбіха, який, на відміну від ал-Мас‘уді, не мав інформації про назви окремих слов'янських племінних утворень Центральної Європи, існування Велико-Моравської держави на згаданому міжетнічному просторі не могло бути de facto.

Це міркування виявляється коректним у зв'язку з тим, що в писемних джерелах самої Велико-Моравської держави означеного часу в якості окремої людності представлена лише загальна слов'янська етнічна спільність. Ознаками цієї спільності, згідно з “Житієм Константина” й “Житієм Мефодія”, були слов'янська

мова й особливі звичаї слов'ян. Щодо мораван, то вони відрізнялися від решти слов'ян своєю належністю до окремого політичного утворення, званого “Морава”, “Моравська область” та “Земля Моравська”. Тому населення цього політичного утворення йменувалося або етнічною назвою “моравляни”, або загальним висловом “всья люди Моравския” [Magnaе Moraviae 1967, 60, 98, 101–105, 142–145, 153–154].

У латинських документах 70–80-х років IX століття також відсутні уявлення про мешканців Велико-Моравської держави як про окрему етнополітичну спільність. Зокрема, у папських буллах того часу ці мешканці означаються етнонімом *Sclavos* або *Sclavorum* [Magnaе Moraviae 1969, 189, 200, 205, 217, 224, 226]. У каролінгських хроніках, а саме в західних франкських “Бертинських анналах” моравська людність означається етнічними назвами *Scavi* й *Winedes*, а у східних франкських “Фульдських анналах” – етнонімом *Scavi Vergenses* [Magnaе Moraviae 1966, 71–80, 90–93, 95–97]. Отже, в європейських писемних джерелах, які походять від часів, що передували написанню Ібн Хурдазбіхом свого географічного твору, населення Моравської держави вважалося за певну частину загального слов'янського етносу, але ніяк не за окрему етнополітичну спільність. Тому саме викладені обставини, на наш погляд, спричинили відсутність у “Книзі шляхів і царств” виокремлення моравів з поміж загальної маси слов'янського населення Європи, сучасної Ібн Хурдазбіху.

Ще складнішими були умови етногенезу слов'янського населення північно-західної частини Балканського півострова – сербів і хорватів. Серед чинників, які ускладнювали процес формування сербського й хорватського етносів, належить відзначити такі: асиміляцію сербів і хорватів із тими слов'янськими угрупованнями, які заселили землі названого регіону до просування туди сербських і хорватських племен у 30-х роках VII століття; співіснування останніх із чисельними неслов'янськими, зокрема з романськими й аварським людностями, які перебували на території їхнього розселення; тривале перебування сербів і хорватів під владою інших держав, а саме Візантійської імперії, Аварського каганату, Каролінгської імперії та Першого Болгарського царства.

Зокрема, на землях, де відбувалося формування сербського етносу, за часів Ібн Хурдазбіха існували шість державних утворень, а саме Сербське, Паганське, Захлумське, Конвальське й Дуклян-

ське князівства. Процес етнічної консолідації сербів відбувався в межах згаданих князівств, кожне з яких мало свої особливості етнічного складу населення. Наслідком означеного стану було те, що процес етногенезу сербів протягом IX – початку X століть розвивався в напрямі формування локальних етнополітичних спільностей. Особливо явно ознаки локальності цього процесу визначалися в дуклян і захлум'ян, а “пагани”, тобто неретвляни, десь у середині X століття взагалі виокремилися від решти угруповань сербів [Marquart 1903, 186–189; Жиречек 1952, 116–118; Наумов 1985, 198–202].

Процес формування хорватського етносу в першій чверті IX століття відбувався в межах двох державних утворень – Далматинського й Паннонського, які перебували під зверхністю Каролінгської імперії. Правителі цих державних утворень мали титул *dux*, тобто “князь”. Вартим уваги є той факт, що в титулатурі останніх відсутні вказівки на те, що вони являли собою правителів хорватів: відзначається лише належність цих князів до адміністративно-територіальних утворень Каролінгської імперії, а саме до Далмації й Лібурнії, та до Нижньої Паннонії [Documenta 1877, 320–325; Klaić 1976, 206–207; Antoljak 1967, 129]. Після знищення франками у 822 році Паннонського князівства [Annales regni Francorum 1896, 158, 173; Акімова 1985, 224] формування хорватської етнополітичної спільності відбувалося в межах одного державного утворення, володіння якого охоплювали лише частину земель, заселених хорватами. Після розпаду Каролінгської імперії дане державне утворення до 70-х років IX століття було васалом франкського короля [Тыпкова-Заимова 1987, 121]. Першим володарем Далматинського князівства, який титулувався як *dux chroatorum*, був Трпимир (845–864 pp.) [Klaić 1976, 225, 233; Šišić 1914, 192–195]. Однак остаточне об'єднання в межах єдиного Хорватського королівства території, заселеної хорватами, відбулося лише на початку X століття, тобто через деякий час після створення “Книги шляхів і царств” [Grafenauer 1966, 34–35; Šišić 1962, 95–122]. Отже, в часи, що передували написанню Ібн Хурдазбіхом свого географічного твору, серби й хорвати ще не досягли ані етнічної, ані політичної консолідації [Корольок 1982, 176–178, 188–193]. Тому автор “Книги шляхів і царств” означав балканських слов'ян

лише за принципом їх належності до загальної етнічної спільності, тобто етнонімом “слов’яни” *الصقاليّة* / *الصقالب* /.

Щодо того територіального простору, який простягався на схід від Велико-Моравської держави й на північ від Болгарського царства, зокрема земель Середнього Подніпров’я, Українського Полісся, Східно-Карпатського регіону й межириччя Південного Бугу та Пруту, то на ньому процес етногенезу слов’ян до початку 80-х років IX століття відбувався в межах окремих племінних союзів. У Середньому Подніпров’ї, на території, що простягалася обома берегами Дніпра з півдня на північ від пониззя рік Рось і Сула до понизь рік Десна й Прип’ять, мешкали поляни. Економічний та політичний центр Полянської землі знаходився в місті Києві. На схід від полян, на землях, що охоплювали басейни нижньої й середньої течії Десни та басейн ріки Сейм і простягалися на південний схід до верхоріччя Сули, жили сіверяни. Західними сусідами полян були древляни, які оселяли землі, обмежені на півночі басейном ріки Уша, на заході – рікою Случ, а на півдні – рікою Рось. Далі на захід, до верхоріччя Західного Бугу, де мешкали дуліби, розташовувалися володіння волинян. Східно-Карпатський регіон залюднювали білі хорвати, а землі межириччя Південного Бугу, Дністра, Пруту й Нижнього Дунаю населяли уличі й тиверці [Літопис 1989, 2–3, 7–8; Грушевський 1991, 189–213]. Назви деяких із згаданих племінних союзів були відомі франкській писемній традиції означеного часу: зокрема, в написаному під 840 рік творі, званому “Баварський географ” (*Geographus Bavarus*), згадуються такі етноніми, як “бужани” (*Buzani*) та “уличі” (*Unlizi*) [Łowmiański 1952, 31–45]. Однак у “Повісті минулих літ”, де, власне, й міститься докладний перелік племінних союзів східних слов’ян, останні вважаються лише за окремі угруповання єдиної етнічної спільності, званої “слов’яни” або “слов’янський народ”, у складі якої називаються також слов’янські племінні утворення Центральної Європи, зокрема чехи, морави, ляхи, мазовшани, поморяни [Літопис 1989, 2–3].

Отже, уявлення про належність окремих племінних угруповань слов’ян до загальної слов’янської етнічної спільності є характерним як для київського літопису, так і для згаданих писемних джерел, складених у Моравській державі. Аналогічне міркування спостерігається також у візантійській писемній традиції. Так, Константин VII Багрянородний, який писав у середині X століття,

після переліку назв залежних від київських князів полян, кривичів та сіверян означив загальну сукупність інших племінних союзів слов'ян висловом “решта слов'ян” /καὶ λοιπὸν Σκλάβων/ [Константин Багрянородный 1991, 50–51].

Процес утворення держави східних слов'ян тривав – до початку 60-х років IX століття через поступове посилення економічного й політичного значення об'єднання слов'янських племінних утворень Середнього Подніпров'я й перетворення Києва на адміністративно-політичний центр великого регіону, заселеного східними слов'янами [Грушевський 1991, 379–410; Ловмянський 1985, 191]. Однак державотворчий процес на території мешкання східних слов'ян ускладнювався зверхністю Хозарського каганату над племінними союзами слов'ян Середнього Подніпров'я, зокрема над полянами й сіверянами [Новосельцев 1990, 189–210; Пашуто 1968, 91]. Тому можна вважати, що звільнення у 862 році Києва й землі полянської від зверхності Хозарського каганату являло собою початок завершального етапу створення держави східних слов'ян. На цьому етапі фактором прискорення державотворчого процесу на території проживання східних слов'ян була політична діяльність норманів. Дійсно, тією подією, яка знаменувала собою виникнення Київської держави, було об'єднання у 882 році норманським конунгом Олафом під своєю владою значної частини племінних союзів східних слов'ян і проголошення міста Києва столицею нової слов'янської держави [Літопис 1989, 12–13]. Але ця подія відбулася лише за три роки до написання “Книги шляхів і царств” і тому, напевне, не була відомою Ібн Хурдазбіху.

Таким чином, через незавершеність процесу державотворення у середовищі основної маси слов'янського населення сучасної Ібн Хурдазбіху Європи, у цього автора не було підстав для означення в “Книзі шляхів і царств” окремих етнічних угруповань цієї людності, за винятком дунайських болгар, за ознакою державної належності, тобто підданства. Разом із тим, цей автор був поінформований про мовну єдність та спільність інших ознак слов'ян. Саме тому в уявленні Ібн Хурдазбіха слов'яни являли собою єдину позадержавну етнічну спільність. Ґрунтуючись на цьому уявленні, названий вчений означив сукупність окремих угруповань слов'янської людності загальним етнонімом “ас-сакаліб” /الصقاليب/, що являє собою арабську форму множини, утворену від іменника

“саклаб” /صَقْلَب/ – арабської передачі грецького терміна Σκλάβοι або Σκλαβήνοι, яким у візантійських ранніх середньовічних писемних джерелах означалися слов’яни [Бартольд 1963, 870–872].

Враховуючи вище наведене, вважаємо за доцільне здійснити відбір, систематизацію та аналіз інформації Ібн Хурдазбіха про слов’ян згідно з ознакою її тематичної спрямованості на той регіон, де відбувався процес формування Київської держави. Однак, зважаючи на етимологію терміна الصَّقَالِبُ (الصَّقَالِيَّة) у творі Ібн Хурдазбіха, належить визнати, що назване завдання може бути виконане лише через виявлення в кожному повідомленні про слов’ян територіального виміру значення цього терміна. Отже, згадка про те, що одна з країн, які знаходяться на північний схід від мусульманської Іспанії, а саме країна слов’ян /الصَّقَالِيَّة/, розташована поміж країнами бургундів /بُرْجَان/ і аварів /الْأَبَر/ [Kitab al-Masalik 1889, 92; Lewicki 1956, 24, 89–91], локалізує цю країну на північному заході Балканського півострова й прилеглих до нього землях. На територію проживання іллірійських слов’ян зорієнтована також згадка про “країну слов’ян” /بِلَادُ الصَّقَالِيَّة/, що розташована на захід від візантійської фемі Македонія /عَمَلٌ مَقْدُونِيَّة/ [Kitab al-Masalik 1889, 105; Reinaud 1840, II, 283; Minorsky 1937, 423; Gelzer 1899, 130–131]. Таким чином, ці повідомлення містять інформацію про Балканських слов’ян.

Щодо згадки “слуг-слов’ян” /الْخَدَمُ الصَّقَالِيَّة/, які від західної частини Середземного моря постачалися разом з іншими європейськими невольниками на ринки мусульманського Сходу [Kitab al-Masalik 1889, 92], то виявлено, що постачальником слов’янських невольників до Північної Африки, Єгипту й Близького Сходу була мусульманська Іспанія. За повідомленням, що міститься у творі “Книга картини Землі” арабського географа другої половини X століття Абу ал-Касима Ібн Хаукала, в часи раннього середньовіччя існували чотири торговельні шляхи, якими слов’янські невольники постачалися до мусульманської Іспанії. Перший із цих шляхів пролягав через Франкську державу /الْأَفْرَنْجِيَّة/, другий – через Галісію /جَلِيْقِيَّة/, третій – через лангобардські герцогства в Італії /الْأَنْكُرِيَّة/, а четвертий – через південноіталійську область Калабрію /قَلْوَرِيَّة/ [Ibn Naukal 1938, I, 110]. Шлях через Франкську державу ототожнюється з торговельним маршрутом, який пролягав із Центральної Європи через міста Майнц і Верден. Шлях через Галісію співвідноситься з морським торговельним маршрутом, який

починався в портових містах південного узбережжя Балтійського моря, пролягав уздовж північного й західного узбереж Європи через Балтійське й Північне моря та протоки Па-де-Кале й Ла-Манш, перетинав Біскайську затоку й сягав портів, розташованих на північному узбережжі Піренейського півострова. Шляхи, які починалися у південній частині Апеннінського півострова, пролягали морем на захід, до середземноморських портів мусульманської Іспанії [Lewicki 1956, 93]. Отже, виходить, що слуги-слов'яни постачалися до мусульманської Іспанії як із земель західних слов'ян, прилеглих до південного узбережжя Балтійського моря й до східних кордонів Східно-Франкського королівства, так і з території розселення балканських слов'ян, прилеглої до Апеннінського півострова й північно-східного узбережжя Адріатичного моря. Імовірно, що саме ці слуги-слов'яни служили перекладачами в купців-русів, які за життя Ібн Хурдазбіха прибували з товарами з Київської Русі до Багдада [Kitab al-Masalik 1889, 154].

Для окреслення територіального виміру значення етноніма الصَّقَالِبُ, що міститься в описі “краю півночі”, належить насамперед виявити етимологію назви “ал-Джарбіййя” /الْجَرَبِيَّة/, якою цей край означався. М. Я. де Гуе ототожнив дану назву з сирійським терміном garbayo, тобто “північ” [Kitab al-Masalik 1889, 90, 118]. Т. Левицький висловив думку про тотожність “garbayo” арабському прикметнику “північний” /جَرَبِيّ/ [Lewicki 1956, 112]. Н. Веліханова співвіднесла досліджувану назву з формами الْجَدْيِ і الْجَدَى, які містяться в творі “Книга країн” /كِتَابُ الْبُلْدَان/ молодшого сучасника Ібн Хурдазбіха, арабського географа й історика кінця IX – початку X століть Абу ал-Аббаса Ахмада ал-Йа'кубі [Al-Jakubi 1892, 268, 320]. Дані форми мають значення “Полярна зоря”, й тому в даному сюжеті назву الْجَدَى належить розуміти як “край Полярної зорі” [Ібн Хордадбех 1986, 288]. Таке співвіднесення вважається важливим для розуміння значення вислову Ібн Хурдазбіха “ал-Джарбіййя – край Півночі” الْجَرَبِيّ بِلَادُ الشَّمَال. На нашу думку, цей вислів являє собою сполучення двох відмінних понять. Перше з них, “ал-Джарбіййя”, означає північне намісництво Арабського халіфату, виокремлене у відповідності до напрямів сторін світу. Такий адміністративно-територіальний поділ був успадкований від Сасанідського Ірану. Дійсно, ще цар Хосрой I Ануширван (531–579 pp.) вперше запровадив адміністративно-територіальний поділ своєї держави саме за означеним принципом [Адонц 1908, 218]. Друге, “аш-Шималі”,

пом [Адонц 1908, 218]. Друге, “аш-Шималі”, тотожне поняттю північної “чверті населеної [Землі]” /الرُبْعُ الْمَعْمُورُ/. Саме тому повідомлення про “ал-Джарбійю – край Півночі” являє собою перелік як областей Північного намісництва Арабського халіфату, так і жителів північної “чверті населеної [Землі]”. Серед останніх згадуються хозари /الْخَزَرُ/, алани /الْأَلَانُ/, слов’яни /الصَّقَالِبُ/ й авари /الْأَبَرُ/. Належить звернути увагу на те, що в даному переліку слов’яни згадуються після хозарів і аланів, що населяли, відповідно, степове Каспійсько-Азовське межимор’я та центральну частину Прикавказзя, але перед аварами, володіння яких розташовувалися на території Паннонії та прилеглих до неї областей. Таке положення назви слов’ян у досліджуваному переліку дозволяє припустити, що йдеться про ті слов’янські племінні утворення, які оселяли територію України, а саме про землі, що простягалися від верхоріччя Сіверського Дінця, де пролягала західна межа Хозарського каганату, через Середнє Подніпров’я й Східно-Карпатський регіон до східних меж Аварського каганату.

Аналізуючи згадку слов’ян, що міститься в розділі твору Ібн Хурдазбіха, званому “Титули володарів Землі”, належить ураховувати часовий фактор. Адже даний сюжет ґрунтується на відомій цьому автору інформації про форми влади, які існували в країнах та окремих людностей світу в часи, що передували виникненню ісламу [Ібн Хордадбех 1986, 158]. Зважаючи на те, що наведене в згаданому сюжеті означення слов’ян /الصَّقَالِبُ/ походить від етноніму Σκλάβοι (Σκλαβήνοι) візантійських ранніх середньовічних писемних джерел, належить зауважити, що у відомостях візантійських авторів VI століття Йордана й Прокопія називаються військово-політичні об’єднання слов’ян, тобто венеди /Ουενέδα/, анти /Αντα/ та склавини /Σκλαβήνοι/ [Йордан 1960, 71–72; Прокопій 1959, 297–298]. Таким чином, етнонім Σκλαβήνοι спочатку означав склавинів, але під час розселення слов’ян на Балканському півострові й розпаду згаданих стародавніх військово-політичних об’єднань відбулося поширення даного етноніма в якості загальної самоназви всієї сукупності племінних утворень слов’ян [Баран 1991, 16]. Наслідком цього було досить швидке розповсюдження названого етноніма у візантійських та латинських писемних джерелах означеного часу у формах Σκλάβοι, Σκλαβήνοι, Σκλαβτοι, Σθλάβηνοι, Σθλάβοι, а також Sclaveni й Sclavi для загального означення слов’янського етносу

[Византијске извори... 1955, I рег.]. Можна припустити, що арабська передача названих форм була запозичена саме із візантійських і латинських писемних джерел VI століття, адже в арабській літературі етнонім *الصفاليّة* був присутній ще в другій половині VII століття [Lewicki 1956, 6–9].

Однак висновок про те, що в досліджуваному сюжеті назва *الصفاليّة* означає загальну слов'янську етнічну спільність часів великого переселення слов'ян, не видається коректним через згадку про те, що правитель слов'ян має титул “князь” *فئاز* [Kitab al-Masalik 1889, 16–17]. Дійсно, у повідомленнях візантійських писемних джерел означеного часу про слов'ян, які тоді здійснювали вторгнення на територію балканських володінь Візантійської імперії, згадуються слов'янські племінні вожді – “архонти” */αρχοντες/* й “ріги” */ρηγῶν/* [Грьцки звори... 1958, 232, 281, 316, 318, 326]. Однак у фрагменті, що розглядається, досить явно простежується арабська передача титулу “володаря слов'ян” безпосередньо зі слов'янської мови. Імовірно Ібн Хурдазбїх міг запозичити слов'янське звучання даного титулу під час спілкування через перекладачів-слов'ян із руськими купцями, які постачали товари до Багдада [Kitab al-Masalik 1889, 154; Lewicki 1956, 63]. Зважаючи на те, що останні прибували з Києва, можна припустити, що йдеться про правителів середньодніпровських слов'ян. Дана обставина обмежує значення назви тих слов'ян, володарем яких був князь, Середнім Подніпров'ям та прилеглими до нього землями східних слов'ян, де відбувався процес формування Київської держави.

В описі етапів сухопутного маршруту купців *ар-разаніййя* *مسلكهم في البر*, який пролягав через територію Європи до володінь Хозарського каганату, повідомляється, що після подолання ними відстані від мусульманської Іспанії до східної межі Східно-Франкського королівства ті купці подорожували “до країни слов'ян” [Kitab al-Masalik 1889, 155]. Виявлено, що від міста Раффельштаттена, де знаходився останній митний кордон Східно-Франкського королівства, подальший шлях купців *ар-разаніййя* на схід пролягав двома напрямками. Перший напрям ототожнюється зі стародавнім Лядським торговельним шляхом, який прямував від Києва через Волинь, а потім через Краків та Прагу до німецького міста Рагенсбурга [Нидерле 1956, 354–355; Грушевський 1991, 292–293]. Тому вважається, що шлях купців *ар-*

разанійя сягав Праги, звідки спрямовувався на схід через столицю словацького князівства зличанів Лібеце до земель Південної Польщі, й через міста Клодзко, Вроцлав, Ополе, Краків та Сандомир сягав Перемишля. Потім названі купці через червенські міста Волині й галицькі міста Сутейськ і Гродків подорожували до Києва [Lewicki 1956, 147–148; Грушевський 1991, 291–293].

Другий напрям шляху купців *ар-разанійя* на схід від міста Раффельштаттена пролягав рікою Дунай через землі Моравії, Паннонії, Сербії та Болгарії до міста Преславець і далі, сушею, через землі Бессарабії сягав Південної України. Однак міркування, що подальший їхній шлях спрямовувався безпосередньо до розташованого в Середньому Подонні хозарського міста Маркел [Lewicki 1956, 145–146], видається сумнівним. Адже до кінця 80-х років IX століття в степовій смузі, розташований у межириччі Нижнього Дунаю й Нижнього Дніпра пробували войовничі кочові племена мадярів, які, згідно з Константином Багрянородним, були підлеглими Хозарського каганату суто номінально. Тому можна припустити, що за часів Ібн Хурдазбіха сухопутний торговельний шлях від Нижнього Подунав'я пролягав більш безпечним маршрутом, а саме, оминаючи із заходу степи Південної України, він прямував не на північний схід, а на північ, до Києва. Дане припущення не суперечить повідомленню Константина Багрянородного про те, що маршрут “Нижнє Подунав'я – місто Саркел” пролягав через ріки, звані *Δανάστρεως* й *Δαυάλτρεως*, тобто через Дністер до Дніпра [Константин Багрянородный 1991, 158–163, 172; Marquart 1903, 32–33]. Отже, виходить, що Київ був тим центром, де з'єднувалися обидва напрями “слов'янського” етапу великого торговельного шляху “мусульманська Іспанія – Західна й Центральна Європа – володіння Хозарського каганату – області Арабського халіфату – Китай”. До речі, саме в Києві названий шлях сягав території, яка до 862 року пробувала під контролем Хозарського каганату [Літопис 1989, 12].

Але територія визначеної “країни слов'ян” в уявленні автора “Книги шляхів і царств” не обмежувалася лише Середнім Подніпров'ям, Українським Поліссям та Східно-Карпатським регіоном. Про це свідчить згадка про те, що ріка, яка, минаючи місце, де розташована столиця Хозарського каганату, вливається в Каспійське море, тобто Волга, “тече з країни слов'ян” *يَجِي مِنْ بِلَادِ الْأَصْقَالِيَةِ* [Kitab al-Masalik 1889, 124]. Висловлено припущення, що в дано-

му випадку назвою “країна слов’ян” означається земля ільменських словенів, інформацію про яку Ібн Хурдазбіх міг запозичити від руського купця, який постачав свої товари до Багдада. Це припущення ґрунтується на факті розташування витoku Волги в тому місці, де в IX столітті пролягала південно-східна межа володінь згаданого слов’янського племінного угруповання [Lewicki 1956, 115]. Але, на нашу думку, значення досліджуваної назви в даному фрагменті не може бути обмежене лише згаданим регіоном. Адже в “Книзі шляхів і царств” територія Північно-Західної Русі, прилегла до Фінської затоки Балтійського моря, означається висловом “найвіддаленіша область слов’янської [землі]” / أَقْصَى الْبَلَدِ الصَّقَالِيَّةِ. Ототожнення даного вислову ґрунтується на повідомленні Ібн Хурдазбіха про те, що саме в цьому регіоні починався торговельний шлях, який сягав володінь Візантійської імперії / الرُّومِ, тобто шлях “із Варяг у Греки” [Kitab al-Masalik 1889, 154]. Таким чином, імовірно, значення назви بِلَادُ الصَّقَالِيَّةِ у досліджуваному фрагменті значно ширше порівняно з висловом أَقْصَى الصَّقَالِيَّةِ. Погоджуючись із думкою про те, що інформатором Ібн Хурдазбіха про дану “країну слов’ян” могли бути купці-руси, зауважимо, що, як буде доведено нижче, прибували ці купці з Києва. До речі, أَقْصَى الصَّقَالِيَّةِ через шлях “із Варяг у Греки” економічно також була сполучена з Києвом / كْيَْيَاةِ, який, згідно з повідомленням “Книги шляхів і царств” арабського географа першої половини X століття Абу Ісхака ал-Фарісі ал-Істахрі, знаходився на перехресті найважливіших торговельних шляхів [Al-Istakhri 1870, 227]. Тому можна вважати, що назва “країна слов’ян” у даному фрагменті означає сукупність тих земель східних слов’ян, економічним центром яких було місто Київ.

Важливими для розуміння уявлень Ібн Хурдазбіха про Київську Русь є наведені в “Книзі шляхів і царств” описи торговельних маршрутів купців / تُجَّارٍ, означених назвою “руси” / الرُّوسِ/ [Kitab al-Masalik 1889, 154]. Не вдаючись до характеристики етимології даної назви й аналізу міркувань, які висловлюються фахівцями щодо названої проблеми, відзначимо, що Ібн Хурдазбіх уважав русів за “рід слов’ян”, представники якого спілкувалися в Багдаді з місцевим населенням через “слуг-слов’ян”, вивезених, як уже зазначалося, зі слов’янських земель, прилеглих до південного узбережжя Балтійського моря й північно-західного узбережжя Адриатичного моря. Таким чином, відокремивши поняття “слов’яни”

й “руси”, Ібн Хурдазбіх, разом із тим, визнавав останніх за окреме родове угруповання у середовищі слов’ян.

Для виявлення ознак, згідно з якими було здійснене таке відокремлення, належить згадати, що в “Баварському географі” руси /Ruzzi/ називаються разом із бужанами /Buzani/ й уличами /Unlizi/ у якості одного з племінних утворень слов’ян. Разом із тим, у повідомленні “Бертинських анналів” про послів від народу rhos, які у складі посольства візантійського імператора Феоділа (829–842 рр.) прибуло до міста Інгельгейм, згадується про те, що володар цих русів має титул “хакан” /chacanus/ [Annales Bertiniani 1925, 434]. Зважаючи на те, що у системі державної влади Хозарського каганату названий титул означав не вождя окремого племінного утворення, а правителя незалежної держави й володаря племінних вождів, можна припустити, що наприкінці 30-х років IX століття руси на чолі з хаканом посідали панівний стан серед певної сукупності племінних утворень. Висловлене припущення явно підтверджується згадкою енцикліки патріарха Фотія про залучення русами /Рос/ до боротьби з Візантійською імперією своїх сусідів [Photii epistolae 1661, 178]. Щодо локалізації місця проживання русів, то, згідно з повідомленням єпископа Кремонського Ліутпранда, яке походить від 963 року, руси /Rusios/ разом з уграми /Hungarios/ печенігами /Piezenacos/ і хозарами /Chozaros/ мешкають на північ від Візантійської імперії [Liutprandi 1839, I, 11]. Дане повідомлення, разом із згадкою “Баварського географа” про русів після хозарів /Caziri/ у якості сусідів уличів і бужанів [Прицак 1991, 118], локалізують русів саме в районі Середнього Подніпров’я.

Отже, систематизація й аналіз повідомлень про русів у візантійських і латинських писемних джерелах, створених у часи, що передували написанню Ібн Хурдазбіхом “Книги шляхів і царств”, виявляють такі ознаки даної людності: 1. Руси – велике племінне об’єднання населення Середнього Подніпров’я; 2. Вони посідають панівний стан відносно сусідніх племінних утворень, організовуючи й очолюючи спільну боротьбу з Візантійською імперією; 3. Незважаючи на зверхність у Середньому Подніпров’ї хозарів, володар русів має такий самий титул, як і правитель Хозарського каганату, і впроваджує свою, незалежну від останнього, політику відносно Візантійської імперії. Ґрунтуючись на вище наведеному, можемо припустити, що руси згаданих писемних джерел, на від-

міну від сусідніх їм племінних об'єднань, мали свою досить розвинену державну організацію. Зважаючи на те, що київські князі до XI століття титулувалися “хаканами” [Илларион 1894, 69–70], висловлено думку, що економічним і політичним центром державного утворення русів першої половини IX століття міг бути Київ [Ловмяньский 1985, 174–175].

Дещо інше значення має назва “руси” в писемних джерелах, які були створені після написання “Книги шляхів і царств”. Згідно з Константином Багрянородним, “князі виходять разом з усіма русами з Києва” /οι αὐτοὶ ἀρχόντες ξέρχονται μετὰ πάντων Ρως ἀπὸ τὸν Κίαβον/ для збирання данини /εἰς τὰ πολυδία/ із залежних від Київської держави племінних утворень слов'ян /καὶ λοιπὸν Σκλάβων/ [Константин Багрянородный 1991, 50–51]. У даному повідомленні назва Ρως означає не окреме племінне об'єднання, але панівну соціальну верству Київської держави, насамперед професійних воїнів та вельможне панство, очолюваних князями [Ловмяньский 1985, 202–203]. Таке саме значення, на наш погляд, має зафіксований “Повістю минулих літ” під 912 роком вислів послів київського князя й норманського конунга Олафа, адресований візантійським імператорам, про те, що вони являють собою посланців “від усіх, що є під рукою його [Олафа] сущих русів” [Літопис... 1989, 20].

Термін “купці-руси” у творі Ібн Хурдазбіха є сполученням двох ознак, а саме етнічної й соціальної. Дійсно, в даній назві відображено належність досліджуваної людності як до окремого “роду слов'ян”, так і до привілейованої соціальної верстви, яка виконувала одну з найважливіших функцій – забезпечення економічних зв'язків як між землями Київської Русі, так і між цією країною та іншими державами, зокрема з Візантійською імперією й Арабським халіфатом. Явним свідченням належності руських купців до так званої “державної” верстви населення Київської Русі є факт установаження державних печаток, які носили її представники у Візантійській імперії: у послів ці печатки були золотими, а у купців – срібними [Літопис... 1989, 26]. Отже, виявлене сполучення в “Книзі шляхів і царств” різних ознак терміна “руси” відображує реальний процес формування Київської держави, а саме поступове перетворення назви “руси” із суто етнічного на соціально-політичне поняття.

Ібн Хурдазбіх не назвав місцевості, яка була вихідним пунктом торговельної діяльності купців-русів. Однак, ототожнюючи маршрут названих купців від “найвіддаленішої області слов’янської [землі]” до володінь Візантії зі шляхом “із Варяг у Греки”, належить мати на увазі, що даний шлях пролягав через Київ. У часи Ібн Хурдазбіха це місто було експортером хутра й мечів, які й перевозилися купцями-русами [Kitab al-Masalik 1889, 154; Літопис... 1989, 10–11; Томілович 1999, 215–216]. Щодо маршруту, яким купці-руси постачали свої товари до Багдада, то він пролягав до столиці Волзько-Камської Болгарії, міста Болгар, і далі Волзьким торговельним шляхом прямував до Каспійського моря. Згідно з ал-Істахрі, довжина торговельного маршруту, який сполучав Київ /مَكْنَبَة/ з Булгаром /بُلْغَر/ складала 20 днів шляху [Al-Istakhri 1870, 227]. Даний маршрут пролягав із Києва через Курськ на північний схід, до верхоріччя Оки, й далі Окою він прямував до Верхньої Волги, а потім по Волзі – до міста Булгар [Грушевський 1991, 294; Заходер 1962, 102; Lewicki 1956, 149–150]. Отже, вихідним пунктом шляху купців-русів до Багдада, напевне, був Київ. Згадка Ібн Хурдазбіха про те, що дані купці в Багдаді видавали себе за християн /وَيَدْعُونَ أَنَّهُمْ نَصَارَى/ заради того, щоб сплачувати лише мито /الْجَزْيَةَ/, що стягувалося з іноземних купців, які були прихильниками однієї з терпимих в Арабському халіфаті релігій, підтверджує обізнаність цих язичників щодо митних законів як християнської Візантійської імперії, так і мусульманського Арабського халіфату [Lewicki 1956, 138]. Дана обставина свідчить про активність торговельних зв’язків Київської Русі з означеними країнами, що здійснювалися купцями-русами.

Таким чином, відбір, систематизація й аналіз інформації “Книги шляхів і царств” про Київську Русь надали можливість визначити такі уявлення Ібн Хурдазбіха про цю країну: 1. Територія Київської Русі розташована між володіннями хозарів на сході й паннонських аварів на заході. На північ вона сягає місцевості, з якої тече ріка Волга. Найвіддаленіша область цієї країни прилягає до східного узбережжя Балтійського моря. 2. Населяють цю країну слов’яни й руси. Останні – окремий рід слов’ян. Вони розмовляють слов’янською мовою. 3. Володар слов’ян, які складають основне населення Київської Русі, має титул “князь”. 4. Руси являють собою привілейовану верству населення, до якої належать купці. 5. Купці-руси вивозять товари з найвіддаленішої області

Київської Русі, їхній маршрут пролягає через територію цієї країни й сягає володінь Візантійської імперії. Іншим місцем збуту товарів, що вивозяться з Київської Русі, були ринки Багдада. 6. Наслідком активності торговельних зв'язків Київської Русі з Візантійською імперією й Арабським халіфатом є обізнаність купців-русів у християнських віруваннях і митних законах. Ця обізнаність надавала язичникам можливість видавати себе в Арабському халіфаті за християн заради сплати вигідної категорії мита. 7. Основними товарами, які постачалися з Київської Русі на ринки Візантійської імперії та Багдада, були хутро й мечі.

Підсумовуючи усе вище викладене, відзначимо, що, зважаючи на потребу активного вивчення етноісторичних процесів, які відбувалися на початковому етапі формування українського етносу, ми вважаємо дане дослідження за першу спробу виокремлення із загального обсягу історичного матеріалу, що міститься в арабській географічній та історичній літературі доби раннього середньовіччя, інформації про територію й населення України з наступними її систематизацією й аналізом на основі визначених методологічних принципів. Виконання названого завдання, на нашу думку, надасть можливість здійснити порівняльний аналіз уявлень про Київську Русь вчених Арабського халіфату означеної доби й виявити зміни у змістовному характері досліджуваної інформації з урахуванням часу її походження, що й має відобразити динаміку згаданих етноісторичних процесів.

ПЕРЕЛІК СКОРОЧЕНЬ

АНС – Академия наук СССР.

БС – Бартольд В. В. **Сочинения**. Т. II. Ч. I. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы / АНС; ИНА. Москва, 1963.

ВМИКЗ – Великая Моравия, ее историческое и культурное наследие / АНС; ИСБ; отв. ред. Санчук Г. Э., Поулик Й. Москва, 1985.

ВЯ – Вопросы языкознания / Институт языкознания АНС. Москва.

ИИ – Институт истории АНС.

ИНА – Институт народов Азии АНС.

ИСБ – Институт славяноведения и балканистики АНС.

РГБ – Раннефеодальные государства на Балканах. VI–XII века / АНС, ИСБ; отв. ред. Литаврин Г. Г. Москва, 1985.

РГН – Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII веков): Сборник статей / АНС; ИСБ; отв. ред. Литаврин Г. Г. Москва, 1991.

BGA – Bibliotheca geographorum arabicorum / Edidit M. J. De Goeje. Pars I–VIII. Lugduni Batavorum, 1870–1894.

ČAV – Československá Akademie věd.

MGH SRG – Monumenta Germaniae Historica. Inde ab anno Christi quingentesimo usque ad Annum Millesimum et Quingentesimum. Auspiciis societatis aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi / Edidit Georgivs Heinricus. Pertz. Scriptorum Rerum Germanicarum. Hannoverae.

ЛІТЕРАТУРА

Адонц Н. Г. **Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя.** – Санкт-Петербург, 1908.

Акимова О. А. Формирование хорватской раннефеодальной государственности // **РГБ.**

Баран В. Д., Козак Д. Н., Терпиловский Р. В. **Походження слов'ян** / Інститут археології АН УРСР. Київ, 1991.

Бартольд В. В. Арабские известия о русах // **БС.**

Бартольд В. В. Славяне // **БС.**

Византијске извори за историју народа Југославије / Обрадили Франьо Баришић. Т. I. Књига 241, 3. Београд, 1955.

Гавлик Л. Государство и держава мораван (К вопросу о месте Великой Моравии в политическом и социальном развитии Европы) // **ВМИКЗ.**

Гаркави А. Я. **Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII до конца IX века по Р. Х.)** / Императорская Академия наук. Санкт-Петербург, 1870.

Грушевський М. **Історія України-Руси** / Академія наук України; Інститут української археології НАНУ; Інститут історії України НАНУ. Т. I. До початку XI віка. Київ, 1991.

Гръцки звори за българската история / Българската академия на науките, Институт за българската история. Т. I. София, 1958.

Дурново Н. Н. К вопросу о времени распада общеславянского языка // **Sborník prac I Sjezdu slovanských filologů v Praze 1929**. Přednášky. Sv. II. Praha, 1932.

Дурново Н. Н. Мысли и предположения о происхождении старославянского языка и славянских алфавитов // **Byzantino-Slavica** / ČAV. Ročník 1. Praha, 1929.

Заходер Б. Н. **Каспийский свод сведений о Восточной Европе** / АНС; ИНА. Т. I. Горган и Поволжье в IX–X веках. Москва, 1962.

Ибн Хордадбех. **Книга путей и стран**. Перевод с арабского, комментарии, исследование, указатели и карты Наили Велихановой / Академия наук Азербайджанской ССР; Институт востоковедения АНС. Баку, 1986.

Илларион. **Слово о законе и благодати** // Пономарев А. Н. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Т. 1 Санкт-Петербург, 1894.

Иордан. **О происхождении и деяниях гетов Getica** [Латинский текст] / Вступительная статья, перевод и комментарий Скржинской Е. Ч. Москва, 1960.

Лиречек К. **Историја Срба** Превео Ј. Радонић. Прва књига. До 1537 године. Политичка историја. Београд, 1952.

Ковалевский А. П. Славяне и их соседи по данным ал-Мас'уди // **Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений**: Сборник статей / Отв. ред. Королук В. Д. Москва, 1973.

Константин Багрянородный. **Об управлении империей**. Текст перевод, комментарий / Ред. Литаврин Г. Г., Новосельцев А. П. Издание второе, исправленное. Москва, 1991.

Літопис Руський за Іпатським списком / Переклад з давньо-руської Маховця Л. Є.; відп. ред. Мишанич О. В. Київ, 1989.

Литаврин Г. Г., Наумов Е. П. Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе и особенности формирования раннефеодальных славянских народностей // **РГН**.

Ловмянський Х. **Русь и норманны**. Перевод с польского / Ред. Пашуто В. Т., Янина В. Л., Мельниковой Е. А. Москва, 1985.

Наумов Е. П. Становление и развитие сербской раннефеодальной государственности // **РГБ**.

Нидерле Л. **Славянские древности** / Перевод с чешского Т. Ковалевой и М. Хазанова. Предисловие проф. Третьякова П. Н. Редакция Монгайта А. Л. Москва, 1956.

Новосельцев А. П. **Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа** / АНС, ИИ. Москва, 1990.

Пашуто В. Т. **Внешняя политика Древней Руси** / АНС, ИИ. Москва, 1968.

Прицак О. И. Происхождение названия RUS / RUS' // **ВЯ**, № 6. Москва, 1991.

Прокопий из Кесарии. **Война с готами**. Книги 5–7 из “Истории войн Юстиниана с персами, вандалами и готами” / Перевод с греческого Кондратьева С. П.; вступительная статья Удальцовой З. В. Москва, 1959.

Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья / АНС, ИСБ; отв. ред. Королук В. Д. Москва, 1982.

Раткош П. Великая Моравия – территория и общество // **ВМИКЗ**.

Толстой Н. И. К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян // **ВЯ**, № 1. Москва, 1961.

Томілович Л. В. Наддніпряньська ланка торговельного шляху Схід – Захід в XIII – середині XVI століть // **Vita Antiqua** / Society of archaeology and antropology. № 2. Київ, 1999.

Тыпкова-Заимова В. Формы власти в Византии и в балканских государствах (до X века) // **Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей**: Материалы международного симпозиума / Отв. ред. Литаврин Г. Г. Москва, 1987.

Тыпкова-Заимова В. Южные славяне, протоболгары и Византия. Проблемы государственного и этнического развития Болгарии в VII–IX веках // **РГН**.

Annales Bertiniani // **MGH SRG**. T.1. 1925.

Annales regni francorum inge ab 741 usque ad a 829. qui dicuntur annales laurissenses maiores et Einhardi post ididit G. H. Pertzii recognition Fridericus Kurze. Hannoverae, 1896.

Antoljak S. Da li bi se još nešto moglo reći o hrvatskim knezovima Borni i Ljudevitu Posavskom? // **Годишен зборник** / Филозофски факултет на универзитет во Скопје. Књига 19 томе. Скопје, 1967.

Constantinus Porphyrogenitus, imperatoris. De thematibus libri duo / Ed. J. Bekker // **Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae** / Edidit emendatior et copiosior, consilio B.G/ Niebuhrii... Opera eiusdem Niebuhrii, Imm. Bekkeri, L. Schopeni, G. Dindoffii, aliorumque philologorum parata. Volum III. Bonnae, 1840.

Descriptio imperii moslemici auctore Schemso' d-din Abu Abdollah Mohammed ibn Ahmed ibn abi Bekr al-Banna al-Basschari al-Mokaddasi // **BGA**. Pars III. 1877.

Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam illustrantia / Collegit, digessit, explicuit Dr. F. Racki. Zagrabiae, 1877

Gelzer H. Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung // **Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften**. Band 18. Nummer 4. Leipzig, 1899.

Géographie d'Aboulfeda, traduite de l'arabe en français et accompagnée de notes et d'éclaircissements par M. Reinaud. Volume I-II. Première partie. Introduction générale à la géographie des orientaux. Paris, 1840.

Grafenauer B. Die ethnische Gliderung und geschichtliche Rolle der westlichen Südslawen im Mittelalter // Ber für den **I. Balkanologischen Kongress in Sofia, von 26. VIII – 1. IX. 1966** (Undek. Fassung) / Bogo Grafenauer; Prev.: Doris Kosec-Debenjak. Ljubljana, 1966.

Havlik L. E. **Morava v 9. až 10. století. K problematice politického postavení, sociální a vládní struktury a organizace** / ČAV. Praha, 1978.

Havlik L. E. Územní rozsah Velkomoravské říše v době posledních let vlády krále Svatopluka // **Slovanske Štúdie** / Slovenská Akademia vied. № 4. Bratislava, 1996.

Hudud al-'alam. "The Regions of the World"/ A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D. / Translated and explained by V. Minorsky. With the pref. by V. V. Barthold. London, 1937.

al-Jakubi... Kitab al-a'lak an-nafisa auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar ibn Ruste et Kitab al-Boldan auctore Ahmed ibn Abi Jakub ibn Wadih al-Katib al-Jakubi // **BGA**. Pars VII. 1892.

Journal Asiatique. Resueil trimestriel de mémoires, et de notices relatifs aux études orientales publié par la Société Asiatique. Paris, 1865.

Ibn Haukal... **Opus geographicum auctore Ibn Haukal** (Abu 'l-Kasim Ibn Haukal al-Nasibi). Secundum textum et imagines codicis Constantinopolitani conservati in bibliotheca antiqui palatii № 3346, cui titulus est "Liber imaginis terrae" edidit collato textu primae editionis aliisque fontibus adhibitis J. H. Kramers. Volume I–II. Lugduni Batavorum, 1938–1939.

Ibn Khordadbeh... **Kitab al-Masalik wa'l Mamalik** (Liber viarum et regnorum) auctore Abu' Kasim Obaidallah ibn Abdallah ibn Khordadbeh et Excerpta e Kitab al-Kharadj auctore Kodama ibn Dja'far // **BGA**. Pars VI. 1889.

al-Istakhri... **Viae regnorum. Descriptio ditionis moslemicae** auctore Abu Ishak al-Farisi al-Istakhri // **BGA**. Pars I. 1870.

Klaić N. **Povjest Hrvata u ranom srednjem vijeku** / Dr. Nada Klaić; Ured. I-ve Mažuran. 1 izd. Zagreb, 1976.

Labuda G. **Słowiańszczyzna pierwotna**: Wybór tekstów / Materiały źródłowe do historii Polski epoki feudalnej. Pod redakcją Mariana Małowistal. Warszawa, 1954.

Lewicki T. **Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny** / Z prac Kierownictwa Badań nad Początkami Państwa Polskiego (1949–1953) i Instytutu Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk (1954). Pod redakcją Gerarda Labudy. T. I. Wrocław; Kraków, 1956.

Liutprandi. **Antapodosis** // **MGH SRG**. T. III. 1839.

Łowmiański H. **O pochodzeniu Geografa bawarskiego** // **Rocznik Historyczne** / Poznańskie towarzystwo przyjaciół nauk. Wydział historii i nauk społecznych. Wydawnictwo Poznańskiego towarzystwa przyjaciół nauk. T. 20. Poznań, 1952.

Maçoudi. **Les Prairies d'or** / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Volume I–IX. Paris, 1869–1877.

Magnae Moraviae Fontes Historici. Prameny k dějinám Velké Moravy / Spisy Univ. J.E. Purkyně v Brně. Filos. Faculta. T. I. Annales et chronicae, 1966. T.II. Textus biographici, hagiographici, liturgici, 1967. T. III. Diplomata epistolae textus historici varii, 1969. T. IV. Leges-Textus iuridici. Supplementa, 1971. Pragae; Brnae.

Marquart J. **Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9 und 10 Jahrhunderts (ca. 840–940)**. Leipzig, 1903.

al-Masudi... **Kitab at-tanbih wa'l ishrاف** auctore al-Masudi. // **BGA**. Pars VIII. 1894.

Photii epistolae / Per Richardum Montacutium latine redditae et notis subiande illustratae. Lugduni, 1661.

Ratkoš P. Die grossmährichen Slaven und die Altmagyaren // **Das Grossmährische Reih**. Praha, 1966.

Šišić F. **Pregled poviesti hrvatskog naroda** / Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb, 1962.

Šišić F. **Priručnic izvora hrvatske istorije** / Krajevska hrvatsko – slovansko – dalmatinska zemaljska vlada. D.1. Zagreb, 1914.

Validi Tigan A. Z. **Ibn Fadlan's Reisebericht. Abhanglungen für die Kunde des Mirgculandes** / Im Auftrage der Deutsche Morgenländischen Gesellschaft. Band 24. Lief. 3. Wiesbaden, 1939.

ПРОТИСТОЯННЯ ТИМУРА І ТОХТАМИША ТА ЗМІНА ПОЛІТИЧНОЇ СИТУАЦІЇ НА ПІВДНІ СХІДНОЇ ЄВРОПИ НАПРИКІНЦІ XIV ст.

Мавріна О. С.

В кінці XIV століття на території Півдня Східної Європи відбувалися процеси, що призвели в XV ст. до зміни політичної карти Східної Європи загалом. Мова йде про протистояння між середньоазійським правителем Аміром Тимуром та ханом Золотої Орди Тохтамишем. Хан Тохтамиш увійшов у татарську історіографію як „великий”: [Сафаргалиев 1996, 398]. Це визначення татарських істориків по відношенню до Тохтамиша пов'язано з тим, що саме його прихід до влади у 1379 році привів до закінчення в державі періоду безперервної зміни ханів та двадцятирічної міжусобної боротьби.

Тохтамишу вдалося об'єднати на деякий час під своєю владою Синю Орду, Хорезм, Астраханський уділ, орду Мамаю. Думка М. Сафаргалієва, що це об'єднання було результатом політичного плану Тимура не знаходить підтвердження як в джерелах так і подальшому розвитку подій [Сафаргалиев 1960, 142]. Звичайно, що Тимур мав за мету підкорення улуса Джучі, але негативний досвід війни за приєднання Хорезму змусив його змінити тактику боротьби. Тимур відмовився від відкритого нападу на улус Джучі і зробив спробу підкорення його за допомогою підставних ханів із царевичів роду Джучі. Він прагнув скинути з престолу Урус-хана, який занадто посилювався, а досягнути цього намагався за допомогою маріонетки в особі Тохтамиша.

Після перемоги Тохтамиша над сином Урус-хана Тимур-Мелеком у 1379 році частина емірів лівого крила перейшла на сторону Тохтамиша, серед них був і головний емір Кок-Орди Казан-бахадур [Тизенгаузен 1884, 131, 132], Алі-бек, який раніше підтримував Урус-хана в кампанії проти Тимура [Сафаргалиев 1960, 141].

Весною 1380 року Тохтамиш із Синьої Орди пішов на Сарай і „область” Мамаю [Тизенгаузен 1941, 109, 133, 150]. Подробиці походу Тохтамиша на захід, завоювання ним Сарая, Астрахані, перемоги над Мамаєм маловідомі. Про це немає свідчень у перських авторів, немає подробиць і у арабських авторів, які на цей час вже

втратили зв'язки з Ордою. Дата захоплення Сарая Тохтамишем відсутня і в Ібн-Халдуна, який пише, що після того як Тохтамиш завоював Сарай, уділ Хаджи-Черкеса в Астрахані, він вступив в Крим проти Мамає [Тизенгаузен 1884, 391]. Той факт, що Мамає після поразки на Куликовому полі втікає в Крим, а не на Волгу, скоріше всього свідчить про те, що в 1380 році Тохтамиш вже захопив Сарай.

Успішні дії Тохтамиша проти Мамає пояснюються тим, що після поразки на Куликовому полі Мамає вже не міг утримувати в своїх руках владу, тим більше, що серед західної монгольської аристократії посилювались тенденції підтримки сильної єдинокоржавної політики, яку проводив Тохтамиш. Тому повну поразку Мамає довершив перехід татарської аристократії на сторону Тохтамиша. Мамає змушений був звернутися про допомогу до каффінів.

Як повідомляє літопис Тохтамиш вбив Мамає, а його орду та його багатства забрав собі [Полное собрание 1862, 69]. За М. Балардом Мамає був убитий в Каффі на одному із базарів у 1381 р. напевно найманцями Тохтамиша [Balard 1978, 458].

До кінця 1380 року влада Тохтамиша розповсюдилась на всі райони Дешт-і-Кипчака, в 1382 році в складі держави Тохтамиша згадується Волжська Болгарія [Федоров-Давыдов 1973, 153]. У 1382 році Тохтамиш організував похід на Москву. Коаліція руських князів, що виникла перед Куликовською битвою розпалась і московський князь не зміг виступити єдиним фронтом проти Тохтамиша. Колишні союзники московського князя Дмитра Івановича – нижньоновгородський князь Дмитро Костантинівич та рязанський князь Олег, визнали васальну залежність від татар і супроводжували Тохтамиша в його поході на Москву [Сафаргалиев 1960, 144]. Після триденної осади Москва була взята Тохтамишем, а після підкорення Твері влада Тохтамиша розповсюдилась на північно-східну Русь [Насонов 1940, 135–136]. Походи Тохтамиша повернули Дмитра Донського в становище “данника” Орди.

Таким чином, Тохтамишу вдалося об'єднати навколо Сарая всі улуси Золотої Орди й своїми успіхами він перш за все мав завдячувати Тимуру. І хан і його найближчі еміри це розуміли, тому на початку свого владарювання Тохтамиш залишався вірним своєму покровителю. Але після того як померли еміри Урук-Тимур і

Ак-Буга, які були вихідцями із Синьої Орди та економічно пов'язані з Середньою Азією, в оточені Тохтамиша з'являються нові люди орієнтовані на західні улуси. Тай й сам Тохтамиш з ростом своєї могутності почав проявляти прагнення до самостійної і незалежної політики.

Тохтамиш прагне розірвати свою залежність від Тимура і повернутися до традиційної політики попередніх ханів Золотої Орди. В 1384–1385 роках політичних курс Тохтамиша повністю змінюється. Він направляє своїх послів в Єгипет з метою укладання союзу проти Тимура. В тому ж 1385 році Тохтамиш нападає на Азербайджан і Іран. Ці території були сферою інтересів Тимура, він раніше за Тохтамиша почав боротьбу за захоплення Ірану (ще в 1380 році Тимур заволодів східним Іраном, в 1385 році війська Тимура вторглись в Ісфахан і Азербайджан, що нанесло відчутний удар по золотоординській торгівлі). У зв'язку з цим Тохтамиш вирішив не допустити Тимура в Азербайджан. В 1385 році почалася облога Тебріза, яка закінчилася сплатою дані Тохтамишу, а 1386 році Тохтамиш, порушивши мирний договір розграбував Тебріз, спустошив міста Міранда, Накічеван.

Великодержавна політика Тохтамиша йшла за традиційною схемою монгольської внутрішньої й зовнішньої політики “сильної влади”. Була проведена грошова реформа, Золота Орда вступила в союз з мамлюкським Єгиптом, пред'явила претензії на Азербайджан. Але ця політика не принесла необхідних результатів, тому що була суперечливою по своїй суті, так як не спиралась на достатньо сильні кола прибічників об'єднання. Ця суперечливість проявилась як в проведенні грошової реформи 1380 р., так і в політичних діях хана Тохтамиша, який з одного боку прагнув до посилення центральної влади, а з іншої роздавав сюргали й підтверджував привілеї знаті [Федоров-Давыдов 1973, 154]. І хоча його політика була направлена на розвиток ремесла й торгівлі, економічна ситуація складалась так, що в золотоординських містах починається період занепаду. До остаточного занепаду призвели війни з Тимуром.

Фактично, саме відносини Тохтамиша з Тимуром були визначальними в політичному житті Золотої Орди кінця XIV століття. Питання підтримки або протидії Тимурові стало головним для різних угруповань татарської аристократії. З'являються нові сили орієнтовані на західні улуси, які виступали проти союзу з

Тимуром, проводячи лінію відновлення великодержавної політики перших Джучидів.

Однак, після перших успіхів у таборі Тохтамиша, виникла внутрішня змова, яку організувала група прихильників союзу з Тимуром. Частина емірів лівого крила перейшла на сторону Тимура, серед них Кунче-оглан, Тимур-Кутлук, Едигей, який був фактичним главою всієї кок-ординської аристократії [Тизенгаузен 1941, 155, Сафаргалиев 1960, 148].

Військову кампанію 1388–1389 рр. проти Тимура Тохтамиш програв – він не тільки не зміг відвоювати Хорезм, але втратив свої володіння на Сирдар’ї (з містом Сигнаком). Ця невдача Тохтамиша призвела до виникнення серед татарської аристократії опозиційного руху. Частина татарський князів перейшла на сторону Москви, про що свідчать руські літописи [Полное собрание 1897, 125; Полное собрание 1862, 139], а частина на сторону Тимура. Про змову проти Тохтамиша говорить офіційний документ того часу – ярлик Тохтамиша Ягайлу, який демонструє, що царевичі Бек-булат, Ходжа-ад-Дін, князь Бакши, Турджак-Берди і Давуд вступили в таємні відносини з Тимуром і відправили до нього еміра (“князя”) Едигея, підбурюючи його до війни з Тохтамишем [Березин 1851, 21, 51].

Тимур вирішив розпочати війну, тому дуже швидко зібрав військо. Тохтамиш був неготовий до нової війни і зробив спробу до примирення з Тимуром. Але Тимур не пішов на примирення, і в лютому 1391 року після курултая з царевичами та емірами виступив в похід проти Тохтамиша. Час виступу був вибраний дуже вдало – про похід Тимура Тохтамишу стало відомо тільки в квітні 1391 року і у Тохтамиша залишилось мало часу щоб зібрати військо, тому деякі військові частини не встигли підійти у визначений Тохтамишем термін (війська з Азову і Булгару), але не дивлячись на це Тохтамиш зумів зібрати військо чисельністю не менше ніж військо Тимура (за деякими джерелами навіть більше) [Тизенгаузен 1941, 164–165].

Тохтамиш розробив план, за яким хотів завести військо Тимура вглиб своєї території і у вигідному місці дати бій. З військової точки зору такий розрахунок був правильний, війська Тохтамиша відступали на північний-захід і підійшли до кордонів колишнього Булгарського царства. За шість місяців переходів військо Тимура було ослаблено у зв’язку з недостатньою кількістю провіанту.

Тохтамиш вирішив дати бій на річці Кондурчі. Ця битва закінчилась повною поразкою Тохтамиша.

Втрати Тохтамиша були дуже великими. Врятуватися вдалося тільки хану і невеликій кількості найближчого оточення. Втрати Тимура невідомі, але напевне теж були значними, тому що Тимур не став переслідувати Тохтамиша, а повернувся до Самарканду, не дивлячись на те, що поволзькі міста Золотої Орди після розгрому військ Тохтамиша залишились без захисту.

Причинами цієї поразки історики, вважають як невдалий вибір Тохтамишем місцевості для битви, що і використав Тимур, так і в першу чергу зраду аристократії в стані Тохтамиша [Тизенгаузен 1884, 392–393; Березин 1851, 51].

Перед своїм поверненням в Самарканд Тимур дав вказівку воєначальникам зібрати людей Тохтамиша, які розбіглися і відправити їх в Середню Азію [Сафаргалиев 1960, 157]. Кунче-оглан, Тимур-Кутлук-оглан і Едигей, які супроводжували Тимура в цьому поході, повинні були повернутися в свої улусі зібрати людей і підготувати їх до переселення. Та Едигей відговорив Тимур-Кутлука повертатися до Тимура [Тизенгаузен 1941, 172], тому у своєму улусі Тимур-Кутлук зібрав старшин всіх племен, які проголосили його ханом [Федоров-Давыдов 1973, 157; Сафаргалиев 1960, 158]. Едигей повернувся до свого улусу племені Мангит, і як глава цього племені проголосив себе князем Мангитського юрту, на базі якого пізніше була організована Ногайська Орда [Сафаргалиев 1960, 158]. Інший учасник цього походу на боці Тимура царевич Бек-булат, ще під час битви на річці Кондурчі (1391 р.), повернувся в свій улус, що знаходився в верхів'ї Дунаю і проголосив себе ханом [Полное собрание 1897, 96], а потім захопив Сарай [Сафаргалиев 1960, 150; Березин 1851, 51].

Після битви на р. Кондурчі в Золотій Орді розпочинається період боротьби за престол, у якій Тохтамиш робить спроби відновити в повному обсязі свою владу в Орді. У період міжусобних воєн Крим завжди відігравав важливу роль, сюди втікали хани під час боротьби за престол. Восени 1391 р. Тохтамиш вступає в війну з Бек-Булатом (Пулатом), який втікає до Криму.

Під час перебування Тохтамиша в Криму, Сарай захопив Тимур-Кутлук і проголосив себе ханом. Ця ситуація змусила Тохтамиша залишити Крим і повернутися до Сарая. Після відновлення своєї влади в Сарай [Савельев 1857, 76], Тохтамиш по-

вертається до Криму, де поновлює боротьбу з Бек-Булатом. Ібн-Халдун повідомляє про осаду Крима, під час якої оглана Булата було вбито [Тизенгаузен 1884, 393].

До 1392 р. відноситься ярлик Тохтамиша, даний одному із представників кримської знаті Бек-Хаджию, який звільняє його від усяких податків і робить “вільним тарханом” [Березин 1950, 16]. Після перемоги на Бек-Булатом, Тохтамиш призначив у Криму свого намісника еміра Кутлук-Бугу (Кутлуг-Буку), ім’я якого згадується в ярлику як обласний начальник Криму [Березин 1950, 16].

Таким чином, на початок 1393 року практично вся територія Золотої Орди, окрім районів Синьої Орди, була руках Тохтамиша, про що він повідомляв у ярлику Ягайлу 1393 року [Березин 1851, 21–22; Сафаргалиев 1996, 417]. На думку М. Сафаргалиєва, метою видачі цього ярлика було не тільки відновлення торгових відносин між обома державами й виплата “виходу” з територій, які раніше були підданими хана, а також укладання антитимурівського воєнного союзу [Березин 1851, 21–22, 51; Сафаргалиев 1996, 418].

М. Сафаргалиєв порівнює ярлик Ягайлу і його російський переклад, що був зроблений одночасно з оригіналом, і прийшов до висновку, що в російському перекладі наявна вставка, якої не має в татарському варіанті, де мова йде про створення воєнного союзу [Березин 1851, 21–22, 51; Сафаргалиев 1996, 418].

Очевидно, з цією ж метою були організовані посольства Кутлу-Буга і Асана (Хасана) до Литви в 1393 році, а в 1394 р. посольство до єгипетського султана Еззахіра [Тизенгаузен 1884, 363], також велися переговори з Грузією і Османідами [Сафаргалиев 1960, 161]. Немає свідчень, якою була відповідь, Ягайла і єгипетського султана, але вона могла бути позитивною, тому що Тохтамиш розв’язує новий конфлікт з Тимуром. В той час коли, Тимур воював із Грузією Тохтамиш вирішив вступити з ним в протиборство і завадити Тимуру взяти Дар’яльські ворота. Повівши військо через Дербент, еміри Тохтамиша вступили в Ширван. Тимуру вдалося відстояти місто, але він був неготовий ще до війни з Тохтамишем, і щоб виграти час взимку 1395 р. надсилає до Тохтамиша посольство з тим, щоб домогтися примирення з ханом. Однак, еміри Тохтамиша вирішили не йти на примирення з Тимуром.

Таким чином не поступливість Тохтамиша призвела до війни 1395–1396 рр. Ця війна розпочалася в умовах набагато гірших для Золотої Орди ніж кампанія 1391 року. Хоча Тохтамиш підкорив собі основні території Золотої Орди, казна відчувала нестачу в грошах, а в самій Орді почалися внутрішні чвари між вельможами. Ніконовський літопис повідомляє про битву на р. Волзі між татарськими вельможами, де загинуло “много князей и татар” у вересні 1395 р. [Полное собрание 1897, 158], М. Сафаргалієв вважає, що ця подія відбулася ще декількома місяцями раніше до нападу Тимура, а виступ військ Тимура проти Золотої Орди припадає на весну 1395 р. [Сафаргалиев 1996, 419].

Відчуваючи слабкість свого становища Тохтамиш посилав свого посла Уртака з пропозицією миру, але ця пропозиція надійшла з запізненням, коли військо Тимура вже підійшло до кордонів Золотої Орди і зупинити його вже було неможливо. Тимур і Тохтамиш зустрілися біля Деяково на р. Терек. Ця битва закінчилась повною поразкою Тохтамиша.

Під час бою в стані Тохтамиша розпочалися чвари між емірами, частина війська зрадила Тохтамиша й покинула поле бою. Тохтамиш із невеликою кількістю своїх прихильників відступив у сторону Булгар – “землю русских” [Тизенгаузен 1884, 330, 363, 548]. Після перемоги на р. Терек військо Тимура пішло на Волгу, розгромило й знищило золотоординські міста [Сафаргалиев 1996, 422].

У столиці Золотої Орди Сараї Тимур проголосив царевича Куюрчак-оглана (Койричак) сина Урус-хана, ханом Золотої Орди [Сафаргалиев 1996, 423; Федоров-Давыдов 1973, 160]. На цей час еміри Тохтамиша, що втекли з поля бою на р. Терек проголосили ханом царевича лівого крила Таш-Тимура, сина Джанака, який належав до нащадків Тукай-Тимура; монети з іменем Таш-Тимура, відчеканені в Криму й датовані 794 р.х. (1395 р.) [Савельев 1857, 229].

Поява в Золотій Орді іншого хана, примусила Тимура направити свої війська в західні улуси Золотої Орди. Дійшовши до Дніпра він в місцевості Манкірман (Аккерман) пограбував улус Бек-Ярик-оглана, який втік в низини Дону, Таш-Тимур-оглан і Актау втекли, переправившись через Дніпро.

У Криму був розграбований улус прибічника Тохтамиша Бек-Хаджи, який отримав від нього ярлик у 1392 році. Заволодівши

Кримом війська Тимура 18 днів тримали в облозі Каффу, а коли місто врешті було взято, то все немусульманське населення було забрано в полон [Тизенгаузен 1884, 254].

Пограбувавши кримські міста, загони Тимура вийшли до Азовського моря й атакували залишки військ Бек-Ярик-оглана. Далі Тимур пішов до верхів'я Дону і вторгся в кордони Рязанського князівства. Пробувши на території Рязанського князівства 15 днів війська Тимура повернулись назад; син Тимура Міраншах пограбував області Азака (Тану), пішов на Кубань в область черкесів, зруйнував м. Маджар.

Повністю підкоривши Золоту Орду, Тимур у головних містах посадив своїх намісників, наприклад для управління Астраханю був призначений емір Омар-і-Табані, але місцеве населення зустріло намісників вороже. В результаті одного із проявів ворожнечі місцевого населення Тимур зимою 1395–1396 р. розграбував і спалив Астрахань, жителі були виселені за кордони міста, після чого місто вже не можливо було відбудувати. Інші міські центри Золотої Орди – Сарай, Старий Сарай, Бальджимен, Азак, Солхат, Деяків також були зруйновані й спалені. Руйнуючи міста Тимур мав на меті підірвати караванну торгівлю, шлях якої пролягав через Крим і Хорезм. Масштабні руйнації Тимуром міст Золотої Орди, пограбування мешканців, переселення населення в Середню Азію, все це нанесло важкий удар по державі після якого вона вже не змогла піднятися.

Таким чином, другий похід Тимура в 1395–1396 роках проти Золотої Орди наніс удар по важливих центрах держави; були зруйновані міста розташовані на шляху караванної торгівлі – Каффа, Солхат, Азак, Маджар, Астрахань, Старий Сарай, Сарай.

Фактично, війни Тимура з Тохтамишем, а особливо поразка останнього в 1396 році на р. Терек привели до розпаду Золотої Орди. Тенденції до обособлення посилились. Невдачі Тохтамиша привели до того, що аристократія покинула хана і повернулася в свої улуси. Це дало Тимуру можливість швидко зруйнувати завойовану країну.

Була повністю знищена караванна торгівля в результаті розорення міських центрів. Караванний шлях, що відіграв велике значення не тільки для Золотої Орди, але й для всієї середньовічної торгівлі, після зруйнування таких міст як Тана, Сарай, Астрахань, Солхат перестав існувати. Венеціанські та генуезькі

купці, які тримали в своїх руках всю східну торгівлю, стали використовувати інші шляхи, що лежали далі на південь через Сирію та Іран. У зв'язку з цим золотоординські міста Сарай, Астрахань, Солхат, Маджар, Тана після 1396 року втратили своє значення.

Більша частина кочівників потрапила в полон і була переселена Тимуром в Середню Азію, частина перекочувала сусідні держави. Населення відкочовувало на околиці під захист більш могутніх царевичів. Під час міжусобних війн аристократії, невеликі орди, які не могли захистити себе, консолідувалися біля більш сильних царевичів [Сафарґалиєв 1996, 429].

Сарай втратив значення важливого економічного й політичного центру. Столиця та її околиці були більш розорені ніж інші провінції держави, тому населення мігрувало на околиці. Монетний чекан Сарая після 1396 року зменшився порівняно з Астраханю, Кримом, Булгаром. І хоча Астрахань, Солхат, Азак були відбудовані одночасно з Сараєм, в подальшому вони відігравали більшу роль ніж столиця Золотої Орди. З 1396 року боротьба між угрупованнями аристократії йде вже не за столицю, а за околиці – Крим, Астрахань, Булгар.

На теренах Золотої Орди після поразки Тохтамиша з'явилося декілька ханів, які розділили між собою Джучіїв улус. На лівому березі Волги в районі Сарая правив ставленик Тимура Кююрчакхан, в Нижньому Поволжі, в районі Астрахані Тимур-Кутлук, на Яїці Едигей, в Криму Таш-Тимур. Кожен хан в своєму улусі проводив політику незалежного правителя.

Місцеперебування Тохтамиша в цей період не зовсім ясно. Історики Тимура говорять про втечу в 1395 році Тохтамиша в район Булгар, де він у 1395–1396 роках робив спробу закріпитися [Тизенгаузен 1884, 330, 363]. Руські літописи повідомляють про появу військ Тохтамиша в Рязані, зруйнування Нижнього Новгорода й “поморских городов”. Ніконовський літопис помилково відносить перебування Тохтамиша в Середньому Поволжі до 1398 року” [Полное собрание 1862, 162–163], та це скоріше було у 1395–1396 роках, коли Тохтамиш спробував зібрати навколо себе залишки розпорошеної орди татар з тим щоб знову підкорити собі Улус Джучі.

До травня 1396 року відносяться відомості, отримані з Єгипту про появу Тохтамиша в Криму, де він за допомогою одного із ширинських вельмож Руктимір-бея прийшов до влади. За цю допо-

могу Тохтамиш зробив Руктимір-бея старшим еміром і видав за нього свою рідну сестру Джанакі [Лашков 1895, 124]. У 1396 році хан Тохтамиш у Криму був зведений на трон, але не як хан Золотої Орди, а тільки як хан Криму [Сафаргалиев 1996, 431].

В кінці XIV і протягом перших двох десятиліть XV століття, Едигей за допомогою підставних ханів намагався втримати велику державу в рамках колишніх кордонів. В 1399/1400 роках провів третю уніфікаційну грошову реформу (подібно до Тохтамиша), але фактично це була механічна спроба об'єднати економічне життя різних регіонів колись єдиної країни. Після розгрому Тимуром золотоординських міст, зв'язати економічне життя в одну господарську структуру було вже не можливо.

В 1397 р. Тохтамиш був вигнаний із Криму, і ханом у Криму став один із перших підставних ханів Едигея Тимур-Кутлуг (Кутлук), про що говорить тарханний ярлик від 27 квітня 1397 року, даний Мухаммеду, сину Хаджи Байрама [Радлов 1888, 21].

Та Тохтамиш і його нащадки залишались загрозою для Едигея як претенденти на престол. Джерела, які б могли прояснити діяльність Тохтамиша в період з 1399–1405 роки до нас не дійшли. Історики Тимура, повідомляючи про союз Тохтамиша з Тимуром, не уточнюють, де саме знаходився Тохтамиш і звідки він вів переговори з Тимуром, вказуючи, що знаходився десь недалеко від Самарканду. За свідченнями Шераф-ад-діна Ієзді, зближення з Тимуром відбулося з метою повернення улуса Джучі [Тизенгаузен 1941, 189]. Руські ж літописи повідомляють, що Тохтамиш перебував у Сибіру. На думку М. Сафаргалієва, воєнний союз Тохтамиша з Тимуром не міг бути укладений в лютому 1405 році, так як ця подія відбулась раніше [Сафаргалиев 1996, 436]. Дослідник вважав, що зразу ж після поразки на Ворсклі у 1399 році Тохтамиш втікає до Сибіру й організовує там великий за розмірами улус; юрт Тохтамиша історик позначив у районі трьох рік: Обь, Том, Чулим [Сафаргалиев 1996, 436].

Не дивлячись на те, що на початку XV століття Тохтамиш знову вступає в союз з Тимуром і в подальшому сини Тохтамиша шукали підтримки в боротьбі з Едигеєм у Тимуридів, саме протистояння Тимура і Тохтамиша наприкінці XIV століття та поразка останнього призвели до незворотних процесів в золотоординській державі, а з часом і до появи на її теренах нових політичних об'єднань.

ЛІТЕРАТУРА

1. Березин И. Тарханные ярлыки Тохтамыша, Тимур-Кутлука и Саадат-Гирея. С введением, переписью, переводом и примечаниями издано И. Березиным. – Казань, 1851. – 217 с.
2. Березин И. Ярлык хана Золотой Орды Тохтамыша к польскому королю Ягайлу 1392–1393. – Казань, 1950. – 70 с.
3. Лашков Ф. Ф. Сборник документов по истории крымскотатарского землевладения. // ИТУАК № 23, 1895, с. 118–128
4. Насонов А. Н. Монголы и Русь. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 178 с.
5. Полное собрание русских летописей. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновской летописью. – СПб.: Изд. Археограф. комиссии, 1862. – Т.9. – XXIII+256 с.
6. Полное собрание русских летописей. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновской летописью (продолжение). – СПб.: Изд. Археограф. комиссии, 1897. – Т.11. – VII+254 с.
7. Радлов В. Ярлыки Тохтамыша и Тимур-Кутлука // Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества. – СПб., 1888 – Т.III. – Вып. I, II. – С. 115–132.
8. Савельев П. С. Монеты Джучидов, Джелаиридов, Джагатинов и другие, обращавшиеся в Золотой Орде в эпоху Тохтамыша. – СПб., 1857–1858. – 631 с.
9. Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды // На стыке континентов и цивилизаций (Из опыта образования и распада империй X–XVI в.). – М., 1996. – С. 227–526.
10. Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды. – Саранск: Мордовское книж. изд-во, 1960. – 276 с.
11. Тизенгаузен В. Г. Материалы, относящиеся к истории Золотой Орды. – СПб., 1884. Т.I. – 453 с.
12. Тизенгаузен В. Г. Материалы, относящиеся к истории Золотой Орды. – М.–Л., 1941. – Т.II. – 305 с.
13. Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. – М.: МГУ, 1973. – 179 с.
14. Balard M. La Romanie Génoise (XIII – début du XVe siècle). – Roma –Genova, 1978. – V.I, II. – 460 p.

ЕВОЛЮЦІЯ ДОСЛІДЖЕНЬ ПАРЕМІЙНИХ ОДИНИЦЬ У В'ЄТНАМСЬКОМУ МОВОЗНАВСТВІ

Мусійчук В. А.

Наукові розвідки щодо в'єтнамської мови в Україні є досить новими і нечисленними, тому вивчення досягнень в'єтнамських та іноземних мовознавців на цьому терені конче потрібне на даному етапі. Здобутки в'єтнамського мовознавства в Україні досі залишаються мало висвітленими, в тому числі і ті, що стосуються пареміології. Завданням статті є огляд найважливіших наукових праць, присвячених паремійним одиницям в'єтнамської мови. Автор намагається окреслити основні віхи розвитку пареміології та пареміографії у В'єтнамі та виділити основні проблеми, яких торкаються в'єтнамські мовознавці, розглядаючи паремії.

Незважаючи на те, що паремії у в'єтнамській мові нараховують століття, не так давно мовознавці звернули свою увагу на походження і мовні особливості паремійних одиниць. На нашу думку, початковою віхою становлення в'єтнамської пареміології слід розглядати час появи перших збірок паремійних одиниць. Хоча в тих роботах не було чіткого визначення паремійних одиниць та диференціації між різними їх видами, вони впорядковувались у вигляді словників і видавалися поруч із словниками слів, отже, паремії визнавалися мовними одиницями.

Найдавніші відомі нам збірки паремій написані на початку XIX ст. В основному, вони були невеликі за обсягом і містили прислів'я, ідіоми та казас¹. До паремійної одиниці зазвичай додавалося тлумачення її змісту. Таких збірок було достатньо багато, частина з них була написана писемністю ном², а частина – куокнги³. Наприклад, роботи Нго Дінх Тхая, Нго Зап Дау та багато збірок невідомих авторів⁴ укладені писемністю ном. Одна з найстаріших збірок, написаних писемністю куокнги, – „Прислів'я, стародавні вирази, крилаті вислови“ Хуїнь Тінх Куа (видано 1897 р.). З того часу і до революції 1945 р. маємо безліч збірок, які впорядковували Фам Куанг Шан (1918), Хан Тхай Зионг (1920), Инг Ан (1922), Лионг Тхик Кі (1931), Нгуєн Ван Тьєу (1936), Нгуєн Кан Монг (1941), а також велику кількість збірок невідомих авторів⁵. Крім того, було видано чимало збірок в'єтнамських паремій з перекладом французькою мовою. Такі праці звичайно були написані

або французькими авторами, або у співавторстві з французами. Наприклад, „Аннамські прислів'я, перекладені французькою мовою“ Барб'є в 3-х томах (1909–1924), „Прислів'я та крилаті слова Сходу та Заходу“ Делеті та Нгуєн Сана (1931) та ін.⁶ [Chu Xuân Diên 1975].

Найбільшою і найбагатшою за мовним матеріалом збіркою того часу була книга „Прислів'я і народні пісні“ Нгуєн Ван Нгока, видана вперше 1928 р. У її першому томі представлено близько 6500 прислів'їв та ідіом. Автор переконливо довів, що паремії є цінним надбанням народу і належать до культурної спадщини всього людства. До цього часу збірка вважається однією з найповніших. Її недоліком є те, що Нгуєн Ван Нгок не розрізняв види паремійних одиниць (ідіоми, прислів'я, приказки тощо) [Chu Xuân Diên 1975, 18–19].

Серед великих збірок, виданих після Серпневої революції 1945 р., що можуть порівнятися за своїм обсягом з книгою Нгуєн Ван Нгока, можна назвати „В'єтнамські прислів'я та народні пісні“ Ву Нгок Фана, вперше видані 1956 р. У сьомому виданні 1971 р. збірка була доповнена і змінила назву на „В'єтнамські прислів'я, казао, народні пісні“. З того часу збірка Ву Нгок Фана перевидавалася ще кілька разів, останнє видання вийшло 2000 р. [Vũ Ngọc Phan 2000]. Наймовірною популярністю книги пояснюється багатим мовним матеріалом і науковим обґрунтуванням, наданим в окремій частині роботи. Автор наводить свої міркування щодо природи паремій та різниці між видами паремійних одиниць. У збірці прислів'я представлені як окремі мовні одиниці, відособлені від ідіом та афоризмів. Також подаються критерії розрізнення прислів'їв і казао, казао і народних пісень.

Важливою віхою в розвитку в'єтнамської пареміології стало видання словників „В'єтнамські прислів'я“ [Chu Xuân Diên 1975] та „Ідіоми в'єтнамської мови“ [Nguyễn Lực 1976]. Ці праці не могли охопити всіх ідіом та прислів'їв, проте стали незамінним джерелом для мовознавців. Крім власне паремій, обидві збірки містять теоретичні частини, де автори простежують історію дослідження паремій, зв'язок змісту паремій з народним менталітетом, цінність паремійного фонду нації, структурні, функціональні та гносеологічні особливості паремій.

Всі вищенаведені збірки сприяли збереженню та поширенню паремійного фонду в'єтнамської мови. Цінність їхня в тому, що,

в основному, вони спиралися на живий мовний матеріал. Однак щодо змісту та способу впорядкування, то ці роботи не можуть повністю задовольнити вибагливого сучасного дослідника.

У більшості збірок того часу прислів'я не відділялись від ідіом, афоризмів, приказок, казао тощо, тому укладалися вони виключно за формальним критерієм. Найпопулярнішим способом упорядкування було розміщення паремійних одиниць за алфавітним порядком або за кількістю складоморфем. Наприклад, Фам Куанг Шан у згаданій вище збірці 1918 р. впорядкував паремії за такими розділами: *3 склади, 4 склади* і т. д. до *10 складів*. Паремії від 11 складів і більше дослідник розмістив у розділі *Довгих речень* [Chu Xuân Diên 1975, 21]. Тематичне впорядкування теж з'явилось досить рано. Вже 1922 р. Инг Ан розподілив у своїй збірці паремії на 22 тематичні групи, серед яких були *Астрономія, Географія, Батьки і діти, Брати й сестри, Мова, Поведінка* тощо. Проте лише в 50-х рр. XX ст. набуло поширення предметно-тематичне впорядкування паремій, зокрема завдяки визначному фольклористу Ву Нгок Фану і його фундаментальному дослідженню „В'єтнамські прислів'я, казао, народні пісні“ [Vũ Ngọc Phan 1956]. Практична частина „В'єтнамських прислів'їв“ [Chu Xuân Diên 1975] також упорядкована за предметно-тематичними групами. У збірці чотири великі групи: *Природа. Стосунки людини з природою; Людина: матеріальне життя; Людина: суспільне життя; Людина: духовне життя. Уявлення про людське життя та космос*. Ці великі групи, в свою чергу, поділені на низку малих підгруп. Збірка мала успіх як серед мовознавців, так і серед пересічних читачів. Всі подальші пареміологи так чи інакше посилались на роботи Ву Нгок Фана та Тю Суан Зієна.

Поява значної кількості паремійних словників до деякої міри задовольнила потреби пареміографії щодо кількісних показників, було накопичено багато цінного матеріалу для дослідження. Однак збірки часто впорядковувалися безсистемно, інтуїтивно, без наукового підґрунтя, тому водночас перед дослідниками постали нові завдання у сфері пареміології. З'явилася потреба диференціації паремійних одиниць, етимологічних та прагматичних досліджень у цій галузі.

Першою науковою працею, присвяченою пареміям, часто називають доповідь Фам Куїня „Про прислів'я та казао“, яка була прочитана на конференції в Ханой 21 квітня 1921 р. і того ж року

була опублікована в журналі „Нам Фонг“. У своїй доповіді Фам Куїнь всі стійкі вирази називав прислів'ями. Важко погодитися з дослідником, коли він твердить, що „прислів'я часто є поверхневими, банальними висловами, які зазвичай розповсюджені серед малоосвічених людей“ [Văn học... 1989, 96–114]. Адже саме у в'єтнамській мовній традиції використання прислів'їв, афоризмів, ідіом та інших паремійних одиниць як у давні часи, так і в наш час надзвичайно поширене серед людей освічених, є однією з ознак красномовства. І недарма, починаючи з 60-х рр. XX ст., чимало філологів описували використання паремій у мовленні відомих політиків, письменників, поетів, про що мова піде нижче.

Після того, як паремійні одиниці стали предметом наукового аналізу, природно постало питання про їх диференціацію. Тому наступні розвідки в цій галузі були спрямовані на пошук тих критеріїв та методів, за якими можна було б розрізнати види паремій. Необхідно наголосити, що це питання дуже важливе і тепер остаточно не вирішене, тому зупинимосся на ньому детальніше.

На жаль, дослідники використовували одні й ті самі терміни для позначення відмінних понять. Крім вибору різних критеріїв для диференціації понять, завдання ускладнюється типологічними особливостями в'єтнамської мови. Адже навіть такі питання, як розмежування складу і слова, слова і словосполучення досі не знайшли одностайної відповіді і розв'язуються різними науковцями по-своєму [Hồ Lê 1972].

Першим, хто звернув увагу на розбіжність між прислів'ями та ідіомами, можна вважати Зионг Куанг Хама, який писав 1943 р.: „Прислів'я має самодостатнє значення, означає пораду, настанову; а ідіома – це лише готовий вислів, зручний у використанні, виражає якусь думку чи описує певний стан задля більшої яскравості“ [Nguyễn Văn Hăng 1999, 38]. Таке формулювання не є повним, у ньому не визначено конкретні характеристики, критерії для диференціації прислів'їв та ідіом.

Пізніше Ву Нгок Фан окреслив більш чітко: „Прислів'я – це речення, що повно виражає певне міркування, положення, досвід, мораль, істину, інколи критику. А ідіома – готова частина речення, частина речення, яку звикли використовувати, однак сама вона не може передати закінчену думку. Щодо граматичної форми, то кожна ідіома – це лише група слів, а не завершене речення, а прислів'я, яким би воно не було коротким, все ж є завершеним

реченням.“ [Vũ Ngọc Phan 2000, 31]. Таким чином, автор намітив два критерії розподілу: зміст і граматичну форму. Це твердження Ву Нгок Фана було підтримане і доповнене іншими дослідниками. Нгуєн Ван Мень додав, що зміст керує формою, а також те, що самі ці критерії потребують більш конкретного наукового визначення [Nguyễn Văn Mệnh 1972].

Ку Дінь Ту, намагаючись диференціювати різні паремійні одиниці, спирався на їхню граматичну функцію в реченні. У його розумінні ідіома має номінативну функцію і тому рівнозначна слову, а прислів'я, як і інші тексти народної творчості, – такі, як казас, казки та ін., – є повідомленням [Cù Đình Tú 1973]. Група авторів „В'єтнамських прислів'їв“ [Chu Xuân Diên 1975] висунула новий критерій розрізнення паремійних одиниць – гносеологічний. Нгуєн Тхієн Зяп довів, що довершеність значення є ключовою особливістю для вирізнення лексичних одиниць [Nguyễn Thiện Giáp 1975]. У своїй праці „Слова і словниковий склад сучасної в'єтнамської мови“ професор Нгуєн Ван Ту присвятив цілий розділ проблемі стійких словосполучень та різним видам кліше, де дослідник підсумував досвід попередників та окреслив нові проблеми пареміології [Nguyễn Văn Tu 1976, 178–205].

І початківці цієї галузі, й сучасні дослідники паремійних одиниць спираються на три основні аспекти:

- зовнішній, тобто структура, будова паремій;
- внутрішній, тобто значення, семантика паремійної одиниці;
- функціональний, тобто функція тієї чи іншої паремійної одиниці в системі мови.

Залежно від предмету та мети дослідження науковці вибирають різні критерії диференціації паремійних одиниць і різні мовні одиниці для порівняння.

Інше розповсюджене питання серед дослідників в'єтнамських паремій – зміст паремій. Пояснення значень певних паремій надавались і в ранніх збірках, а пізніше цій проблемі були присвячені окремі дослідження. Найбільше уваги в цій сфері було приділено відображенню побуту, людських цінностей та світосприйняття через паремії. У деяких наукових роботах при оцінці прислів'їв, приказок підкреслювалася значущість цих мовних одиниць як важливого матеріалу для розуміння соціально-історичних та етико-психологічних особливостей певного народу в різні історичні епохи. Тому проблематика досліджень паремій збагатилася

соціолінгвістичними та лінгвокультурологічними аспектами [Chu Xuân Diên 1975; Hoàng Văn Hành 1988–1990; Vũ Ngọc Phan 2000]. До нашого часу збереглися два основні напрямки розгляду паремій із соціально-культурологічним ухилом. У першому напрямку паремії стають безпосередньо об'єктом дослідження. Окрім розробок з етимології та значення паремій, що провадяться вже давно, також з'явилися статті загального характеру, які мають на меті відображення соціально-історичного змісту, народної ідеології та побуту в пареміях. Цей напрям, в основному, маємо в роботах літературознавчого характеру. У дослідженнях іншого напрямку паремії використовуються як додаткове джерело, як соціологічний матеріал для вивчення об'єктів різних соціальних наук – таких, як історія, етнографія, психологія, етика та ін.

Існує чимало праць, в яких паремії аналізуються з точки зору засобу створення образності у віршах, стилістичного прийому тощо [Vũ Ngọc Phan 2000]. Часто висвітлюється проблема використання паремій в літературній мові: досліджуються кількісні та частотні показники вживання паремій в літературі, про образне навантаження паремійних одиниць, роль паремій у композиції твору окремого письменника або конкретного віршованого чи прозового твору. Зокрема, мабуть, найбільше робіт на цю тему присвячено визначному твору класичної в'єтнамської літератури „Історія Києу“ Нгуєн Зу, а також творчості Хо Ши Міна [Nguyễn Phan Cảnh 1965; Hà Châu 1970; Cù Đình Tú 1970]. Як Нгуєн Зу, так і Хо Ши Мін широко використовували влучні фрази народної мудрості. Крім того, чимало їхніх висловів стали крилатими, і в наш час вони функціонують поряд із народними прислів'ями та ідіомами. Отже, завдання дослідника ускладнюється ще й пошуком та доведенням авторства того чи іншого вислову.

Однією з важливих проблем вивчення паремійних одиниць у в'єтнамській мові є їх зіставлення з пареміями в інших мовах. Контрастивна пареміологія на в'єтнамських теренах завдячує своїм розвитком, перш за все, французьким лінгвістам, які зробили вагомий внесок у розвиток в'єтнамського мовознавства. Ними розроблялись такі питання, як походження в'єтнамської мови, вдосконалення в'єтнамської писемності, лексичний склад, граматика, діалекти в'єтнамської мови й чимало інших проблем, в тому числі і паремійні одиниці в'єтнамської мови. Зіставлення паремійних одиниць в'єтнамської мови з паремійними одиницями інших мов

здійснювалося під впливом тенденцій західноєвропейської, особливо французької лінгвістики. Ми вже наводили вище перші двомовні в'єтнамсько-французькі словники паремій. Дослідження в цьому напрямку ведуться донині [наприклад, Nguyễn Lân 1993].

Тривалі культурно-історичні контакти між В'єтнамом та Китаєм сприяли мовним запозиченням, що позначилося на лексиці, словотворі, стилістиці в'єтнамської мови. Тому порівняння китайських та в'єтнамських паремій, вивчення запозичених з китайської мови паремій викликає інтерес в'єтнамських мовознавців [Nguyễn Văn Tổ 1944; Như Ý 1994; Nguyễn Văn Khang 1999].

Історично склалося так, що радянська наука, в тому числі мовознавство, свого часу мали неабиякий вплив на розвиток в'єтнамської науки. В'єтнамські лінгвісти переймали методи дослідження, що панували в Радянському Союзі. У пареміології, зокрема, це посприяло виникненню великої кількості робіт, присвячених контрастивному аналізу в'єтнамських та російських паремій. Паремійні одиниці в цих дослідженнях порівнювалися за змістом і структурою. Такі праці, в основному, мали практичну мету – створення двомовних паремійних словників. Серед паремійних еквівалентів часто траплялися помилки. Однією з ґрунтовних робіт цього спрямування можна назвати дослідження Ле Дінь Біть [Lê Đình Bích 1986], в якому дослідник розмежував різні паремійні одиниці у в'єтнамській та російській мовах, коротко зупинився на походженні паремій, порівняв структурні особливості паремій в обох мовах, у практичній частині навів словник з 1040 російських прислів'їв із в'єтнамськими відповідниками.

Більш пізні розповсюдження англійської мови не могло не торкнутися паремійних розвідок. З'явилися порівняння в'єтнамських паремій з англійськими [наприклад, Bùi Phụng 2000; Võ Như Cầu 2000]. Всі вони за головну мету мали практичне укладання двомовних паремійних словників.

У наш час продовжуються дослідження, присвячені контрастивному аналізу паремійних одиниць в'єтнамської та інших мов. Крім традиційних порівнянь з пареміями китайської, французької, російської мов також є зіставлення з пареміями в інших мовах, наприклад, в японській [Nguyễn Thị Hồng Thu 2003] та лаоській [Trịnh Đức Hiên 1990].

Отже, можна окреслити основні періоди поступу пареміології та пареміографії у В'єтнамі:

1. З кінця XIX ст. і до кінця 40-х рр. XX ст. головна увага була зосереджена на збиранні, записуванні, впорядкуванні паремій. Хоча також були закладені основи контрастивної пареміології, етимології паремій.

2. У 50-х рр. постало завдання сформулювати визначення паремійних одиниць, виокремити їх з-поміж інших мовних одиниць та розмежувати види паремій. Ці проблеми не знайшли одностайної відповіді і залишаються актуальними до нашого часу.

3. У 60–70-х рр. XX ст. під впливом радянських мовознавців пареміологія у В'єтнамі почала розглядатися на серйозному лінгвістичному підґрунті. У 70-х рр. в журналі „Мова“, який видавався Інститутом мовознавства при Комітеті гуманітарних наук, було надруковано ряд статей стосовно паремій в'єтнамської мови. Так само, як і в дискусіях радянських, європейських та американських мовознавців, центральною проблемою в них було визначення обсягу пареміології, вивчення мовних особливостей паремій, критеріїв їх вирізнення з-поміж інших мовних одиниць. У той самий час з'явилися дослідження, присвячені пареміям окремих регіонів В'єтнаму (наприклад, „Ханойські казао, приказки“, видані групою авторів на чолі з Чієу Зионгом 1971 р.), пареміям деяких мов національних меншин (наприклад, книга Мінь Хієу „Прислів'я та народні пісні мионгів⁷ у Тханьхоа⁸“ 1970 р. та збірка „Прислів'я таїв та нунгів⁹“ 1972 р.), а також роботи, присвячені пареміям певної тематики (такі, як стаття Ань Дао „Деякі ідіоми, прислів'я, казао про побут“, надрукована в журналі „Мова“ 1969 р.), окремим структурним типам паремій (наприклад, стаття Чіонг Донг Шана „Порівняльні ідіоми в'єтнамської мови“ в журналі „Мова“ 1974 р.) [Nguyễn Văn Hằng 1999, 21–23].

4. З початку 80-х рр. XX ст. і до наших днів спостерігаємо бурхливий розвиток мовознавства в цілому і фразеології, пареміології зокрема. В'єтнам став відкритий для культурних та наукових зв'язків. В'єтнамські мовознавці отримали можливість знайомитися з досягненнями світової лінгвістики і впроваджувати їх у своїх дослідженнях. Продовжують видаватися словники та збірки в'єтнамських паремій, які тепер є результатом серйозної теоретичної підготовки. В 1989 р. вийшов „Словник в'єтнамських ідіом та прислів'їв“ Нгуєн Лана, збірка „В'єтнамські прислів'я та казао“ Ма Зянг Лана (1998) і 4 книги з серії „Розповіді про ідіоми та прислів'я“ (1988–1990), видані Інститутом мовознавства під

редакцією Хоанг Ван Ханя [Nguyễn Lân 1989; Hoàng Văn Hành 1988–1990; Mã Giang Lân 1998]. Автори цих досліджень поєднали лінгвістичні та фольклорно-літературні методи вивчення паремій. Також побачили світ ґрунтовні словники паремійних одиниць, які супроводжуються роз'ясненнями значення, етимологічними примітками, прикладами вживання з літератури [Vũ Ngọc Phan 1983; Vũ Dung 1993; Nguyễn Như Ý 1998]. Заново висвітлюються питання щодо місця паремій у в'єтнамській мові, визначення понять паремійних одиниць [Bùi Khắc Việt 1981; Nguyễn Văn Mệnh 1986; Nguyễn Thiện Giáp 1996]. По-новому осмислюються проблеми структури та функціонування паремій, змісту паремійних одиниць [Nguyễn Đức Dân 1986; Nguyễn Thái Hoà 1982; Nguyễn Văn Hằng 1999]. Висвітлюється багато нових або заново поставлених проблем: варіанти паремій, синонімія та антонімія паремійних одиниць, лінгвокультурологічний аспект у пареміології, використання паремій як засобу для навчання в'єтнамської мови як іноземної та ін. [Như Ý 1992; Vũ Quang Hào 1992; Lê Thị Hồng Minh 2003].

З огляду на кількість досліджень, що з'явилися останнім часом, присвячених приказкам, прислів'ям, афоризмам, ідіомам та іншим паремійним одиницям, можна зробити висновок, що в'єтнамське мовознавство, хоча дещо відставало від світових тенденцій внаслідок відомих історичних подій, зараз надолужує втрачене й пришвидшує розвиток пареміологічної науки. Сучасні в'єтнамські лінгвісти висвітлюють широке коло пареміологічних проблем теоретичного та практичного спрямування. Також можна спостерігати загальну для світового мовознавства тенденцію міждисциплінарних досліджень. До лінгвістики залучаються дані, проблематика, методологія таких наук, як історія, культурологія, математика, інформатика, соціологія та ін. Дослідження паремійних одиниць в'єтнамської мови також не стоять осторонь цієї загальної тенденції. Однак чимало проблем залишаються мало висвітленими. Зокрема, ми не знайшли робіт з пареміології, які б залучали досвід когнітивної лінгвістики. Деякі нечисленні праці психолінгвістичного, ономазіологічного спрямування лише побіжно торкаються паремійних одиниць. Таким чином, існує достатньо питань у в'єтнамській пареміології, які потребують сучасного осмислення.

¹ Казао – в'єтнамський народний вірш-пісня, зазвичай написаний

традиційною віршованою формою *лукбат*, містить дві, чотири, рідко більше строф.

² Ном – в'єтнамська писемність на основі китайської ієрогліфіки. Детальніше про писемність ном див. статтю Дебейко О. В., Мусійчук В. А. В'єтнамська ієрогліфіка: структура писемності ном // Вісн. Київ. Ун-ту. Східні мови та літератури, 2000, вип. 4.

³ Куокнги – латинізована в'єтнамська писемність, яка використовується і донині.

⁴ Тю Суан Зиєн [Chu Xuân Diên 1975] наводить, наприклад, такі написані номом збірки XIX ст.: *Ngô Đình Thái. Nam phong nữ ngôn thi; Ngô Giáp Đậu. Đại-nam quốc túy; (khuyết danh) Khẩu sử ký; (khuyết danh) Phương ngôn tục ngữ; (khuyết danh) Tục ngôn tập biên; (khuyết danh) Nam quốc phương ngôn tục ngữ bị lục. Huỳnh Tịnh Của. Tục ngữ, cổ ngữ, gia ngôn. Sài-gòn, 1897.*

⁵ Наводимо повні назви згаданих збірок в'єтнамською мовою, а також деякі інші збірки того часу, які подає Тю Суан Зиєн [Chu Xuân Diên 1975]: *Huỳnh Tịnh Của. Tục ngữ, cổ ngữ, gia ngôn. Sài-gòn, 1897; (khuyết danh) Sách truyện biến ngôn và tục ngữ thường dùng cùng phép lịch sự, 1907; Đoàn Duy Bình. Gương phong tục // Đông-dương tạp chí, tập mới, số 161–164; Phạm Quang Sán. Nam ngôn chính cầm. 2 tập. Hà-nội, 1918; Hán Thái Dương. Tục ngữ cách ngôn. Hà-nội, 1920; Điều tra về tục ngữ phương ngôn /Ban Văn học Hội Khai trí tiến đức // Nam phong, số 66, 1922; Ứng Ân. Ngôn ngữ sự loại lược biên. Huế, 1922; Lương Thúc Kỳ. Quốc ngôn. 1931; Nguyễn Văn Lễ. Việt-nam ngôn ngữ phương ngôn thư. Hà-nội, 1931; Nguyễn Hữu Tiến, Nguyễn Trọng Thuật. Việt-nam tổ quốc túy ngôn // Nam phong, 1932, 1933, 1934; Vũ Như Lâm, Nguyễn Đa Gia. An-nam tục ngữ. Nam-định, 1933; Nguyễn Văn Chiêu. Phong dao, ca dao, phương ngôn, tục ngữ. Hà-nội, 1936; Nguyễn Can Mộng. Ngôn ngữ phong dao. Hà-nội, 1941.*

⁶ E. Nordemann. Tục ngữ, thành ngữ/Nordemann. Quảng tập viêm văn (Chrestomathie annamite). Hà-nội, 1898; L. Cadière. Tín ngưỡng và tục ngữ dân gian ở thung lũng Nguồn-sơn, Quảng-bình (Croyances et dictons populaires de la vallée de Nguồn-sơn, Quảng-bình) // BEFEO, 1, 1901; V. Barbier. Tục ngữ Việt-nam (Proverbes annamites) // Revue indochinoise, 1911; V. Barbier. Tục ngữ An-nam dịch ra tiếng tây. 3 tập. Hà-nội – Hải-phòng – Quy-nhon, 1909–1924; H. Délétie, Nguyễn Xán. Đông Tây ngôn ngữ, cách ngôn. Huế, 1931; *Chỉ qua Hồ Phú. Pháp – Việt ngôn ngữ, 1942.*

⁷ Мионг – одна з національних меншин В'єтнаму.

⁸ Тханьхоа – провінція В'єтнаму.

⁹ Тай, нунг – національні меншини В'єтнаму.

JIITEPATYPA

1. *Bùi Khắc Việt*. Thành ngữ trong tiếng Việt // **Ngôn ngữ**, 1981, số 2.
2. *Bùi Phụng*. **Từ điển thành ngữ – tục ngữ Việt – Anh tương giải**. TP Hồ Chí Minh, 2000.
3. *Chu Xuân Diên, Lương Văn Đang, Phương Tri*. **Tục ngữ Việt Nam**. Hà Nội, 1975.
4. *Cù Đình Tú*. Góp ý kiến về sự phân biệt thành ngữ với tục ngữ // **Ngôn ngữ**, 1973, số 1.
5. *Cù Đình Tú*. Hồ Chủ tịch dùng thành ngữ // **Ngôn ngữ**, 1970, số 2.
6. *Hà Châu*. Bác Hồ với nguồn tục ngữ của dân tộc // **Văn học**, 1970, số 3.
7. *Hồ Lê*. Thảo luận về vấn đề ranh giới giữa từ ghép và cụm từ // **Ngôn ngữ**, 1972, số 2.
8. *Hoàng Văn Hành, Nguyễn Như Ý*. **Kể chuyện thành ngữ, tục ngữ**. Tập I, II, III. Hà Nội, 1988–1990.
9. *Lê Đình Bích*. **Tục ngữ Nga – Việt**. Hà Nội, 1986.
10. *Lê Thị Hồng Minh*. Đối chiếu so sánh một số câu thành ngữ, tục ngữ khi dạy tiếng Việt cho người nước ngoài // **Tiếng Việt và Việt Nam học cho người nước ngoài**. Kỷ yếu hội thảo khoa học. Hà Nội, 2003.
11. *Mã Giang Lân*. **Tục ngữ, ca dao Việt Nam**. Hà Nội, 1998.
12. *Nguyễn Đức Dân*. Ngữ nghĩa thành ngữ và tục ngữ, sự vận dụng // **Ngôn ngữ**, 1986, số 3.
13. *Nguyễn Lân*. **Từ điển thành ngữ – tục ngữ Việt – Pháp**. Hà Nội, 1993.
14. *Nguyễn Lân*. **Từ điển thành ngữ và tục ngữ Việt Nam**. Hà Nội, 1989.
15. *Nguyễn Lực, Lương Văn Đang*. **Từ điển thành ngữ tiếng Việt**. Hà Nội, 1976.
16. *Nguyễn Như Ý* (chủ biên). **Từ điển giải thích thành ngữ tiếng Việt**. Hà Nội, 1998.
17. *Nguyễn Phan Cảnh*. Bước đầu tìm hiểu ngôn ngữ của Hồ Chủ tịch qua “Những lời kêu gọi” // **Tạp chí Văn học**, 1965, số 6.
18. *Nguyễn Thái Hoà*. Cơ cấu ngữ nghĩa – cú pháp của tục ngữ // **Ngôn ngữ**, 1982, số 2.
19. *Nguyễn Thị Hồng Thu*. Thành ngữ tiếng Việt và thành ngữ tiếng Nhật trong sự tiếp biến với văn hoá Trung Hoa // **Tiếng Việt và Việt**

- Nam học cho người nước ngoài.** Kỷ yếu hội thảo khoa học. Hà Nội, 2003.
20. *Nguyễn Thiện Giáp. Từ và nhận diện từ tiếng Việt.* Hà Nội, 1996.
21. *Nguyễn Thiện Giáp.* Về khái niệm thành ngữ tiếng Việt // *Ngôn ngữ*, 1975, số 3.
22. *Nguyễn Văn Hằng. Thành ngữ bốn yếu tố trong tiếng Việt hiện đại.* Hà Nội, 1999.
23. *Nguyễn Văn Khang. Từ điển thành ngữ, tục ngữ Việt – Hoa.* Hà Nội, 1999.
24. *Nguyễn Văn Mệnh.* Ranh giới giữa thành ngữ và tục ngữ // *Ngôn ngữ*, 1972, số 3.
25. *Nguyễn Văn Mệnh.* Vài suy nghĩ góp phần xác định khái niệm thành ngữ tiếng Việt // *Ngôn ngữ*, 1986, số 3.
26. *Nguyễn Văn Tố.* Tục ngữ ta đối với tục ngữ Tàu và tục ngữ Tây // *Tri Tân*, 1944, số 147, 148.
27. *Nguyễn Văn Tu. Từ và vốn từ tiếng Việt hiện đại.* – Hà Nội, 1976.
28. *Như Ý, Nguyễn Văn Khang, Phan Xuân Thành. Từ điển giải thích thành ngữ gốc Hán.* Hà Nội, 1994.
29. *Như Ý.* Bình diện văn hoá ngôn ngữ của nghiên cứu thành ngữ tiếng Việt // *Văn hoá dân gian*, 1992, số 3.
30. *Trịnh Đức Hiến.* Những đặc điểm cơ bản của thành ngữ đối trong tiếng Việt và xu-pha-xít tiếng Lào // *Tạp chí khoa học*, 1990, số 2.
31. Văn học dân gian. Những lĩnh vực nghiên cứu. Hà Nội, 1989.
32. *Võ Như Cầu. Tục ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam (song ngữ Việt – Anh).* Đồng Nai, 2000.
33. *Vũ Dung, Vũ Thuý Anh, Vũ Quang Hào. Từ điển thành ngữ tục ngữ Việt Nam.* Hà Nội, 1993.
34. *Vũ Ngọc Phan. Từ điển thành ngữ tục ngữ Việt Nam.* Hà Nội, 1983.
35. *Vũ Ngọc Phan. Tục ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam.* Hà Nội, 2000.
36. *Vũ Quang Hào.* Biến thể của thành ngữ, tục ngữ // *Văn hoá dân gian*, 1992, số 1.

СЕРЕДИННЕ МОНГОЛЬСЬКЕ ЦАРСТВО БАРОНА УНГЕРНА

Отрощенко І. В.

Колоритна постать барона Унгерн фон Штернберга продовжує привертати увагу дослідників [Белов 2003; Ломакина 2003; Кузьмин 2004, 2006]. Цікавою та неоднозначною сторінкою монгольської епопеї барона залишається діяльність по створенню Серединного Монгольського царства. Метою даної статті є вивчення проблеми об'єднання монгольських народів, що планувалося у ході реалізації вищезгаданої геополітичної концепції, та практична діяльність Унгерна в цьому напрямку. У бібліографії, присвяченій Унгерну, ця проблема детально не висвітлювалася.

3 лютого 1921 року підлеглий отамана Г. М. Семенова генерал-лейтенант барон Унгерн фон Штернберг разом із своєю Азіатською дивізією зайняв столицю Зовнішньої Монголії – Ургу. Незабаром до столиці повернувся і колишній монарх – богдо-геген, який 22 лютого 1921 року знову посів трон хана монголів. Богдо-хан призначив уряд на чолі з Джалхандза-хутухтою. Унгерн отримав посаду головнокомандувача збройних сил Монголії. На середину квітня 1921 року терени Зовнішньої Монголії (Халхи) були звільнені від китайців.

Начальник штабу Азіатської дивізії К. Іванівський згадував розповіді Унгерна про те, що його прихід до Монголії невинновипадковий; думка ця виникла у 1911 році. Він виношував ідею відновлення в Китаї Маньчжурської династії. В цю ідею він свято вірив упродовж цілої низки років, сподіваючись, що колись вона набуде реальних обрисів. До того ж, Унгерн збирався відновити Монголію. На думку Унгерна, держава, що дала світові Чингізхана та його нездоланні війська, не може зійти з політичного обрію, а має поступово набувати колишньої величі. Таку мрію він зробив метою свого життя [Барон Унгерн... 2004, 539]. Є дані, що вперше в Монголії барон з'явився в 1910 році як офіцер загону з охорони російського консульства в Урзі, і що ще до того часу відноситься його перше знайомство з рядом монгольських князів та лам [Рошин 1999, 9]. Барон дізнається про запровадження в Урзі військової школи з російськими інструкторами (1912) та просить направити його до Монголії, проте отримує відмову.

Тоді він вирішує відправитися до Монголії в приватному порядку, звільнившись у запас. 1913 рік барон Унгерн провів позаштатним офіцером у загоні російських козаків, розташованих у Кобдо. У цей час він опановував монгольську мову, заводив знайомства, придивлявся до звичаїв та вірувань монголів. С. Лавров, офіцер, який воював у дивізії Унгерна, зазначав, що вже тоді той прийняв буддизм, проте офіційно не порвав із лютеранською церквою. На думку С. Лаврова, саме в ці роки в голові барона Унгерна визріла фантастична ідея відновити Велику Монгольську імперію і склалося все його містичне світосприйняття. Містика Центральної Азії, монгольські міфи та сказання наклали незгладний відбиток на все наступне життя барона [Барон Унгерн... 2004, 617–618].

За задумом Унгерна, всі монгольські народи, які ще не забули свої давні вірування та звичаї, повинні об'єднатись у єдину державу, проте мала відновитись і Маньчжурська династія та її влада над Монголією. Унгерн був переконаний, що це цілком задовольнило б монгольську еліту. Мовляв, необхідно пам'ятати, що цілковите відокремлення монголів від Китаю є пуста мрія, неприпустима у такій важливій справі, як поновлення законного імператора. Барон мріяв про цілий союз автономних держав під моральним та законодавчим проводом Китаю як країни зі старішою та вищою культурою. На думку Унгерна, народи Азії здавна складали Серединну державу, найбільше підходили одне одному. Шляхом вияву своєї індивідуальності, своєї філософії та свого політичного курсу вони могли створити оплот проти революції. Азійська держава повинна була покласти край кровопролиттю і сприяти встановленню непохитного та тривалого миру [Барон Унгерн... 2004, 569]. Унгерн радив монгольській еліті не сумніватися з огляду на те, що колись маньчжурські імператори “іноді приймали сторону Китаю”. Тепер цьому можна буде протиставити союз Тибету, Сіньцзяну, Халхи, Внутрішньої Монголії, Барги, Маньчжурії та Шаньдуну. Китайська провінція Шаньдун потрапила до цього переліку лише завдяки тому, що там мешкав затятий прихильник Цінської династії – генерал Чжан Сюнь [Белов 2003, 118]. Будучи палким прибічником ідеї монархії, Унгерн прагнув поновлення не лише Цінської династії, але й інших імператорських династій світу: “Найвище втілення ідеї царату – це поєднання божества з людською владою, як бу[ли] Богдихан у Китаї, Богдо-хан у Халсі і, у старі часи, Російські Царі” [Барон Унгерн... 2004, 143]. Своєрідне

світобачення барона пояснювалося його переконанням, що більшовизм не може розвинутися у кочівників. Ось чому підвалину створення Серединного Монгольського царства від Китаю до Каспію він убачав саме в об'єднанні кочівників, у тому числі й казахів [Барон Унгерн... 2004, 205]. Ішлося про так звану “кочову монархію”. Унгерн не переймався тим фактом, що далеко не всі мешканці перерахованих земель вели кочовий спосіб життя. На суді в Новомиколаївську¹ (15 вересня 1921 року) Унгерн твердив, що Серединна держава – це Китай. На заперечення, що Китай не сягає Каспійського моря, Унгерн уточнив, що йдеться про об'єднання монгольських кочових племен під проводом богдо-гегена.

Погляди Унгерна певним чином перегукувалися з ідеями його начальника – отамана Г. М. Семенова. Обидва колись служили в Монголії, любили цю країну, захоплювалися буддизмом. Унгерн, як і отаман Семенов, планував скористатися національним рухом монголів, проте, на відміну від останнього, не розраховував на підтримку Японії. В Унгерна, як і в Г. Семенова, ледь не центральним пунктом політичної програми став план об'єднання всіх монгольських племен в одну державу. Разом із тим, у барона, як і в його колишнього начальника, будь-якої стрункої концепції у справі реалізації панмонгольської ідеї не було. Виявившись певним спадкоємцем Семенова у спробах утворення Великої Монголії, Унгерн прийняв на службу 200 чахарів², сформувавши з них окрему військову одиницю). Вони брали участь вже в облозі Урги. Унгерн чудово усвідомлював, що більшість з прибулих були залишками загону ад'ютанта Г. Семенова генерала Левицького, який супроводжував свого часу главу “Великої Монгольської держави” – Нейсе-гегена [Барон Унгерн... 2004, 527].

На втілення в життя ідеї нової Великої Монголії було скероване все листування Унгерна із зовнішнім світом. Через Джалхандзахутухту та інших впливових осіб монгольського світу Унгерн намагався зв'язатися з усіма вищезгаданими народами, до того ж власноруч написав два проекти звернення до вождів казахів. Через китайських генералів-монархістів Лі Чжанкуя та Чжан Куню, з якими він був знайомий особисто, Унгерн намагався, зокрема, підняти на боротьбу з революційною “заразою” китайців-мусульман. Так, 2 березня 1921 року Унгерн звертається з листом до військового губернатора Хейлунцзянської провінції (Чжан Куню) з пропозицією скористатися заворушеннями у Внутрішній Монголії,

Синьцзяні та Алтайському окрузі задля відновлення володарювання маньчжурського хана, в якому народи Центральної Азії вбачають великого та неупередженого суддю, захисника та покровителя. Для таких дій необхідний вождь, а вождями можуть бути лише популярні постаті, до яких наразі належить Чжан Цзолінь – генерал-інспектор Маньчжурії. Дати поштовх до визнання народами цього вождя, мовляв, не складе особливих труднощів. Далі Унгерн натякав, що він наразі без господаря, оскільки Семенов покинув його, проте має гроші та зброю. За словами барона, треба розпочати відновлення Серединного Царства та народів, які межують з ним до Каспію, і лише потім поновлювати Російську монархію, “якщо народ на цей час порозумнішає” [Барон Унгерн... 2004, 102]. За словами колишнього міністра Сибірського тимчасового уряду та уряду О. В. Колчака І. І. Серебренникова, Унгерн навіть відправив посланця до Чжан Цзоліня з вимогою, щоб той сам зайняв китайський трон, або всадовив на нього колишнього імператора Пу І [Барон Унгерн... 2004, 271].

Довгий час в історіографії побутували думки про зв'язок між панмонгольськими планами Унгерна та політикою Японії. Спільні риси, принаймні у територіальному аспекті, дійсно мали місце. Так, наприклад, в одному з листів видатного російського буддолога Ф. Щербатського, датованому ще 23 серпня 1917 року, міститься наступна інформація: до Урги приїздив особливий агент з конкретними японськими пропозиціями: об'єднання Північної, Південної Монголії, Маньчжурії та Північного Китаю, створення з цих частин однієї великої імперії. За словами науковця, японці хотіли б мати поряд напіввасальну велику державу, через яку можна було б протидіяти будь-якому наступальному руху Росії. Сферою свого впливу японці вважали всю Монголію та весь Китайський Туркестан. Пропозиції японського агента, однак, не були прийняті урядом Автономної Монголії [Письма... 2005, 125–126].

Під час суду Унгерна звинуватили, в першу чергу, в потуранні загарбницьким планам Японії, що полягали у намаганнях утворити Серединну азійську державу й скинути Далекосхідний уряд у Забайкаллі. Слідство нібито встановило, що Унгерн був провідником частини панмонгольського плану, висунутого Японією, як одного із засобів боротьби з Радянською Росією. Згадувалося також про заяву японського міністра закордонних справ Учіда в японському парламенті щодо ідеї утворення нової держави із

самоуправних Маньчжурії, Монголії, Тибету та “деяких російських далекосхідних областей” під протекторатом Японії [Барон Унгерн... 2004, 242]. До речі, зв’язок із Японією був єдиним пунктом звинувачення, який Унгерн відхилив. На допиті від 29 серпня 1921 року барон зазначив, що не розраховував на Японію, вважаючи, що звільнення від зарази революційних ідей може прийти лише від кочових народів та народів Китаю. Мовляв, звичайно, японці були не проти його використати, проте це їм не вдалося [Барон Унгерн... 2004, 206]. Наразі дослідники доходять висновку про відсутність зв’язків між Унгерном і Японією, відповідно, про оригінальність поглядів командувача Азіатської дивізії, у теоретичних побудовах якого Японія не фігурувала [Батбаяр 2002, 35–36; Белов 2003, 76–80; Кузьмин 2004, 41].

За словами Ф. Осендовського, колишнього міністра фінансів в уряді О. В. Колчака, Унгерн нібито розповідав, що виробив свій план ще під час Першої світової війни, і що пропаганда його мала великий успіх серед народів Центральної Азії. Як засвідчував сам барон, принаймні з богдо-ханом плани створення Серединної держави він не обговорював, вважаючи владу дріб’язковою людиною, не здатною сприйняти широкі ідеї [Барон Унгерн... 2004, 212]. Проте особисто Унгерн був знайомий з авторитетними князями та ламами, які раніше вже виступали за об’єднання монгольських земель, насамперед за приєднання до Халхи Внутрішньої Монголії (Югодзур-хутухта, Ценде-гун, Найман-ван, Найден-гун). Проблему об’єднання Монголії Унгерн обговорював під час зустрічей, принаймні, з монгольським прем’єром Джалхандза-хутухтою, Югодзур-хутухтою, Найден-гуном.

Особливі надії у панмонгольській справі Унгерн покладав на Югодзур-хутухту. Югодзур-хутухта, впливовий хубілган Цеценханського аймаку, мешкав на кордоні між Халхою та Внутрішньою Монголією, підтримуючи з елітою останньої тісні зв’язки. Колись, у 1912–1913 рр., він підтримував спочатку антикитайське повстання князя Удая, потім – війська Урги, що намагалися звільнити Внутрішню Монголію від китайців. Хутухта мав порівняно великий військовий загін. У своєму першому листі Унгерн писав: “За Вашої святості, дипломатичних здібностей та величезного досвіду у контактах із дикими племенами Внутрішньої Монголії, Ваша участь необхідна, оскільки вона принесе вирішальний успіх у нашій загальній справі. Ви є головним мостом, що єднає халхасців,

монголів Внутрішньої Монголії та баргутів” [Барон Унгерн... 2004, 122–123]. Барон розраховував, що цей ієрарх найближчим часом увійде в контакт, по-перше, з Шень Юнем (губернатором провінції Ганьсу за Цінів) в Тяньцзіні чи його заступником, по-друге – з Ару-Харчін-ваном та Найман-ваном як із найнадійнішими та найвпливовішими князями для збурення повстання у Внутрішній Монголії на користь маньчжурського хана, по-третє – з вождями мусульман як із найвідданішими монархістами. За згоди на повстання, Унгерн пропонував точно встановити місце збору військ, початок військових дій, призначити військового командира, з’ясувати питання продовольства та зброї. Також він просив точно з’ясувати та повідомити йому, як можуть приєднатися внутрішні монголи – окремими автономними групами, спільно з халхасцями чи ж за старим маньчжурським правом. Місцем збору військ він пропонував ставку Югодзур-хутухти, зазначаючи, що збір військ навколо Урги – неправильна думка. Мовляв, дарма внутрішні монголи вважають, що Халха існує для збагачення чахарських солдатів. З військової ж точки зору, навіть якщо бійців збереться мало, чутки, які дійдуть до революційних військ, спрямованих проти Урги, примусять їх зупинитися. Також важливе значення має відстань між залізницею та місцем збору. За такої далекої відстані треба багато часу, щоб революційні війська дісталися цілі. Барон розраховував і на такий варіант: “Коли Ви зберете в себе достатню кількість війська, я міг би, у випадку невдачі, відступити із залишками халхасців до вас, де... приєднавшись до Вас, став би продовжувати розпочату святу справу під Вашим керівництвом” [Барон Унгерн... 2004, 125].

Югодзур-хутухта відповів ухильно: мовляв, за чутками, зараз у Внутрішній Монголії перебувають китайські солдати, тому нині зв’язатися у відомій справі неможливо. Коли прийде новина про відсутність там солдатів, він буде намагатися, згідно з вказівками, зв’язатися з Унгерном. Якщо ж прибуде представник для обговорення великих державних справ, то хутухта негайно відправить його до барона. Ієрарх закінчував листа натяками на свої суто релігійні заняття та слабкі здібності [Барон Унгерн... 2004, 125]. Барон переслав ієрарху зброю та автомобіль. До хутухти прибув інший спільник Унгерна – Найдєн-ван, чахар, один із князів Внутрішньої Монголії. Барон писав: “У Югодзур-хутухти – Найдєн-ван, який збирає військо. Його мета – віднов-

лення маньчжурського хана” [Барон Унгерн... 2004, 129]. Загін Найдено-вана ще у березні 1921 року допомагав Унгерну громити китайські війська під Ургою та Чойрі-суме. Князь був висланий Унгерном по Калганському шляху з метою мобілізації південних халхасців та чахарів для операції проти наступу китайців з боку Калгану. Врешті-решт, він зупинився на кордоні Зовнішньої та Внутрішньої Монголії. Унгерн забезпечував Найдено-вана зброєю (листи від 10.04.1921, 27.04.1921), коли той перебував поряд із Югодзур-хутухтою. Принаймні, схоже, що зв’язок із Унгерном ці діячі підтримували. Можемо припустити, що певні спроби Найдено-вана та Югодзур-хутухти реалізувати об’єднавчі задуми все ж таки мали місце. Мабуть, не випадково, що у другій половині квітня 1921 року Чжан Цзолінх спростовував чутки про готовність більшості хошунів Внутрішньої Монголії приєднатися до руху Зовнішньої Монголії [РГВА, 214, 80]. У своєму травневому листі Югодзур-хутухти Унгерн зазначав, що монголи однорідні, що це одна родина, пов’язана єдністю релігії, звичаїв та традицій, що чим більше єдності, тим нездоланіша військова сила, тощо. Він закликав Югодзур-хутухту докласти всіх зусиль задля приєднання Узумчина добром чи зброєю і зв’язатися, таким чином, з іншими хошунами [Барон Унгерн... 2004, 169].

Про повстання у Внутрішній Монголії йдеться й у зверненні Унгерна до Ару-Харчін-вана. Цей впливовий харачінський князь Чжоудаського сейму Внутрішньої Монголії ще у 1913 році активно виступав за об’єднання усіх монголів у єдиній незалежній державі. Він також мав власний загін вершників. Унгерн сподівався, що князь незабаром підготує повстання на користь маньчжурського хана. Мовляв, князь має розуміти величезне значення такої акції, оскільки не лише повстання, але й навіть чутки про нього можуть зупинити відрядження революційних військ до Халхи. Унгерн вважав, що не слід мобілізувати Баргу, Узумчин³, Горлос⁴ – це, мовляв, занадто подовжить фронт і тим самим може послабити наші сили. Унгерн наголошував було б добре дійти з ними домовленості, за якою вони б облишили напади у Внутрішній Монголії, а діяли б у Китаї. Навіть якщо це не вдасться зробити, барон просив пересилати їх (добровольців) до нього – мовляв, він знайде їм справу в Росії [Барон Унгерн... 2004, 127]. Відповідно, барон радив князеві швидко увійти у зносини, по-перше, з Югодзур-хутухтою та Найман-ваном як

надійними та впливовими людьми у Внутрішній Монголії, а потім – із главою монархістів Шень Юнем в Тяньцзіні чи його заступником, встановити зв'язок із мусульманськими вождями, найвідданішими монархістами на Заході.

Останнє безуспішно намагався здійснити й сам барон. Унгерн писав Найден-вану лист (від 10.04.1921) із проханням знайти впливову “в магометанському колі” особу, яку можна було б відправити на переговори щодо маньчжурського хана до Сіньцзяну. Унгерн звернувся з листом до Палта-вана, молодого тарбагатайського⁵ князя, сина губернатора Алтайського округу Палта-вана. Останній у 1919 році нібито позитивно поставився до ідеї створення об'єднаної Монгольської держави, вказавши, що у разі визнання Великої Монголії Паризькою мирною конференцією він неодмінно до неї приєднається. Мабуть, Унгерн сподівався, що молодий князь успадкував такі погляди від свого батька. Так, він радить князеві зв'язатися з алтайським губернатором та іншими сусідами, встановити їхній хід думок та переконання. Мовляв, єдиний вірний шлях до майбутнього успіху – це відновлення маньчжурського хана. Унгерн нагадував, що піддані князя – буддисти, а сусіди – мусульмани. Отже, треба обрати спільний між ними шлях, щоб враховувалися інтереси усіх народностей і не порушувалися їхні історичні завіти та традиції. Барон радив також звернути увагу на дунган, які можуть бути добрими помічниками у справі відновлення царів, а також на російських мусульман, які близькі до перших за своїм світоглядом [Барон Унгерн... 2004, 131–132]. Проте відповіді від Палта-вана Унгерн так і не дочекався.

Велику увагу барон приділяв розвитку подій у Барзі. Це засвідчує лист, написаний у березні 1921 року халхаським князем Лувсан-Цевеном, який був, зокрема, соратником Унгерна по взяттю Урги. Схоже, барон дав йому завдання зв'язатися з місцевою аристократією. Так, Лувсан-Цевен пише, що бачився з баргутськими начальниками (зокрема, з Ценде-гуном – впливовим князем) та влаштував справи. Унгерн відправив листа Ценде-гуну, де писав, що чув, ніби Найман-гун рушив зі своїми воїнами на Халхін-гол. Колись обидва діячі були обрані міністрами в уряді Нейсе-гегена: Ценде-гун – міністром внутрішніх справ від Барги, Найман-ван – військовим міністром від Внутрішньої Монголії. Найман-ван, багатий та впливовий князь Чжоудаського сейму Внутрішньої Монголії, мав військовий загін. Отже, за словами Унгерна, баргутам необхідно

тримати зв'язок і бути напоготові, щоб на випадок потреби у них була взаємна підтримка. Барон також додавав: багато бурятів мріють про вигнання китайців з Барги, проте це неправильно, треба підтримувати з ними добрі стосунки [Барон Унгерн... 2004, 134]. 20 березня 1921 року інший агент Унгерна в Барзі доповідав, що передав листи, зокрема, один із листів – для генерала Чжан Куню. Агент зазначав, що Барга чекає на інструкції з Урги і готується до війни, коли підросте трава. Агент передавав і такі бажані для Унгерна чутки: мовляв, Чжан Цзолінь веде з Пекіном перемовини про надання Монголії “куцої автономії” [Барон Унгерн... 2004, 121]. Обнадісний новинами Унгерн писав Найдєн-вану лист (від 10.04.1921), мовляв він має привід припускати, що в Барзі ухериди⁶ заворушаться і почнуть діяти проти Китаю.

Разом із військовими розрахунками Унгерн висував ідеї внутрішньої організації Серединного царства. 27 квітня 1921 року він пише два листи: друге послання Цєнде-гуну та Найдєн-вану. Унгерн вважав, що Китай бачить своє безвихіднє становище і хоче розпочати перемовини з монгольським урядом. Мовляв, китайський уряд буде змушений визнати монгольську автономію з огляду на важке фінансове становище та розбрат всередині країни [Барон Унгерн... 2004, 132]. Тому до початку переговорів треба обов'язково прихилити до себе Внутрішню Монголію. Об'єднання монголів почалось, і це треба довести до кінця. Унгерн просив Цєнде-гуна, як досвідченого та видатного дипломата, зв'язатися з внутрішніми монголами та дати їм зрозуміти, що нині не можна втрачати часу. Треба діяти рішуче, бо початок покладено: богдо-хан відновлений, і треба приєднуватися. Другого такого шансу не буде [Барон Унгерн... 2004, 144]. Барон пропонував організувати сейм із обраних князів Внутрішньої Монголії. Такий сейм під покровительством молитов Богдо-хана мав вирішувати питання всіх кочівників, визначати розмір алби та узгоджувати дії аймачних та інших сеймів. Внутрішні ж свої справи малі сейми повинні були вирішувати самостійно, згідно зі своїми звичаями. Місце, де має збиратися великий сейм – там, де буде богдо-хан. Унгерн вважав, що роль міністрів центрального уряду в Урзі в майбутньому буде обмежено; що ж стосується посади голови ради міністрів, то поки це менш важливо для Халхи, ніж закріплення її окраїн та встановлення добрих стосунків між її народами. 20 травня 1921 року Унгерн писав своєму агентові в Пекіні – підполковнику К. Грегорі:

“В теперішній час особлива увага приділяється східно-монгольським областям, які мають стати надійним оплотом проти натиску революційного Китаю, а потім вживатимуться заходи для приєднання Західної Монголії. За схваленим планом, області, що приєднуються, не будуть підвладними Раді міністрів в Урзі, проте збережуть у цілісності та непорушності самостійність аймаків, свої закони та суди, адміністративно-суспільну структуру, складаючи лише у військовому та фінансово-економічному відношенні одне ціле у вигляді захисного союзу під благословенням Богдо-хана” [Барон Унгерн... 2004, 159].

Барон проводив серед монголів відповідну агітацію за монархічний союз (за участю, зокрема, Чжан Цзоліня) для боротьби з Китайською Республікою та Радянською Росією [РГВА, 214, 68]. На допитах Унгерн твердив, що на монгольських урядовців не тиснув і в їхню роботу намагався не втручатися, допомагаючи лише порадами. Проте на складання певних державних постанов він впливав. Одним із таких документів є розпорядження Міністерства внутрішніх справ від 9 квітня 1921 року. Там, зокрема, йдеться: “благомыслячі ж монголи прагнуть... допомогти створенню автономного монархічного управління в Тибеті, Сінцзяні, Внутрішній Монголії та Маньчжурії, щоб ці монархічні автономні держави уклали союзний договір і створили б одну сильну державу...” [РГВА, 222, 26]. Враховував барон і релігійний аспект, стверджуючи, що зазначені цілі можуть бути досягнуті лише шляхом об’єднання всіх північних буддистів під владою Богдо-хана і під покровительством єдиного законного правителя народів Азії [Барон Унгерн... 2004, 169]. Таким Унгерн бачив відновлення Цінської династії “до країв Внутрішньої Монголії та Барги”.

Унгерн на диво багато уваги приділяв моральному обґрунтуванню свого плану, апелюючи до вищих чеснот. Так, Найденвану він радив: “Не лінуйтеся, пишіть листи в усі кінці... В усіх Ваших словах та листах повинна бути яскраво виражена думка, що об’єднання монголів має відбуватися в ім’я ідеї правди, честі та добра, торжества релігії, заради укріплення законного володаря Монголії – святого Богдо та відновлення Цінської династії як символу торжества цих ідей... Вас не повинно дивувати, що я опікуюся справою відновлення царя в Серединному царстві. На мою думку, кожен чесний воїн має стояти за честь та добро. А носії цієї честі – царі” [Барон Унгерн... 2004, 142].

20 травня 1921 року в листі К. Грегорі барон підбивав певні підсумки своєї об'єднавчої діяльності і складав план подальших дій. Так, він писав: "Іде посилена робота по об'єднанню Зовнішньої та Внутрішньої Монголії, по приєднанню до загальної Монгольської держави племен Західної та Східної Монголії. Робота йде успішно, і я впевнений у благому результаті уряду Богдо-хана та моїх зусиль у цьому напрямку... Мета союзу подвійна. По-перше, створити ядро, навколо якого могли б згуртуватися всі народи Монгольського кореня; по-друге, оборона військова та моральна від розтлінного впливу Заходу, одержимого божевіллям революції та падінням моралі в усіх її душевних та тілесних проявах. За Кобдоський район я спокійний, так як і за урянхайський народ, які охоче приєднуються сюди, відчувши хто гніт китайської республіки, хто важку руку китайських революційних комунарів та комунарів-більшовиків. Наступним етапом організованої роботи в Азії під гаслом "Азія для азіатів" є утворення Серединного Монгольського царства, до якого мають увійти всі монгольські народи" [Барон Унгерн... 2004, 159]. Унгерн закликав К. Грегорі діяти у напрямі Тибету, Східного Туркестану, насамперед Сіньцзяну, причому знайти таких впливових осіб у цих областях, до яких можна звернутися персонально. На думку барона, треба підкреслювати необхідність врятування Китаю від революційної загибелі шляхом поновлення Маньчжурської династії, що так багато зробила для монголів і вкрила себе історичною славою. Унгерн наполягав: необхідно залучити до цієї справи китайських мусульман, для яких "зв'язок наш" ізказахами-одновірцями може послужити реальним мотивом для переговорів. Насправді ж, зв'язок ізказахами став черговим задумом Унгерна, який не здійснився.

Наприкінці травня 1921 року, перед своїм походом на Сибір, Унгерн звернувся до Джалхандза-хутухти. Барон пропонував скоріше поширити вплив монгольського уряду на Урянхай – "оскільки самі урянхайці починають тягнутися до росіян, треба звідти гнати росіян" [Барон Унгерн... 2004, 166]. Урянхайські "війська" ж, мовляв, слід долучити до китайських військових сил у Західній Монголії. Барон писав, що, за повідомленням Югодзур-хутухти, приєднуються всі найближчі чахарські хошуни, за виключенням Великого Узумчину. "Всі голови сеймів, князі та великі лами з ним та Найденом обмінялися хадаками⁷. Від Узумчину ж приїздив до [Югодзур-хутухти] головний геген⁸ та шеретуї⁹ і передавали,

що весь хошун готовий приєднатися до Халхи, але протидіє захірракчи¹⁰, який є старшим братом князя. Даріганга¹¹ остаточно приєдналася [до Халхи], вони відмовилися виконати вимоги гамінів¹² мобілізувати коней, верблюдів та виявили бажання перейти в підданство Богдо-хана” [Барон Унгерн... 2004, 167]. Схоже, що наприкінці весни Унгерн вірив або хотів вірити в дійсне приєднання Внутрішньої Монголії до Халхи. Так, він писав Цзасактухану лист (від 15.05.1921), що радіє тому, що найближчі хошуни Внутрішньої Монголії вирішили примкнути до Халхи і наразі організують війська. Мовляв, Бог допоможе об’єднанню монголів. У цей же час Чжан Цзолінь застерігав князів Внутрішньої Монголії та Барги від приєднання до богдо-хана [РГВА, 214, 92].

Унгерн також відправив до прем’єра посланця з листами до казахських старшин. Оскільки ці листи були написані від імені Джалхандза-хутухти, той мав їх підтвердити та відправити посланця до казахів. В одному з цих листів твердилося: “Ми – монголи незалежної Монголії, ми хочемо і будемо боротися зі смертельною загрозою, що йде з Заходу від комунізму, ми хочемо врятувати великі та славні монгольські народи та племена, якою б мовою вони не говорили і якому б божеству вони не поклонялися б. Це спасіння – лише у відродженні Серединного Царства, куди стікаються всі ті народи, колискою яких була наша давня монгольська земля з її безмежними степами та неприступними горами. Ми, гілки та нащадки Великого Монгола, зуміємо взяти від Заходу все, що треба Серединному Царству для його могутності, багатства та щастя, проте ми також зможемо зберегти в чистоті нашу віру, звичай честі та любов до правди, добра, народу та рідної землі” [Барон Унгерн... 2004, 163]. Ось які утопічні картини малювалися Унгерну в страшні роки громадянської війни. Казахи не відповіли на його заклик – якщо листи й дійшли до них, то навряд чи їх зацікавили гасла поновлення Цінської династії.

У травневому листуванні барон зазначав, що на днях відкриває військові дії проти більшовиків з метою надати рішучий поштовх усім загонам та особам, які мріють про боротьбу з комуністами. Мовляв, як тільки він побачить планомірність піднятого в Росії виступу на чолі з відданими людьми, то знову перенесе свої дії до Монголії та союзних з нею областей задля остаточного відновлення династії Цінів. В цьому він бачить засоби боротьби зі світовою революцією [Барон Унгерн... 2004, 160].

Проте склалося інакше. Як відомо, Унгерн зазнав поразки під час свого наступу на Забайкалля, а в серпні 1921 року був заарештований і невдовзі постав перед радянським судом. Радянські військові, які допитували Унгерна, дійшли висновку, що той мало продумував свої плани та проекти і нездатний викласти їх у логічній послідовності. Попри це, проекти містика та ідеаліста Унгерна виявилися цікавими для більшовиків. Це, зокрема, засвідчує лист з Наркомату закордонних справ (НКЗС) РРФСР до свого уповноваженого у Сибіру та Монголії Б. З. Шумяцького (від 09.1921). В листі йшлося: “Матеріали Унгерна треба буде вивчити та широко використати. Вони дають надзвичайно яскраву картину того вживання, що може бути зроблене з панмонгольського націоналізму. Треба до цього нового різновиду шовінізму ставитися з обережністю та пильністю... У всій нашій діяльності, за нашого щільного контакту з національно-визвольними рухами на Сході, ми маємо сприяти самовизначенню безпосередньо національних одиниць, що наближені до нас, і ми не повинні створювати ґрунт для розвитку ідеології великих расових та релігійних об’єднань. Панмонгольські екскурси Унгерна надзвичайно яскраво це ілюструють” [Барон Унгерн... 2004, 189–190]. Отже, так формувалося майбутнє ставлення НКЗС до панмонголізму.

Унгерн, насамперед, розраховував на повстання у Внутрішній Монголії, на підтримку об’єднавчого руху Баргою і на слабкість Китаю. Ідея об’єднання монгольських племен не могла не хвилювати монгольську еліту, проте у ті непевні часи вона здавалася занадто примарною. Монголи ще пам’ятали, як під приводом загрози панмонгольського руху Нейсе-гегена восени 1919 року була ліквідована автономія Зовнішньої Монголії. У 1921 році союз автономних держав Центральної Азії під проводом маньчжурського імператора, звичайно, був утопічною мрією монархічно налаштованого барона. Тибетці та монголи – народи, які він хотів об’єднати, – прагнули йти кожен своїм шляхом, незважаючи на спільне минуле, що пов’язувало їх із Цінською імперією. Залучення нових архівних джерел дозволить повніше висвітлити неоднозначні події тих часів, що становлять інтерес і для сучасних дослідників.

¹ Нині – Новосибірськ.

² Субетнічна група у складі монголів.

³ Було два Узумчинські хошуни: Західний або Малий Узумчин та Східний або Великий Узумчин (Шілінгольський сейм Внутрішньої Монголії).

⁴ Хошун у Чжеримському сеймі Внутрішньої Монголії.

⁵ Тарбагатай – колишня частина Джунгарського ханства, потім особлива адміністративна одиниця, управління якою у найважливіших випадках контролювалося генерал-губернатором Сінцзяну.

⁶ Ухеріда – правитель хошуну.

⁷ Хадак – шовковий шалик, який вручається в урочистих випадках.

⁸ Геген – титул, який отримували буддійські ієрархи.

⁹ Шеретуй – головуючий під час релігійних відправ у монастирі.

¹⁰ Захіракчи – помічник князя хошуну з військових питань.

¹¹ Даріганга – область, що раніше належала Цінам, незабаром після проголошення незалежності Монголії (1911) була завойована халхаськими військами.

¹² Гаміни – солдати китайської республіканської армії.

ЛІТЕРАТУРА

Барон Унгерн... – Барон Унгерн в документах и мемуарах. Составитель и редактор С. Л. Кузьмин. Москва, 2004.

Батбаяр Ц. Монголия и Япония в первой половине XX века. Улан-Удэ, 2002.

Белов Е. А. Барон Унгерн фон Штернберг: Биография. Идеология. Военные походы. 1920–1921 гг. Москва, 2003.

Кузьмин С. Л. Деятельность барона Р. Ф. фон Унгерн-Штернберга и его роль в истории // Барон Унгерн в документах и мемуарах. Составитель и редактор С. Л. Кузьмин. Москва, 2004.

Кузьмин С. Л. Барон Р. Ф. фон Унгерн-Штернберг и восстановление монгольской государственности // IX Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, 8–12 августа 2006 г.). Доклады российских ученых. Москва, 2006.

Ломакина И. И. Грозные Махакалы Востока. Москва, 2003.

Письма... – Письма Ф. И. Щербатского из Монголии и Забайкалья. Составление, вступительная статья и комментарии А. А. Вигасина // **Восток**, 2005, № 5.

РГВА – Российский государственный военный архив. Ф. 16, оп. 3, ед. хр. 214, 222.

Роцин С. К. Политическая история Монголии (1921–1940 гг.). Москва, 1999.

ПОРІВНЯЛЬНА ПОЗИЦІЙНА КЛАСИФІКАЦІЯ АФІКСІВ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ ТА ЄГИПЕТСЬКОГО ДІАЛЕКТУ

Петрова Ю. І.

Однією з характерних тенденцій розвитку арабських діалектів на сучасному етапі є їхня переорієнтація на зовнішню афіксацію паралельно з внутрішнім переоформленням моделей, що є однією з суттєвих відмінностей типології діалектного ладу від літературного [Шарбатов 1991, 286]. Втрата традиційної морфологічної чіткості моделей у діалектах компенсується шляхом нарощування до іменної основи зовнішніх афіксів. Афікси (або дериваційні форманти) є елементарними будівними одиницями словотвірної системи мови [Цоцхадзе 1987, 6].

Зовнішня афіксація в діалектах є надзвичайно продуктивним морфологічним засобом. Основний спосіб його реалізації – приєднання суфікса до первинної (непохідної, простої) або похідної (поширеної) основи імені. Слід зазначити, що ускладнення морфологічної структури діалектної словоформи шляхом зовнішньої афіксації є характерним для іменного словотвору, на відміну від дієслівного, в якому, навпаки, значно скорочується парадигма словозмінних дієслівних форм порівняно з арабською літературною мовою (АЛМ), хоча й виникають нові словотвірні моделі.

Кількість афіксів в арабській мові є досить невеликою, і вони лише частково задовольняють потреби іменного та дієслівного словотвору. Більшість афіксів виступають в одній формі, кількість аломорфів є невеликою, і фонетична зміна форм афіксів базується на певних правилах [Ионченко 1979, 13].

Інвентаризація граем і засобів їхнього вираження у конкретних мовах є одним із головних напрямів досліджень сучасної морфології [Селіванова 2006, 398]. В цьому дослідженні ми поставили за мету класифікувати всі іменні та дієслівні морфеми єгипетського діалекту (ЄД), виявити ті з них, які є спільними для двох функціональних рівнів арабської мови, та специфічні діалектні афікси з їхнім граматичним та лексичним значенням.

Морфеми можна класифікувати за кількома параметрами: а) позиційна класифікація [Плунгян 2000, 88]; б) за функцією творення; в) за представленістю; г) за вживаністю у слові; д) за

активністю у дериваційних процесах [Селіванова 2006, 395]; е) за приналежністю до певної частини мови.

Позиційна класифікація афіксів складається згідно з їхньою фіксованою позицією відносно кореня, оскільки їхня позиція у словоформі є чітко закріпленою [Плунгян 2000, 88]. В арабській мові, в тому числі її сучасних діалектах, з одного боку, як і в більшості мов світу, існує поділ афіксів на префікси та суфікси згідно з «аддитивною моделлю» морфології, яка спирається на лінійну будову словоформи [Плунгян 2000, 91]. З іншого боку, арабська мова відрізняється іншим типом афіксації, а саме послідовною дифіксацією, яка є характерною лише для семітських мов [Плунгян 2000, 92]. Термін «дифіксація», введений Старинінім В. П., в його трактовці являє собою перерваний афікс, який може або складатися лише з голосних, або збігатися з інфіксом, або включати префікси *ta-* і *mi-* тощо [Старинин 1963, 26]. З іншого боку, Плунгян В. О. називає дифіксом чітко визначену сукупність лише голосних елементів, які дистантно вставляються між кореневими приголосними [Плунгян 2000, 92]. Для позначення даного явища пропонувалися різні терміни, оскільки термін «внутрішня флексія», загальноприйнятий в арабістиці, не є коректним, бо в загальній лінгвістиці він позначає чергування кореневих голосних [Халідов 1982, 19]. Халідов А. Б. зазначає, що «пропонувалося розглядати всі голосні в якості компонентів єдиної перерваної морфemi, для якої намагалися вигадати загальний термін “дифікс”» [Халідов 1982, 19]. Інші назви цього феномену – огласовка (Юшманов М. Ю.), голосний прошарок, який має граматичне значення (Реформатський О. О.), система кореня і схем (Ж. Кантіно) [Цоцхадзе 1987, 7]. Як би там не було, цей феномен присутній і в арабських діалектах, хоча в них класична система вокалізації та афіксації словоформи порушена через характерні фонологічні процеси, які призвели до «розмиття» морфологічної чіткості моделей. Хоча, на наш погляд, навряд чи можна казати про хаотичну перебудову діалектної словоформи, так само як не можна казати про «неправильність» неправильних коренів, які є «неправильними» лише по відношенню до правильних, а в межах своєї системи мають чіткі правила словозміни.

В ЄД можна виділити такі позиційні типи морфем:

1. Вищезгаданий дифікс (ми, слід за Плунгяном В. О., схильні відносити до нього лише вокалічні елементи морфологічної моде-

лі, а префікси – до зовнішніх афіксів). Типи дифіксації дієслівних основ ЄД представлені у Таблиці 1 (огласовка, що може варіюватися в залежності від консонантного оточення, позначається (v)).

Таблиця 1

Порода	Перфект	Імперфект
	1. (i)-a-a	1. i-i-i
VII	' <i>infa</i> 'al	<i>yinfi</i> 'il
VIII	' <i>ifta</i> 'al	<i>yifti</i> 'il
IX	' <i>if</i> 'all (' <i>if</i> 'alal)	<i>yif</i> 'all (<i>yif</i> 'ilil)
пасив	' <i>itfa</i> 'al	<i>yitfi</i> 'il
	2. (i)-a-(v)	2. i-a-(v)
II	<i>fa</i> "al/ <i>fa</i> "il	<i>yifa</i> "al/ <i>yifa</i> "il
V	' <i>itfa</i> "al/' <i>itfa</i> "il	<i>yitfa</i> "al/ <i>yitfa</i> "il
X	' <i>istaf</i> 'al/' <i>istaf</i> 'il	<i>yistaf</i> 'al/ <i>yistaf</i> 'il
	3. (i)-ā-i	3. i-ā-i
III	<i>fā</i> 'il	<i>yifā</i> 'il
VI	' <i>itfā</i> 'il	' <i>yitfā</i> 'il
	4. (i)-i-a-(v)	4. (i)-i-a-(v)
	' <i>istifa</i> "al/' <i>istifa</i> "il	<i>yistifa</i> "al/' <i>yistifa</i> "il
	' <i>istifā</i> 'il	<i>yistifā</i> 'il
	5. a-a	5. i-i
IV	' <i>af</i> 'al	<i>yif</i> 'il

2. Власне зовнішня афіксація. Ми нарахували загалом 57 афіксів у системі імені й дієслова АЛМ та 55 афіксів у ЄД (для арабських діалектів інвентар афіксальних морфем у кількості 40–50 є типовим [Мишкурів 1985, 15]). Але їхнє загальне кількісне співвідношення не збігається зі співвідношенням конкретних позиційних типів. Воно представлене у Таблиці 2.

Таблиця 2

	Префікси	Суфікси	Циркумфікси	Інфікси	Афіксоїди	Преформативи	Загалом
АЛМ	14	25	13	1	1	3	57
ЄД	17	25	7	1	2	3	55

Отже, типи афіксальних морфем, представлені в ЄД та АЛМ, можна охарактеризувати наступним чином.

Суфікси. В арабських діалектах афіксація, особливо суфіксація, відіграє значно важливішу роль, ніж в АЛМ [Мишкуров 1985, 15]. В ЄД суфіксація характеризується більшою продуктивністю порівняно з АЛМ (зокрема, в системі імені). У мовах світу суфікси є найбільш «прототипічними» афіксами, оскільки безсуфіксальні мови практично не зафіксовані. Крім того, словозмінні значення виражаються, як правило, суфіксами, тому вони виступають найбільш граматикалізованими афіксами [Плунгян 2000, 90].

Для іменного словотвору АЛМ основним є внутрішньофлексивний засіб, порівняно з яким афіксація посідає досить скромне місце [Шарбатов 1991, 284]. Зокрема, деякі дослідники відносять до суфіксального інвентарю імені сучасної АЛМ лише 5 суфіксів: *-iyy(un)*, *-at(un)*, *-āt(un)*, *-iyyat(un)*, *-iyyāt(un)* [Кариев 1966, 9]. Шарбатов Г. Ш. додає до цього переліку також пізніший суфікс відносного прикметника *-āniyy(un)* [Шарбатов 1991, 304], а Цоцхадзе Л. В. відносить до дериваційних формант іменного словотвору *-a*, *-ān*, *-iyy*, *-iyya*, *-ā*, *-ā'u* [Цоцхадзе 1987, 25, 36]. Дослідженню значень і функціонування літературних словотворчих суфіксів присвячено чимало робіт, тому в нашому дослідженні ми приділяємо увагу перш за все діалектним морфемам, оскільки про них згадується лише побіжно в окремих працях.

З Таблиці 2 видно, що загальна кількість іменних та дієслівних суфіксів у ЄД та АЛМ збігається. Але їхній набір у системі іменного та дієслівного словотвору не є тотожним. Зокрема, в ЄД з'явилися 5 нових іменних суфіксів, але вийшли з ужитку 8 літературних, з яких 2 іменних та 6 дієслівних суфіксів Таблиця 3.

Префікси. Всі наявні в АЛМ дієслівні та іменні префікси збереглися і в ЄД. Крім того, їхній інвентар поповнився трьома новими префіксами (Таблиця 4).

Інфікси. Подібно до дифікса, інфікси відхиляються від канонічного уявлення про просту лінійну будову словоформи [Плунгян 2000, 91], оскільки вони являють собою афікс, вставлений в основу або корінь слова [Селіванова 2006, 195]. Подібно до багатьох мов світу, в яких інфікс частіше за все займає позицію після першого кореневого приголосного, тим самим дотримуючись принципу «максимальної маргінальності» і займаючи позицію в корені, найближчу до його межі [Плунгян 2000, 91], в арабській мові

Таблиця 3

Суфікс	АЛМ	ЄД	Значення
Іменні			
-āni	+	-ēn	Двоїна (називний відмінок)
-ayni	+		Двоїна (непрямий відмінок)
-ūna	+	-īn	Правильна множина ч. р. (називний відмінок)
-īna	+		Правильна множина ч. р. (непрямий відмінок)
-a	+	+	Жіночий рід однини
-āt	+	+	Правильна множина ж. р.
-ī	+	+	Відносний прикметник
-āni(yu)	+	+	
- ān	+	+	Прикметник
-īyua	+	+	Абстрактне ім'я
-ūt	+	+	
-gi	+	+	Професія, характеристика особи
-āti	—	+	
-āwi	—	+	Відносне ім'я
-āya	—	+	Посилений варіант суфікса одиничності
-li	—	+	Професія, приналежність до місцевості
-ti	—	+	Характеристика особи
-lik	+	+	Ім'я місця
Дієслівні			
-tumā	+	—	Двоїна II особи перфекта
-ā	+	—	Двоїна III особи ч. р. перфекта
-atā	+	—	Двоїна III особи ж. р. перфекта
-tunna	+	—	Множина II особи ж. р. перфекта
-na	+	—	Множина III особи ж. р. перфекта
-tu	+	-t	Однина I особи перфекта
-ta	+		Однина II особи перфекта
-ti	+	+	Однина II особи ж. р. перфекта
-at	+	-it	Однина III особи ж. р. перфекта
-nā	+	-na	Множина I особи перфекта
-tum	+	-tu	Множина II особи ч. р. перфекта
-ū	+	-u	Множина III особи ч. р. перфекта

(як в АЛМ, так і в ЄД) єдиний наявний інфікс також знаходиться після першого кореневого. Це словотворчий елемент *-t-* VIII породи. Він виник із префікса *ta-* в результаті метатеми, тому дослідники відносять його до зовнішніх афіксів [Старинин 1963, 33].

Таблиця 4

	Префікс	АЛМ	ЄД	Значення
Іменні	<i>tu-</i>	+	+	Дієприкметник активного/пасивного станів похідних порід
	<i>mi-</i>	+	+	Ім'я знаряддя
	<i>ma-</i>	+	+	Ім'я місця, дієприкметник пасивного стану I породи
	<i>ta-</i>	+	+	Масдар II породи
	<i>ti-</i>	–	+	Масдар II породи чотириконтонантного дієслова
Дієслівні	<i>ta-</i>	+	<i>'it-</i>	V, VI породи
	<i>'in-</i>	+	+	VII порода
	<i>'ista-</i>	+	+	X порода
	<i>'a-</i>	+	+	IV порода
	<i>'isti-</i>	–	+	Діалектна форма, похідна від II та III порід
	<i>'it-</i>	–	+	Діалектна форма пасиву
	<i>'a-</i>	+	+	I особа однини імперфекта
	<i>ta-/tu-</i>	+	<i>ti-</i>	II особа однини ч. р. імперфекта
	<i>ya-/yu-</i>	+	<i>yi-</i>	III особа однини ч. р. імперфекта
	<i>ta-/tu-</i>	+	<i>ti-</i>	III особа однини ж. р. імперфекта
	<i>na-/nu-</i>	+	<i>ni-</i>	I особа множини імперфекта
	<i>'u-/i-</i>	+	+	Імператив I породи однини ч. р.

Циркумфікси (конфікси, біморфеми дистантні) являють собою службові морфеми, що одночасно у процесі творення слова приєднуються до твірної основи та складаються із префікса і суфікса (префікса, суфікса і постфікса, префікса і постфікса). Здебільшого, їх трактують не як морфему, а як словотворчий формант, який актуалізується лише у словотвірному акті [Селіванова 2006, 656]. Іншими словами, вони облямовують корінь, займаючи позицію одночасно ліворуч і праворуч від нього [Плунгян 2000, 95]. Хоча цей тип морфем виділяють у самостійний, за своїм статусом вони не є одиницями того ж порядку, що й два основні класи афіксів, оскільки являють собою приклад «поліафікса», тобто будь-

якої дистантної комбінації кількох афіксів, що функціонує як єдина морфема з точки зору значення [Плунгян 2000, 96]. Сполучення префікса і суфікса стає конфіксом лише тоді, коли обидва його елементи пов'язані одним значенням і коли за його допомогою утворюються слова або слововформи, утворення яких неможливе без якоїсь із його складових частин [Старинин 1963, 9].

Традиційно, термін «циркумфікс» не є прийнятим по відношенню до арабської мови, хоча Старинин В. П. зазначає, що «префіксально-конфіксальне дієвідмінювання складає частину формоутворення дієслова» [Старинин 1963, 9]. З іншого боку, він вказує на те, що, враховуючи нечисленність префіксів самотійного значення, наявність конфіксів є сумнівною [Старинин 1963, 36]. На нашу думку, трактування явища перерваного афікса, що облямовує корінь, стосовно арабської мови не є однозначним. Відомо, що існує низка морфологічних форм, в яких поєднуються префікс і суфікс (Таблиця 5). З одного боку, якщо виходити з трактовки Плунгяна В. О. стосовно цільності значення дистантної комбінації афіксів, можна казати про наявність даного позиційного типу морфем в арабській мові. З іншого боку, в арабістиці існує традиційно прийнятий термін «морфологічна модель», під який підпадає будь-яка форма з різними конфігураціями афіксів та дифіксації, за якою утворюються однотипні деривати від коренів. Таким чином, виникає питання стосовно того, як слід трактувати дане явище: а) як власне циркумфікс; б) як префікс + корінь з дифіксацією + суфікс; в) як морфологічну модель, до складу якої обов'язково входять префікс і суфікс.

Віднесення дієслівних словозмінних форм двоїни і множини імперфекта до конфіксів є сумнівним, враховуючи той факт, що і префікс, і суфікс можуть вживатися окремо один від одного в інших формах (префікси – у дієслівних формах однини імперфекта, суфікси – у формах двоїни та множини імен). У формах імператива префікс, скоріше, виконує функцію запобігання двоконсонантному початку слова, оскільки його гамза є з'єднувальною, і префікс випадає при послідовній вимові. Також у формі масдара III породи *mufā'ala* кожен із двох зовнішніх афіксів має багато інших випадків уживання. З іншого боку, на користь припущення про можливість існування циркумфіксів в арабській мові свідчить наявність в ЄД так званої рамочної конструкції заперечення *ta – š*, яка широко вживається у системі дієслова та приєдників

зворотів. Мамедшахов Р. Г. зазначає, що дана конструкція має афіксальний статус [Мамедшахов 2003, 78]. Саме ця конструкція характеризується єдиним цілісним значенням. Крім того, її компоненти при вживанні окремо один від одного мають дуже обмежене коло функцій та можливостей сполучуваності, а ізольовано від дієслова або прийменникового звороту функціонувати не можуть, тобто не мають власної синтаксичної позиції. Взагалі, в деяких арабських діалектах зустрічаються власне конфікси. Наприклад, у марокканському діалекті для позначення абстрактного імені занять широко використовується конфікс *ta – t*, який додається до основи, що позначає особу за родом занять: *gezzar* (м'ясник) → *ta.gezzart* (професія м'ясника) [Старинин 1963, 36].

У нашій класифікації позиційних типів афіксів ми умовно називаємо циркумфіксом всі комбінації префіксів і суфіксів, наявних в арабській мові. Вони представлені у Таблиці 5.

Таблиця 5

	Циркумфікс	АЛМ	ЄД	Значення
Дієслівні	<i>t – īna</i>	+	<i>t – i</i>	Однина II особи ж. р. імперфекта
	<i>t – āni</i>	+	–	Двоїна II особи імперфекта
	<i>y – āni</i>	+	–	Двоїна III особи ч. р. імперфекта
	<i>t – āni</i>	+	–	Двоїна III особи ж. р. імперфекта
	<i>t – ūna</i>	+	<i>t – u</i>	Множина II особи ч. р. імперфекта
	<i>t – na</i>	+	–	Множина II особи ж. р. імперфекта
	<i>y – ūna</i>	+	<i>y – u</i>	Множина III особи ч. р. імперфекта
	<i>y – na</i>	+	–	Множина III особи ж. р. імперфекта
	<i>'u/'i – ī</i>		+	Імператив ж. р. однини I породи
	<i>'u/'i – ā</i>	+	–	Імператив двоїни
	<i>'u/'i – ū</i>	+	+	Імператив множини ч. р.
	<i>'u/'i – na</i>	+	–	Імператив множини ж. р.
Іменні	<i>tu – a</i>	+	+	Форма масдара III породи
	<i>ta – š</i>	–	+	Позначення заперечної форми

Афіксоїди. Даний тип афіксів являє собою проміжну морфему між кореневими та службовими, колишню кореневу морфему, що втратила свою мотиваційну роль у семантиці слова й отримала ознаки службової морфеми [Селіванова 2006, 49]. Межу між афіксом і морфологічно несамостійним афіксоїдом важко провести тоді, коли коренева морфема існує в мові лише як елемент композитів, а самостійних словоформ не утворює [Плунгян 2000, 102]. В ЄД нами виявлено лише дві такі напівморфеми – напівлексеми турецького походження – *-hāna* і *baš-*, перша з яких у вихідній мові в окремо взятій формі має значення «дім; графа; поле; клітка» [Рыбальченко 2005, 140] та є суфіксоїдом у ЄД, а друга – «голова; вершина; початок; головний» [Рыбальченко 2005, 47] та є в ЄД префіксоїдом. В АЛМ існує кілька форм з елементом *-hāna*, які перейшли до розряду архаїзмів – наприклад, *šifāhāna* (ветеринарна лікарня). Питання їх віднесення до афіксоїдів в арабістиці не розглядалося. Шарбатов Г. Ш. в одній праці відносить слова з елементами *baš-* і *-hāna* ЄД до композитів, які були запозичені у готовій складеній формі, тому сприймаються арабами як одне слово: *baškātib* (старший клерк), *ʿagzahāna* (аптека) [Шарбатов 1955, 158–160]. В іншій праці автор відносить елемент *-hāna* до суфіксів [Шарбатов 1991, 289]. На нашу думку, лексеми зі складовим елементом *hāna* можна, з одного боку, віднести до композитів, оскільки *hāna* як окреме самостійне слово, а не як суфікс, існує не лише у турецькій і перській мовах, а й перейшло як запозичення до арабської, хоча з дещо іншим значенням – “стовпчик; відділ; графа” [Баранов 1996, 208]. З іншого боку, не буде помилковим віднести такі слова і до іменників із суфіксоїдами, оскільки самостійне вживання слова *hāna* в сучасній арабській мові в значенні «будинок, приміщення» не спостерігається, а саме це значення є характерним для цього елемента в якості суфікса. Це вказує на втрату ним первинного лексичного значення і перехід до складу афіксів, оскільки запозичені кореневі морфеми отримують статус афіксоїдів тоді, коли пересічні носії мови вже не сприймають їхнього змісту і вони перестають функціонувати як вільні корені у мові, що запозичує [Селіванова 2006, 49]. Крім того, про перехід до афіксів свідчить той факт, що не всі лексеми з цим елементом увійшли до арабської мови з турецької у готовій складеній формі, оскільки можна навести приклади приєднання його до арабської іменної основи (хоча низка слів з цим елементом вже є

архаїзмами): *šifā'* (одужання) + *hāna* → в АЛМ *šifāhāna* (ветеринарна лікарня), в ЄД *šafahāna* (військовий шпиталь); *ta 'līm* (навчання) + *hāna* → в ЄД *ta 'līmḥāna* (школа верхової їзди).

Преформативи. Даний тип афіксів також має назву «препрефікс» або «постфікс» і являє собою морфему, що не знаходиться в безпосередньому контакті з коренем [Плунгян 2000, 95]. В АЛМ існують три такі афікси: означений артикль, преформатив футуральності *sa-*, а також постфікс (постсуфікс) неозначеного стану *-n* [Мишкурів 1985, 17]. Щодо ЄД, то для нього, як і для багатьох арабських діалектів, є характерними дієслівні преформативи *b(i)-* та *ḥa-*, які приєднуються до форми імперфекта. Перший вживається для позначення дії, що відбувається в теперішньому часі або в даний момент, а другий – для позначення майбутнього часу. Існує думка, що преформатив майбутнього часу є усиченим варіантом частки *rāḥ* або дієприкметника *rāyih* [Шарбатов 1991, 313], які широко використовуються в інших діалектах для позначення майбутнього часу (в ЄД така форма також зустрічається) або значення наміру. У низки діалектів форми імперфекта з преформативом витіснили форми без нього [Шарбатов 1991, 313]. Опущення преформатива *b(i)-* в ЄД відбувається у випадку передування модальних дієслів, деяких часток, допоміжного дієслова тощо: *bašūf* (я бачу) → *'āyiz 'ašūf* (я хочу побачити); *lāzim ašūf* (я маю побачити); *'ašān 'a'dar 'ašūf* (щоб я міг побачити).

Інтерфікси. Питання про їхній статус у мовах є дискусійним і остаточно не розв'язане [Селіванова 2006, 192]. Традиційно інтерфіксами вважали одиниці, які пов'язують два корені при словоскладанні [Плунгян 2000, 97]. Згідно з більш сучасною трактовкою, інтерфікс є асемантичною структурною частиною слова, яка служить фонетичною прокладкою для надання слову благозвучності [Селіванова 2006, 192]. З іншого боку, Плунгян В. О. відкидає існування інтерфіксів взагалі, інтерпретуючи подібні зв'язувальні голосні як елемент кореня, його аломорф [Плунгян 2000, 98].

В АЛМ існування інтерфіксів є неможливим, оскільки, по-перше, словоскладання є непродуктивним словотворчим засобом, а по-друге (і це головне), у випадку поєднання двох іменних основ за необхідності пов'язування їх вокалічним елементом таку роль виконує відповідна відмінкова огласовка (у вихідній формі – дамма називного відмінку, при відмінюванні – також

кясра або фатха): $ra's + māl \rightarrow ra'sumāl$ (капітал). Тому це явище в арабістиці не розглядалося.

В ЄД спостерігається явище іншого типологічного характеру, оскільки категорія відмінку в арабських діалектах відсутня. Крім того, словоскладання в них є набагато продуктивнішим засобом, ніж в АЛМ. Існує низка композитів, перший складовий елемент яких закінчується консонантним кластером, а друге слово завжди починається з приголосного (що є типовим для арабської мови). Тому виникає необхідність розбиття триконсонантного сполучення, яке є нехарактерним для ЄД, на відміну від деяких інших арабських діалектів. У таких випадках з'являється проміжний вокалічний елемент, який підпадає під традиційне уявлення про інтерфікс. Основні особливості його реалізації є такими:

- У складених числівниках, які позначають цілі сотні, інтерфіксом виступає короткий голосний *u*: *tultumiyya* (триста). На нашу думку, в цьому випадку діє закон гармонії голосних, який проявляється в тому, що проміжний вокалічний елемент уподібнюється дифіксу першої основи, яка утворена за типом *fu'l*.

- У дієслівних формах з енклітиками та словозмінними афіксами між основою та афіксом виникає проміжний голосний, вибір якого також підпорядковується фонетичним закономірностям: *mašufiuhūš* (я не бачив його), але *mašufiühāš* (я не бачив її).

- У нечисленних складених іменниках, поєднаних шляхом словоскладання без зміни фонетичної оболонки слів, для розбиття трьох приголосних використовується, як правило, звук *i*: $ba'q + šey \rightarrow ba'qīši$ (небагато), $ra's + māl \rightarrow ra'simāl$ (капітал); *bingibung* (пінг-понг).

Таким чином, незважаючи на приблизно однакове загальне кількісне співвідношення афіксів АЛМ та ЄД, співвідношення конкретних позиційних типів має певні відмінності, які пов'язані з типологічними особливостями літературної та діалектної морфологічних систем, а саме, із спрощенням діалектного інвентарю граматичних категорій, що призводить до зменшення кількості формотворчих морфем у системі імені й дієслова, з одного боку, а з іншого – до збільшення питомої ваги діалектних іменних і дієслівних словотворчих афіксів, завдяки яким в арабських діалектах утворюються нові словотвірні типи.

ЛІТЕРАТУРА

Баранов Х. К. Арабско-русский словарь: В 2 т.— 8-е изд. — М.: Русский язык, 1996. — 936 с.

Ионченко В. Н. Морфонологическая характеристика арабского диалектного языка Сирии: Автореф. дис. канд. фил. наук: Д003.01.03/ Ин-т востоковедения АН СССР. — М., 1979. — 23 с.

Кариев У. З. Словообразование имен существительных и прилагательных в современном арабском литературном языке: Автореф. дисс. канд. филол. наук. — М., 1966. — 19 с.

Мамедшахов Р. Г. Отрицательные конструкции в современном арабском литературном языке, египетском и иракском диалектах: Дисс. канд. филол. наук: 10.02.22. — СПб., 2003. — 145 с.

Мишкуров Э. Н. Типология диалектного и литературного грамматического строя современного арабского языка: Автореф. дисс. д-ра филол. наук: 10.02.20.— М., 1985. — 35 с.

Плунгян В. А. Общая морфология: введение в проблематику. — М., 2000. — 384 с.

Рыбальченко Т. Е. Турецко-русский и русско-турецкий словарь. — М., 2005. — 696 с.

Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія. — Полтава, 2006. — 716 с.

Старинин В. П. Структура семитского слова. Прерывистые морфемы. — М.: Изд. вост. лит., 1963. — 115 с.

Халидов А. Б. Арабский язык // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. — М., 1982. — С. 13–74.

Цоцхадзе Л. В. Аффиксальная деривация имен в современных семитских языках. — Тбилиси, 1987. — 110 с.

Шарбатов Г. Ш. Арабский литературный язык, современные арабские диалекты и региональные обиходно-разговорные языки // Языки Азии и Африки, IV, кн.1. — М.: Наука, 1991. — С. 250–330.

ОСОБЛИВОСТІ СИМВОЛІКИ „ГЮСН ТА АШК” ШЕЙХА ГАЛІБА: КАТЕГОРІЇ „ТВОРЕЦЬ” І „ТВОРІННЯ”

Прушковська І. В.

В епоху еллінізму окреслилась, а у середні віки сформувалась концепція прагнення універсального у поширених смислових сутностях. Філософи середньовіччя говорили про символ як „не-подібну подобу” та вбачали у ньому основу витворів мистецтва. У Новий час художнє мистецтво також часто розглядалось як „вічна символізація” [Хализев 2002, 44].

Символізм є духовним світом суфіїв, складом їхніх думок. Символ впливає не лише на ідейно-змістовний аспект творчості суфіїв, але й на його структуру. За допомогою символів будь-яке естетичне явище несе на собі відбиток абстрактно-божественного, таємничого, містичного [Курбанмамадов 1987, 81].

Ідея символізму вже у середньовіччі була однією з підвалин релігійного світогляду та філософічної думки. Символізм у загальній формі твердить, що кожне буття в світі є лише символом, репрезентантом вищого буття, вищої правди, вічного та божественного [Чижевський 2003, 189].

Актуальність пропонованої статті полягає у спробі розкриття сутності категорій „творець” та „творіння” в символіці твору турецького поета-суфія Шейха Галіба (1757 – 1799) „Гюсн та Ашк”. **Новизною** статті є те, що вперше в українській тюркології досліджується символіка твору „Гюсн та Ашк”.

Своєрідність „Гюсн та Ашк” Шейха Галіба привертала увагу таких науковців, як А. Шиммель, А. Ари, А. Альпарслан, А. Каргал, Г. Іпектен, А. Гюрер, К. Більгегіль, І. Пала, М. Нур Доган та інші. І більшість дослідників вказувала на неперевершеність і складність твору та красу його символіки.

З початку ХХ ст. були здійснені такі переклади цього твору сучасною турецькою мовою:

1. Ahmet Cevat (Emre), Hüsün ve Aşk, 1932.
2. Vasfi Mahir Kocatürk, Şeyh Galip – Hüsni ile Aşk, İstanbul, 1944.
3. Abdülbaki Gölpınarlı, Şeyh Galip – Hüsni ü Aşk, İst., 1968.
4. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, Şeyh Galip – Hüsni ü Aşk, İst., 1975.
5. Muhammet Nur Doğan, Şeyh Galip – Hüsni ü Aşk, İst., 2003.

Найдосконалішим на сьогодні є переклад Мухаммеда Нурдоана, який здійснювався протягом трьох років і налічує 454 примітки та пояснення до тексту. Мухаммед Нурдоан відзначає незрівнянні знання поета у галузі ісламської культури, класичної літератури, політичної думки стародавніх часів та сучасності, його прагнення гармонійно поєднувати це із знанням сучасних віянь культури, політики, мистецтва. Твір є сполученням всіх знань класичної літератури [Şeyh Galip 2003, 16].

Шейх Галіб таким чином розуміє завдання творчої особистості:

...Щоб він відкривав нові обрії для тих, хто розуміється на мистецтві та літературі, щоб він висловлював слова не такими, якими вони спадають йому на думку, а лише після осмислення завдяки своєму досвідові.

Відомі суфійські вчені для пояснення зв'язку категорій „творець” і „творіння” використовували як символи дзеркало і відображення. Концепт незмінності сутності, поняття великого в малому, прихованого в явному, єдності у розмаїтті трактувалися суфіями за допомогою порівняння відображення незмінного предмета у дзеркалі з його проявом, залежним від неоднакового сприйняття дзеркал. Видиме не вважалося тотожністю предмета, не вважалося воно також і чимось відмінним від нього. Значну увагу цим категоріям приділив, зокрема, індонезійський суфій Абд ар-Рауф Сингкельський (нар. 1615) [Суфізм... 1989, 341].

Суфії твердять, що зображення в маленькому дзеркалі є подібним до того, як проявляє себе Вища Істина у кожній із речей відповідно до того, як вона сприймається. Дзеркало іноді символізує обличчя коханої, серце і душу закоханого, воду, сонце, місяць, небо [ADŞS 2004, 61].

Символ у мистецтві і художній літературі є образом, який алегорично виражає будь-яке поняття, ідею, почуття [ТСУМ 2004]. Поети-суфії використовували багато символів для надання означень тим явищам і почуттям, значення яких неможливо передати словами. Символи у творах суфіїв розраховані на взаєморозуміння між автором та читачем.

Символом чистого дзеркала душ тих, хто за допомогою художнього хисту трактує важливі для людини Значення Істини, у розумінні Шейха Галіба є трояндовий сад (трояндовий сад у символіці суфізму є проявом Божественної величі):

Отже, той трояндовий сад, що тішить людське серце, був схожий на чисте серце поетів.

Читач Шейха Галіба занурюється у світ символів, де шипи троянди ранять серце соловейка так само, як страждання, які завдає кохана закоханому; вогонь свічки є символом духовної любові, а метелик – дервішем, закоханим у вогонь свічки; там гранат, частіше за все, вживається як синонім слова „вогонь”, а жасмин – для позначення слова „красивий”; бутон – порівняння із нареченою, адже він закритий та непорочний.

Одним із символів є дерево Туба, корені якого знаходяться зверху, а гілки – знизу. Тінь від цього дерева падає на весь рай. Плоди цього дерева при кожному куштуванні завжди різні за смаком. На цьому дереві є листок кожної людини. Троянда є квіткою раю, і коли пророка Ібрагіма вкинули у вогонь, він потрапив у трояндовий сад.

Символом джерела натхнення там править *ней* – вода в колодязі, почувши велику таємницю, завирувала і вилилась із країв. Там, де розлилася вода, виріс очерет. Музика, яка виливалась із *нею*, радувала серця людей і розповідала їм про любов до Аллаха.

Там обличчя, як і місяць, може показатись, а може і сховатись: якщо обличчя символізує сонце, то сльози закоханого є зорями. Якістю обличчя є світло. Іноді обличчя коханої символізує свічку або скіпку – тоді закоханий стає нічним метеликом, який згоряє у полум'ї свічки або скіпки. Око має всі особливості, щоб заволодити країною серця, воно полює на пташку серця і душі. Серце – це птах, який годується горем та смутком. Якщо кохана є падишахом, то закоханий є армією страждань, яка руйнує країну серця. Кохана є гостем у палаці серця.

Як вважають суфії, серце – це дзеркало, в якому відображається Аллах, через це у літературі течії *тасаввуф* символ серця є одним із найважливіших символів. Душа – життя, серце. Через особливість пророка Ісуса оживляти мертвих, слово „душа” часто використовується з ім'ям Ісус, навіть кохана може називатись Ісусом.

Ознаки символу як специфічного типу художнього образу визначаються, звичайно, від протилежного, тобто шляхом протиставлення його, з одного боку, автологічному, з іншого – алегоричному типові образності. Поняття символу, справді, тісно пов'язане з поняттям художнього образу як такого (автологічного) [Теорія... 2001, 107–108].

Символ може бути введений до твору двома шляхами; один із них „зовнішній” – коли твір вже за своїми жанровими ознаками (наприклад, байка, моралізована притча) або за типом героїв (наприклад, такі персоніфіковані образи дійових осіб, як Доброчесність, Віра, Любов тощо) усталено асоціюється із символічним змістом. У цьому випадку маємо на увазі традиційну символіку, усталені образи-символи, які органічно закріпилися за певними, в основному природними об’єктами, в суттєвих ознаках яких вбачали певні аналогії з ціннісними проявами людського життя. Другий шлях, „внутрішній”, передбачає, що зображуваний предмет сам по собі не є символом або є ослабленим, „призабутим” символом. Більш-менш чітко виражених символічних ознак він набуває безпосередньо в процесі самого зображення. Як правило, такі символи вважають індивідуально-авторськими, тобто такими, що з’являються поза загальною традицією (чи оновлюють її призабутий зміст) і є наслідком авторської настанови на узагальнення й поглиблення смислової перспективи того чи іншого зображуваного об’єкта [Теорія... 2001, 109].

У творі „Гюсн та Ашк” символи введені обома шляхами. Такі герої, як Гюсн (Краса), Ашк (Любов), Сюган (Божественне Слово), Ісмет (Пречистість), Гайрет (Захоплення), Гайрет (Стійкість) та інші асоціюються з відповідним символічним змістом. Присутня авторська настанова на фантастичність твору, казковість створеного і подій, під якими треба розуміти всю глибинність твору. Пригоди Ашка на шляху до коханої, боротьба з велетнями та відьмою, таємничий колодязь – усе це символізує шлях дров’яка до найвищої мети: самовдосконалення та злиття з Творцем.

В основу твору покладена тема божественної любові творіння до Творця та Творця до творіння. Любовно-суфійська символіка є оболонкою філософської тематики. Ашк (Любов) хоче бути поряд із молодого дівчиною Гюсн (Краса), але:

Старці роду одповіли так: „Ти маєш заради Гюсн багато чим поступитись! Бо щоб із нею одружитись, потрібні великі зусилля. І для цього ти повинен спочатку знайти алхімію. Тому йди у Країну Серця і поклади голову й душу на цьому шляху! У тому місті займаються алхімією, але на шляху до нього багато перешкод”.

Ашк, його рід і сам поет є символами творіння, наділеними даром мовлення:

Великий Аллах є тим, хто наділяє щедротами слово. Тому що людина заслуговує на цей дар.

Автор описує слово як таке, що має значення. Він визнає, що найвищий рівень значення має Слово Бога (у творі – Сюган):

Рівень його розуму неможливо було описати, таке було глибоке значення, що ніхто і знати не міг.

Увесь світ потребував його. Людина тільки з ним могла жити.

Відмінністю між Творцем і створінням у способі володіння мовою є те, що Творець не спілкується на рівні звуків:

Якщо ти розумієш так, як треба, вічного Аллаха, який звертається до своїх рабів словом, облиш богохульство.

На думку автора, творіння, наділене Творцем словом, може досягти навіть найпотаємнішого:

Нескінченна подяка безсмертному вічному Аллаху за те, що слово досягло світу мовчання...

Цей бейт доводить ще й причетність Шейха Галіба до тієї течії в суфізмі, яка визнає шлях до Бога через знання, а не через відчуття.

На момент зустрічі Ашка з Творцем Сюган (Божественне слово), який пройшов з ним увесь шлях, залишає героя – відтепер його супроводжуватиме лише Гайрет (Захоплення).

Помічників у Ашка чимало: крім дідуся з алегоричним ім'ям Сюган та його джури Гайрета (Стійкість), меч (дзеркало допомоги Аллаха) та кінь, який символізує політ думок.

Творець наділив Ашка стійкістю, тому Гайрет постійно знаходиться поряд із Ашком:

Він привчав того красеня, як дитину сльози, гратися із землею горя.

У месневі сам поет невидимо присутній у всіх подіях. Себе Шейх Галіб відносить до тих, кому відомі приховані таємниці. Головуючим того товариства Галіб називає свого улюбленого Мевляну:

О, мій Пророк, цей нікчемний Галіб Есад дуже потребує вічного та нескінченного щастя; хоча він (Галіб) і винуватий, але він із твоєї общини і просить твого заступництва.

Після Пророка Мухаммеда Аллах більше не надішле світові інших пророків; натомість маємо святих, яким відомі приховані таємниці.

Шах того товариства – Молла Гюнкар (Мевляна). Цьому світові вистачає одного правителя.

Творіння-поет у месневі має постійну потребу у натхненні; символом натхнення є вино:

Ми прив'язали наше серце до струн органу і обв'язалися ланцюгами хвиль червоного, як кров, вина.

Гей, келарю із характером Джебраїля, налий келих мого натхнення до країв!

Схвилюй мене подихом, що дарує душу, не примушуй мовчати Ісуса моєї поетичної природи!

За кількістю звернень до келаря у творі можна уявити поета як творіння, повністю залежне від натхнення.

Творець наділяє свої творіння здібністю думати; думку у творі зображено у вигляді коня:

Він баламутить моря червоного і рубінового кольору; він став провідником духовного світу, наче Рефрет...

Він схожий на кров у серці закоханих; безсмертна вода Гизира, але кольору крові...

Якщо він, ідучи як іноходець, раптом прискорить біг, то може донести до вічності новину потойбічного світу.

Якщо його кроки будуть послідовними, то навіть секунди не встигатимуть за пилем з-під його підківок...

Для того, щоб герої могли бути разом, Ашк повинен дістатися Дійар-и Кальб (Кам'яниці Серця). Пройшовши усі пастки, Ашк дістається Кам'яниці Серця, султаном якої, як виявилось, є Гюсн (Краса). Шейх Галіб у пригодах Ашка описує символічний шлях дервіша до божественної любові, де пригоди – це душевні переживання, процес становлення на правильний шлях.

Коли ж Ашк дістається Кам'яниці Серця, господарем якої є Гюсн, це означає, що Любов і Краса завжди поряд, тому що вони неподільні, адже божественна любов є основою божественної краси:

Це була така приємна новина, в якій зібрались всі його бажання; то був такий стан, кращий за всі стани на землі.

Шейх Галіб за допомогою символів та багатой, різнобарвної, блискучої уяви витворив поетичну картину світобудови, де головне місце займає Значення. Значення (тотожність – Вища Істина) має головуєчого – ним є Божественне Слово, а прекрасна Сутність Значення живиться з Басейну щедрот. У Шейха Галіба опис Басейну несе глибокий символічний зміст:

Без сумніву, дзеркалом таємничих красот був цей чистий та яскравий басейн. У ньому було приховано багато цікавого: часом – прекрасні риси Аллаха, часом – сутність Творця... Кожна мушля того басейну була скарбницею світла, наче повіки яскравих очей гурі. Срібне люстро цього басейну щомиті віддзеркалювало інший світ.

Це прекрасне Значення автор не порівнює з творіннями, але доводить, що вони є неподільними:

Боже борони, щоб я прирівнював її до Тебе; щоб я відділив Твоє та її існування.

У трактатах-коментарях до понять суфійської символіки приклад відображення, права сторона якого відповідає лівій стороні предмета, є наслідком прояву Вищої Істини в людині, яка не досягла досконалості, а також характеризує ступінь проникнення у сутність людиною, що не спроможна відтворити сутність Бога, не спотворивши її. Картина світу в її очах спотворена, її особисте „я” заважає адекватному сприйняттю категорії Бога.

Шейх Галіб відтворює особистісне сприйняття людини введенням образу Захоплення (у творі – Гайрет):

З твого боку буде неправильним на нього гніватись, бо він є віддзеркаленням обличчя коханого. Не розбивай дзеркала (Гайрет), в якому відбивається обличчя Ашка...

Ашк висловлює думку про існування недосконалих дзеркал, тобто неправильного бачення:

...Не все те дзеркало, що блищить.

Перевернуте відображення у дзеркалі, розміщеному під відображуваним предметом, пояснює, як Вища Істина проявляє себе у своїх творіннях, і тоді воно є витвором; перекинуте відображення у дзеркалі, що над відображуваним предметом, це подоба того, як створене проявляється у Вищій Істині, і тоді воно називається Істиною.

За приклад прояву у Вищій Істині створеного Творцем у месневі служить існування Пророка Мухаммеда:

Його існування є дзеркалом, яке повною мірою віддзеркалює неповторність Бога.

Відображення, права сторона якого відповідає правій стороні предмета, це той випадок, коли Вища Істина проявляє себе у досконалій людині. Коли права сторона відображення стає правою стороною предмета (аналогічно – про ліву), зникає ефект

дзеркальності і відображення стає абсолютно адекватним відображуваному предмету. Дзеркало перестає існувати як інструмент відображення і стає інструментом бачення, який надає можливість, за умови досягнення досконалості, побачити єдність у різноманітті, велике в малому, приховане в явному.

У досконалої людини змінюється „оптика” сприйняття світу і Вищої Істини, змінюється кількість і якість поверхонь відображення (точок зору), з’являється кут зору.

Носієм таких властивостей у „Гюсн та Ашк” є Божественне Слово (Сюган):

Навіть Арісто (Арістотель) сидів, постійно схиливши голову від здивування дзеркалом його досконалості.

Досконала людина, опинившись усередині дзеркальної системи, пізнає траєкторію Вищої Істини, яка, відбиваючись у ній, утворює коло. Людина стає, таким чином, власником „магічного кристала”, що змінює ступінь проникнення у сутність.

Краса є однією з найважливіших функцій буття, а тому розуміння краси і Краси Божественної пов’язане із знанням форми, змісту та структури буття. Власне, творчість повинна входити в поняття віри як дієво-естетична основа культури [Шукуров 2004, 18].

У творчості Шейха Галіба поняття Краси та Любові є абсолютно адекватними, і стверджується це дуже лаконічно:

Вони сиділи поруч. Ніби відображення і відображене стали одним цілим.

Боже творіння на прикладі героїв Ашка та Гюсн у певний період свого життя недооцінює те, що Творець з моменту народження наділяє його Красою, яка завжди хоче опікуватись ним. Творіння Ашк має дуже велику гординю, але на змалювання Ашка автору не забракло кількості значень так само, як і на змалювання Краси (у творі – змалювання Ашка, змалювання Гюсн, лист Гюсн до Ашка, лист Ашка до Гюсн). Гюсн поряд із Ашком у дитячі роки, вони разом у школі, та коли настає пора зрілості, Ашкові доводиться витратити усі свої сили, щоб стати достойним її. Гюсн прикладає ще більше зусиль, щоб допомогти Ашкові. Поет також любить це Боже творіння, яке ототожнює з собою, Мевляною та усім людством. Поема розкриває сутність Любові та Краси у тому сенсі, як її розуміють суфії, а також розкриває сутність буття творіння:

Чи треба витрачати перлини слова на щось, крім любові?

Навіть якщо ти повторюєш те, що вже тисячі разів було сказано, все одно: нехай вино вічності тобі ніколи не набридне!

Тому що світ складається з почуття любові та дружби, а все інше – горе та проблеми.

Найсуттєвіша проблема творіння висловлена у скаргах Ашка на неможливість сприйняття сутності:

Дзеркало мого серця розбите. Місяць сів, його світло залишилось позаду...

У цьому бейті місяць є символом творіння, яке стає видимим завдяки тому, що віддзеркалює світло сонця – символу Творця.

Співвідношення між категоріями „творець ” і „творіння” у вступній частині твору є дещо іншим, воно показує, що усі творіння є рівними перед Творцем:

... Де язик та губи маленької частки, а де сонце?..

Чи може краплинка говорити про море? Так само і це – справи Бога, а не людини.

Дуже важливим є вибір Галібом імені для рівного серед рівних творінь: Любов. Цим поет розкриває відношення Творця до творінь та призначення творінь по відношенню до Краси, до досконалості.

Шлях удосконалення духу суфія схожий на алхімічний процес очищення та удосконалення матерії до стану найвищої проби золота. „Шлях наш – шлях алхімії (ал-кімії)”, – говорив суфій Наджм ад-Дін Кубра [Суфізм... 1989, 78].

Подолавши той шлях перетворення, який символізує шлях суфія, Ашк дістається Кам’яниці Серця, де знаходить дивовижні таємниці символів:

Її башти, сповнені світлом візерунків невидимого світу, віддзеркалювали таємниці символів... У кожній башті – різнокольоровий світ... Усі башти повністю були скарбницями таємниць...

Але підмурівок тієї чистої фортеці був схожий на дзеркало, яке всебічно показує розум. Та сяюча основа кожним віддзеркаленням показала тисячі душ, що зібралися разом.

Порадою для кожної людини є слова Пречистості (у творі – Ісмет, няня Краси):

Якого б кольору ти не стала, не знебарвлюйся; не дай чистому дзеркалу твоєї душі покритися іржею!

Неправильний шлях символізує хибні думки Ашка, від яких він прагнув очиститися через алхімію:

Усі люди роду зібралися собором, і Ашк таким чином пояснив своє бажання: „Мені дуже потрібна перлина на ім'я Гюсн, я боротимуся і обов'язково вийду переможцем. Вона – перлина, а моє серце – її перламутр, тому що той, хто любить, і той, кого люблять, між собою – як спадкоємець і попередник. Гюсн – яскраве сонце, а я – небо того світла.

Стан душі переможця, який подолав шлях очищення, описаний у наведеному нижче уривку з *тардійє*:

*Коли кохана поруч, ти насолоджуєшся щастям;
Ти схожий на бурхливі води, що виходять з берегів;
Вогнем палаючого серця ти все запалиєш навколо;
І солов'ї мовчать, коли лунає спів душі твоєї.
І ти щасливий, наче той (Галіб), що переможцем став.*

Досягнувши розуміння прихованого сенсу, герой месневі набуває здатності у повній мірі насолоджуватися Красою:

Иди зараз і побач ту, з обличчям янгола, досхочу дивись на ту незрівнянну Гюсн! Нехай все приховане стане явним, спочатку нехай зникне те, що ти бачив! Усі твої друзі йшли цим шляхом, але до того падишаха змогла дійти лише любов...

Історія знає багато свідчень того, що саме найтрагічніші її періоди пробуджують у людині найвищі творчі потенції. У горі, випробовуваннях загартовується дух, досягаючи такого рівня духовності, який непідвладний силам мирського зла. Прикладом такої високої духовності, непохитності віри є творчість Румі [В поисках... 1995, II].

Румі у творі є образом високого ідеалу поета, достойного наслідування. Він є прикладом творіння духовного, таким, що допомагає автору зобразити шлях Ашка, він ніби присутній між Автором та Ашком.

Світло натхнення, яке я взяв у Мюршіда Анатолійської країни (Мевляни), розповсюдило моє світло на весь світ.

(Мюршід – духовний учитель; Мевляна – „наш добродій”).

„Шейх” османською мовою означає *учитель*, Галіб – *переможець*, Шейх Галіб – псевдонім Галіба Есада Мегмета Деде. До написання „Гюсн та Ашк” Шейха Галіба спонукало захоплення Мевляною Джалал ад-Діном Румі (1207–1273).

Зображуючи шлях Ашка, Шейх Галіб ототожнював його із суфійським шляхом Мевляни і долав той шлях, переживаючи разом зі своїм героєм. Завершивши твір, автор нічого не писав упро-

довж трьох років. Він проходив випробувальний термін (*чїле*), аби вступити до ордену Мевлевї (суфійський орден, заснований Мевляною).

Шейх Галїб у своєму житті та творчості обирає за взірць великого Румі:

Його думки – це путівник на шляху правди; він – наче довірена особа Ебубекїра Сиддика.

Його бейти, що мають велику цінність, несуть таємниці шариату та правди так само, як аяти Корану...

Символічне зображення світу у Румі – це сполучення великої кількості форм (творїн), творцем яких є сутність; форма і сутність пов'язані таким чином, що форма не існує сама по собі, вона є відображенням сутності.

Категорії „Творець” і „творіння” у творі Шейха Галїба „Гюсн та Ашк” є основою авторського задуму, тому питання форми і значення розглядається дуже докладно:

Коли море унікальності почало кипіти, образ, вид перетворився на значення.

Отаким чином таємниця унікальності перетворилася на форму (прийняла форму), вічне значення перетворилося на образ.

У категорії „Творець” і „творіння” Шейх Галїб вкладає той самий зміст, що й Мевляна – у категорії „сутність” та „форма”, але Шейх Галїб трактує категорії „Творець” і „творіння” шляхом доведення неподільності цих сутностей:

Ашк – це Гюсн, а Гюсн – це Ашк. А ти, забувши про це, пішов неправильним шляхом!

Отже, Галїб підтверджує життєвість своєї тези про нескінченність нових висловлювань і таким чином доводить, що він гідний своїх учителів:

Щоразу знаходяться і промовляються зовсім нові висловлювання, кількість яких нескінченна!

Ти спробуй знайти сили зрозуміти; я буду говорити, а ти слухай.

Та неуже поява нових подій не може призвести до появи нових висловлювань?

Узагальнюючи деталі зображення Шейхом Галїбом Творця і творіння доречним буде зазначити, що відданість справі поширення суфійської теорії способом трактування основ учення властива всім поколінням суфіїв. Суфійські традиції передавалися

через покоління і свято наслідувалися. На них не впливали зміни стилів та течій у мистецтві. Дослідники суфійської літератури в Туреччині ніколи не виділяли у ній періоди, пов'язані з часом написання твору. „Гюсн та Ашк” побачило світ в епоху панування стилю бароко в турецькій архітектурі та музиці, але на літературні канони суфізму ця епоха не вплинула, адже суфізм завжди зберігав свої традиції і вірність ідеям Мевляни. Категорії „Творець” та „творіння” займають одне з найважливіших місць у творі Шейха Галіба, адже саме вони відображають сутність існування справжнього суфія, теорію пізнання світу суфієм, його ставлення до Творця та до мети свого існування. Різноманітність символів твору урізноманітнюють шляхи пізнання Творця творінням, пишна мова та глибокий зміст є ще одним підтвердженням неперевершеності твору.

ЛІТЕРАТУРА

В поисках скрытого смысла. Москва, 1995.

Курбанмамадов А. Эстетическая доктрина суфизма. Душанбе, 1987.

Суфизм в контексте мусульманской культуры. Москва, 1989.

Теорія літератури. Київ, 2001.

Хализев В. Е. Теория литературы. Москва, 2002.

Чижевський Д. Українське літературне бароко. Київ, 2003.

Шукуров Ш. М. Образ человека в искусстве ислама. Москва, 2004.

ТСУМ – Тлумачний словник української мови. Харків, 2004.

ADŞS – Ansiklopedik Divan şiiri sözlüğü. Dr. İskender Pala: Ankara, 2004.

Şeyh Galip. Hüsni ü Aşk. Metin-Nesre Çeviri Nur Doğan M. İstanbul, 2003.

КІЛЬКА МІРКУВАНЬ ІБАДИТСЬКОГО КАДІ ПРО СТАТУС ІМАМА, ЯКИЙ НЕ Є *‘АЛІМОМ*

Радівілов Д. А.

Як відомо, наявність релігійного авторитету в особи, що претендує на найвищі владні повноваження в мусульманській громаді, є чи не найголовнішим з критеріїв під час визначення лідера общини мусульман. Крім вимог загального плану – побожності, високих морально-етичних і ділових якостей (*фадл*) – для підтвердження власного релігійного авторитету мусульманський лідер повинен мати достатній рівень релігійної освіченості (*‘ілім*), що дозволяв би йому компетентно вирішувати непрості догматичні, релігійно-політичні і політико-правові питання, які набували особливого значення під час суперечок всередині громади. В умовах, коли будь-який конфлікт – соціальний, політичний, етнічний, сімейно-клановий і, навіть, особистий – міг отримати релігійне забарвлення, ефективне виконання владних повноважень лідером громади напряду залежало від рівня його релігійної авторитетності серед мусульман. Зрозуміло, найкращим прикладом для наслідування слугували перші лідери мусульманської громади – передусім Мухаммад, який, за уявленнями мусульман, поєднував у собі всі необхідні якості духовного і світського чільника віруючих. Теоретично, будь-який наступний лідер громади мусив наслідувати приклад Пророка в усьому, принаймні наближатися своїми особистими якостями до цього ідеального взірця, керувати всіма сферами буття мусульман так само довершено, як це робив він. Проте між ідеалізованим образом мусульманського лідера і вимогами реального політичного життя існував певний конфлікт: далеко не завжди кандидат поєднував у собі всі необхідні якості – наявність у претендента високого рівня освіченості не гарантувала йому політичного успіху, якщо він не мав достатньої підтримки серед представників різних соціальних прошарків, не належав до певного племені чи роду, або просто мав погану репутацію як організатор чи військовий лідер. З іншого боку, підтримку серед мусульман міг отримати кандидат, який вирізнявся високими організаторськими здібностями, за всіма ознаками відповідав існуючій політичній кон’юктурі, проте не був достатньо компетентним у вирішенні релігійних питань і,

відповідно, не міг кваліфіковано виконувати повноваження духовного лідера. Оскільки в політичній практиці ібадитів особливої поширеності набула саме остання ситуація, перед ібадитськими вченими постала необхідність виробити додаткові роз'яснення щодо різниці між обсягом повноважень лідера, який є *‘алімом*, і лідера, який *‘алімом* не вважається, тобто не є релігійно компетентним. Міркування щодо цього питання одного з ібадитських кадів – Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси – зафіксовані письмовою традицією ібадитів.

Текст із настановами Мухаммада б. ‘Іси відомий нам у двох варіантах, майже тотожних один одному. Перший варіант тексту міститься в рукопису № 1082 *Тіджарат ал-‘улама ва-с-сіяр ал-‘уманіййа*, що зберігається в Науковій бібліотеці Львівського національного університету ім. І. Франка (сс. 310–318 рукопису), другий – опубліковано у збірнику *ас-Сійар ва-л-джавабат лі-‘улама’ ва-а’імат ‘уман*, підготовленому єгипетською дослідницею Сайїдою Ісмаїл Кашіф (Султанат Оман, 1989. – Том. 1. – С. 399–411). Текст у другому його варіанті взятий із збірного рукопису № 1854/2, що зберігається в Бібліотеці Міністерства національного надбання і культури Султанату Оман. Текст має прескрипт: *Зі слів кадів Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси, хай змилується над ним Аллах, щодо різниці між імамом-‘алімом і імамом, який не є ‘алімом*. У прескрипті львівського варіанту слово *імам* пропущене.

Відомо, що Абу ‘Абдаллах Мухаммад б. ‘Іса (б. Мухаммад б. Джа‘фар ас-Сіррі?) – ібадитський каді з Оману, який помер (за іншими даними – був убитий) 501 або 502 р. х., тобто 1107–1108 або 1108–1109 рр. н. е. Відомі два інші тексти, що приписуються Мухаммаду б. ‘Ісі: *Умови, які висунув каді Абу ‘Абдаллах Мухаммад б. ‘Іса, хай змилується над ним Аллах, перед Рашидом б. ‘Алі та його прибічниками* та *Відповідь кадів Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси, хай змилується над ним Аллах, імамові Рашиду б. ‘Алі стосовно того, що він запитав про покаяння*. Ці тексти слід сприймати у контексті подій, що розгорнулися в Омані в V ст. х.=X/XI ст. н. е., активним учасником яких був каді Мухаммад б. ‘Іса. Тоді державу ібадитів Оману очолив представник племені йахмад Рашид б. ‘Алі, продовживши традицію передачі влади в ібадитській общині серед йахмадитів. Родичі Рашида б. ‘Алі традиційно спиралися на одноплемінників, що мешкали на східних схилах Джабал Ахдар (район Гадаф із центром у Рустаку) і контролювали північну частину

внутрішнього Оману (центр – Бахла), а також стратегічно важливу область Батина – лінію узбережжя навколо Сухару, через порти якої провадилася торгівля між країнами басейну Індійського океану і Халіфатом. *‘Аліми* внутрішнього Оману (Нізва) побоювалися, що йахмадити Рустаку хочуть звузити традиційно значну роль мусульманських вчених у виборі ібадитських імамів, аби передавати владу на свій розсуд серед одноплемінників.

Наш твір має традиційну для такого роду текстів структуру: на початку коротко окреслено проблему – необхідність розмежування за суспільним статусом між рядовим мусульманином, який не має спеціальних доктринальних знань, і мусульманином-*‘алімом* – знавцем мусульманської (в даному випадку – ібадитської) доктрини; і, вужче, встановлення розбіжностей між обсягом повноважень лідера (імама) мусульманської (ібадитської) громади, який є *‘алімом*, і повноваженнями імама, який не є *‘алімом*. Далі наводиться низка тверджень кадї, у яких безвідносно до конкретної ситуації подається опис дій мусульман у певних типових обставинах, а також подаються приклади відхилення від правильної поведінки. Наприкінці тексту вміщуються загальні сентенції з вимогою до громади мусульман в усьому неухильно керуватися думкою мусульманських учених.

Спочатку Мухаммад б. ‘Іса формулює положення, які збирається спростувати: 1) мусульмани вважають, що можуть укласти договір про *імамат* із бажаним кандидатом, незалежно від того, *‘алім* він чи ні; 2) імам, який не є *‘алімом*, має право керуватися власним розсудом так само, як це робить імам-*‘алім*; 3) для загалу мусульман не існує суттєвих відмінностей між *‘алімом* і особою, яка не є *‘алімом*.

Навівши коранічну сентенцію: «Скажи, хіба рівні ті, хто знають, і ті, хто не знають», – Мухаммад б. ‘Іса зауважує, що імам повинен бути *‘алімом*. Аргументуючи свою позицію, кадї вдається до доказу від протилежного: імам не може призначити своїм намісником (*валі*) особу, яка не є *‘алімом*, і довірити йому навіть частину підвладної території; *імамат* вищий за *вілайат*, отже імам не може поступатися рівнем освіченості наміснику.

Однак нижче кадї вдається до розгляду такої гіпотетичної ситуації: мусульмани побоюються, що їхньою країною заволодіють деспоти (*джабабіра*) і розкольників (*ахл ал-хілаф*); мусульмани мають кандидатуру лідера – людину угодну, надійну, благочестиву,

проте неосвічену – і доходить висновку, що в такому разі громада може укласти договір про *імамат* навіть із неосвіченою людиною за умови, якщо за межі повноважень такого імама будуть винесені усі питання, в яких він визнаний некомпетентним. Цей імам повинен спиратися на думку освічених людей (*ахл ал-‘ілім*) або видатного вченого (*худжжа*), апелюючи до його думки як до власного аргументу. До того ж, ця умова повинна бути обов’язково включена у договір про *імамат*. Каді зауважує, що розглядає таку можливість скоріше як виключення з правил, виправдане лише обставинами непереборної сили.

Мухаммад б. ‘Алі пояснює, яким чином імам, що не є *‘алімом*, керуючись рекомендацією свого радника-худжжа, призначає повноважних представників – намісників, судочинців, воєначальників. Основну увагу при цьому зосереджено на роз’ясненні процесуальної сторони: імам звертається до свого худжжа з проханням оцінити релігійну компетентність кандидата; *‘алім* повідомляє про своє рішення імамові, вживаючи при цьому одне з традиційних формулювань, яке виключає можливість подвійного тлумачення; якщо імам не впевнений, чи відповідає формулювання *‘аліма* традиційним кліше, він повинен звернутися до іншого *‘аліма*, який може засвідчити вірність формулювання попередника власною *фатвою*; крім засвідчення релігійної компетентності *‘алім* повинен підтвердити достатній рівень практичних знань кандидата у тій справі, задля виконання якої він призначається; імам призначає кандидата.

Далі Мухаммад б. ‘Іса торкається таких питань: призначення спостерігача (*мушріф*) для *валі*, який визнаний достойним, однак не є професійно компетентним; право мусульман висунути замість неосвіченого імама, який не радиться з *‘алімами*, кандидатуру освіченої людини, навіть якщо вона не має достатньо грошей і прибічників; право мусульман висунути вподобану кандидатуру *‘аліма* навіть у тому разі, якщо серед них є хтось інший, ще більш освічений і впливовий, ніж бажаний кандидат (посилання на традицію пророка Мухаммада); право імама звизити повноваження свого намісника у питаннях судочинства, якщо останній не є компетентним у цій сфері.

Особливо докладно Мухаммад б. ‘Іса розглядає комплекс питань, пов’язаних із каяттям (*тауба*) імама. Каді доходить такого висновку: покаяння мусульманина може бути прийняте громадою

лише в тому випадку, якщо вчинене ним порушення не є серйозним, сам мусульманин зарекомендував себе людиною праведною, а стосовно щирості його *тауби* не виникає жодних підозр (*тухма*). У якості прикладу наводиться рішення громади мусульман виступити проти халіфа ‘Усмана після того, як відносно щирості його каяття виникли підозри. Для того щоб громада могла звільнитися від підозр і впевнитися в щирості каяття, остаточне рішення стосовно особи, що покалася, дозволяється відкласти на один рік – стільки часу триває випробувальний термін, протягом якого мусульмани можуть пересвідчитися у щирості особи, яка покалася. Каяття мусульманина приймається на раді *‘алімів* – один із вчених бере мусульманина за руку, мусульманин виголошує каяття, після чого *‘алім* промовляє повне ім’я особи, що розкалася.

Міркування ібадита Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси про відмінності у повноваженнях між імамом-*‘алімом* і імамом, який не є *‘алімом*, слід сприймати в контексті актуальних на той момент політичних реалій. Крім того, враховуючи відомий плюралізм мусульманської юридичної теорії, принципи, сформульовані кадї, відображають, скоріше, його особисту позицію у даному питанні і самі по собі не можуть слугувати основою для широких узагальнень, які стосувалися б усієї доктрини ібадитів.

ЛІТЕРАТУРА

Рукопис № 1082 Тіджарат ал-‘улама ва-с-сїяр ал-‘уманїй-йа Наукової бібліотеки Львівського національного університету ім. І. Франка. – С. 310–318.

ас-Сїяр ва-л-джавабат лі-‘улама’ ва-а’їмнат ‘уман. Ал-джуз’ ал-авваль. – Султанат ‘Уман, 1989. – С. 399–411.

КОЛИЧЕСТВЕННЫЕ ЧИСЛИТЕЛЬНЫЕ В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ

Рыжих В. И.

Оформление числительных – одна из наиболее сложных тем арабской грамматики. Проблема усложняется также тем, что, с одной стороны, в устной речи, а тем более в диалектах, установленные правила чаще всего не соблюдаются, а с другой – при оформлении различных финансовых или иных документов – требуется точное написание сложных числительных прописью.

В отечественной литературе по арабскому языку при изложении этой темы, как правило, упоминаются лишь основные, наиболее употребительные случаи оформления числительных. Целый ряд особенностей, с которыми приходится сталкиваться при оформлении числительных, по-прежнему остается за пределами учебной и научной литературы. Кроме этого, при изложении порядка оформления числительных совсем не дается характеристика конечных флексий, которая имеет важное значение при анализе любого слова [Рыжих 2005, 131]. Цель настоящей статьи – устранить эти недостатки и, опираясь на арабские источники, изложить порядок оформления количественных числительных во всех случаях, и прежде всего в ряде нестандартных ситуаций.

В соответствии с традиционным делением арабских слов на имя, глагол и частицы, все числительные относятся к классу имен [Рыбалкин 2000, 168]. Различные группы числительных по разному оформляются в предложении. Исходя из особенностей оформления, все количественные числительные целесообразно разделить на следующие группы:

1. Числительные «1» и «2».
2. Числительные от «3» до «10».
3. Числительные «11» и «12».
4. Числительные от «13» до «19».
5. Числительные от «20» до «99».
6. Числительные от 100 и выше.

1. Числительные «1» и «2»

Числительные «1» واحد (ж. р. واحدة) и «2» اثنان (ж. р. اثنتان) при упоминании с именем исчисляемым, как правило, не употребля-

ются – достаточно упомянуть имя исчисляемое в соответствующем числе (единственном или множественном). Например:

أمامَ العمارة سيارتان. Перед зданием две машины.

Однако в тех случаях, когда на числительное падает логическое ударение, их употребление желательно. Числительные «1» и «2» в этом случае оформляются как согласованные определения и могут быть в определенном или неопределенном состоянии в зависимости от роли исчисляемого в предложении. Например, на вопрос «Сколько комнат в твоей квартире?» ответ может быть следующим:

«В моей квартире две комнаты». في شقتي غرفتان اثنتان

Употребление имени числительного в данном случае желательно, т. к. вопрос был именно о количестве комнат.

Второй пример:

«В нашем городе всего один театр». في مدينتنا مسرح واحد فقط

В данном предложении также желательно употребить имя числительное, т. к. информация о том, что театр в городе всего один, вероятно, является существенной.

При употреблении в тексте числительное «1» изменяется по падежам так же, как и основная группа имен в арабском языке, например:

«В одной газете». في الجريدة الواحدة

«Я открыл одну книгу». فتحتُ كتابًا واحدًا

Числительное «2» изменяется по падежам так же, как и все имена двойственного числа, т. е. в именительном падеже падежной флексией будет «алиф», а в родительном и винительном – ي, например:

«У меня две ручки». عندي قلمان اثنتان

«В двух журналах». في المجلتين الاثنتين

«Я прочитал две книги». قرأتُ كتابَيْن اثنتين

Кроме числительного واحدٌ в арабском языке имеется также числительное أَحَدٌ (ж. р. إِحْدَى), которое предназначено для образования числительного «11», а также для создания таких оборотов, как «один из», «одна из», которые оформляются идафой с последующим исчисляемым в определенном состоянии, множественном числе, а само числительное в данном случае согласуется с единственным числом имени исчисляемого:

أَحَدُ الطَّلَابِ «Один из студентов».
إِحْدَى الطَّالِبَاتِ «Одна из студенток».

Числительное أَحَدٌ изменяется по всем падежам так же, как и واحدٌ, а форма женского рода إِحْدَى внешне сохраняет изначальный вид во всех падежах, однако имеет различные виртуальные флексии, о чем будет сказано ниже. Например:

رَأَيْتُ أَحَدَ الْمُعَلِّمِينَ «Я видел одного из преподавателей».

فِي أَحَدِ الشُّوَارِعِ «На одной из улиц».

فِي إِحْدَى الْمَدَنِ «В одном из городов».

На месте второго члена идафы, при необходимости, может оказаться местоимение множественного или двойственного числа. Примеры:

أَحَدُهُمْ «Один из них».

إِحْدَاهُنَّ «Одна из них».

عَلَى الطَّاوِلَةِ مَجْلَتَانِ. فِي إِحْدَاهُمَا مَقَالَةٌ مُمْتَعَةٌ

«На столе два журнала. В одном из них интересная статья».

Употребление в таких конструкциях числительных واحدٌ или واحدةٌ (например, وَأَحَدُهُمْ «один из них») почти не встречается.

Для выражения числительного «один» («одна») в сочетании со словом «только» широкое распространение получило слово وَحْدٌ «одинокость» [Баранов 1977, 877], к которому присоединяется соответствующее местоимение, например:

هُوَ وَحْدَهُ «Он один только».

هِيَ وَحْدَهَا «Она одна только».

Для выражения числительного «два» используется также слово ثَنَانٌ для обоих родов [Гранде 1988, 354], однако этот вариант получил большее распространение в текстах религиозного характера, устной речи и диалектах.

2. Числительные от «3» до «10»

	Муж. род	Жен. род		Муж. род	Жен. род
3	ثَلَاثٌ	ثَلَاثَةٌ	7	سَبْعٌ	سَبْعَةٌ
4	أَرْبَعٌ	أَرْبَعَةٌ	8	ثَمَانٌ	ثَمَانِيَةٌ
5	خَمْسٌ	خَمْسَةٌ	9	تِسْعٌ	تِسْعَةٌ
6	سِتٌّ	سِتَّةٌ	10	عَشْرٌ	عَشْرَةٌ

Числительные от «3» до «10» оформляются идафой с последующим именем исчисляемым во множественном числе, при этом само числительное оформляется в роде, обратном роду единственного числа имени исчисляемого, а падеж определяется функцией числительного в предложении [Кузьмин 2001, 241].

Пример первый:

جاء أربعة طلاب «Пришли 4 студента».

أربعة – подлежащее (глагольного предложения) в именительном падеже, с явной даммой;

طلاب – второй член идафы в родительном падеже, с явной кясрой. Пример второй:

قرأت ثلاث مجلات «Я прочитал 3 журнала».

ثلاث – прямое дополнение в винительном падеже, с явной фатхой;

مجلات – второй член идафы в родительном падеже, с явной кясрой.

Пример третий:

في ستة كتب «В 6 книгах».

ستة – имя в родительном падеже под воздействием предлога في, показатель падежа – явная кясра;

كتب – второй член идафы в родительном падеже, с явной кясрой.

Среди арабских грамматистов нет единого мнения относительно синтаксической функции имени исчисляемого: одни считают его вторым членом идафы [التطبيق النحوي 1998, 394], как это показано в приведенных выше примерах, а другие – пояснительным дополнением (تمييز). В доказательство первой версии приводятся формальные признаки (так называемое «сопряженное состояние» для числительного в качестве первого члена идафы и родительный падеж имени исчисляемого в качестве второго члена идафы). Для доказательства второй версии приводится смысловой анализ возникшего словосочетания. Числительные относятся к именам «неясного» значения (اسمٌ مُبْهَم). Такое название объясняется тем, что когда мы их произносим, то неясно, о чем идет речь. Если мы произнесем, например, «три», то неясно, что имеется в виду: три книги, три города или три ученика и т. д. Такие имена требуют дополнительного пояснения, в качестве которого и используется تمييز (от مَيَّرَ «отличать, различать, выделять»). Поскольку исчисляемое в данном словосочетании как раз и устраняет эту «неясность», некоторые считают его пояснительным дополнением в родительном падеже [المحيط 1975, 202]. Упоминание о падеже в данном случае является необходимым, т. к. пояснительное дополнение, как и другие дополнения, да и все второстепенные члены предложения в целом, должны быть в винительном падеже.

Если в начале упоминается исчисляемое, а затем числительное, то падеж имени исчисляемого будет определяться его функцией в предложении, а числительное станет согласованным определением, например:

عندي كتبٌ ثلاثة «У меня 3 книги».

При необходимости числительные могут быть самостоятельными именами, т. е. не связанными идафой членами предложения, например:

«Из преподавателей пришли трое» جاء من المعلمين ثلاثة

«Из арабских журналов я взял 9» أخذت من المجلات العربية تسعاً

Особое внимание необходимо уделить числительному «8» в мужском роде. Это числительное относится к недостаточным именам и во всех случаях изменяется точно так же, как и другие недостаточные имена типа قاض «судья», عالٍ «высокий», например:

«Пришли 8 студенток» جاءت ثماني طالبات

«Я увидел 8 египтянок» رأيْتُ ثماني مصريّاتٍ

«В восьми комнатах» في ثماني غرفٍ

«Из студенток пришли 8» جاءت من الطالبات ثمان

«Из новых слов я написал только 8» كتبتُ من الكلمات الجديدة ثمانية فقط

В винительном падеже допускается оформление числительного «8» по модели имен ограниченного склонения (الممنوع من), которые не имеют танвинного окончания, например:

«Из его сестер я заметил восьмерых» لاحظتُ من أخواته ثماني

Числительное женского рода (ثمانية) оформляется так же, как и другие числительные этой группы, т. к. имеет обычное окончание.

Если при числительном имеется два имени исчисляемых, одно из которых мужского, а другое женского рода, то числительное оформляется в соответствии с исчисляемым, которое следует непосредственно после него, например:

«Я увидел 6 студентов и студенток» شاهدتُ ستة طلاب وطالباتٍ

«Я увидел 7 девушек и юношей» شاهدتُ سبع فتيات وفتيان

Если в качестве исчисляемого выступает мужское имя собственное, имеющее морфологические признаки женского рода, то допускается согласование числительного как по мужскому, так и по женскому роду, например:

«Пришли трое по имени Хамза» جاء ثلاث حمزاتٍ или جاء ثلاثة حمزاتٍ

Если исчисляемое выражено именем собирательным, то числительное может быть как в мужском, так и в женском роде, а

исчисляемое, как правило, отделяется от числительного предложением من, например:

«3 коровы»; ثلاثَةٌ مِنَ الْبَقَرِ или ثلاثٌ مِنَ الْبَقَرِ
«5 уток». خَمْسٌ مِنَ الْبَطِّ или خمسةٌ مِنَ الْبَطِّ

Такой вариант оформления, получивший наибольшее распространение, не исключает другого, при котором от имени собирательного образуется имя единичности, а затем используется форма множественного числа. Например:

«5 коров». خَمْسُ بَقَرَاتٍ

3. Числительные «11» и «12»

	Муж. род	Жен. род
11	أَحَدٌ عَشَرَ	إِحْدَى عَشْرَةَ
12	إِثْنًا عَشَرَ	إِثْنَتَا عَشْرَةَ

Числительные «11» и «12» состоят из двух частей, каждая из которых согласуется в роде с именем исчисляемым. Исчисляемое после них всегда считается пояснительным дополнением (تمييز) и оформляется в единственном числе, винительном падеже, неопределенном состоянии.

Обе части числительного «11» относятся к именам с неизменяемой флексией на фатху. Числительное إِحْدَى оканчивается на виртуальную фатху, появлению которой препятствует неспособность алифа иметь огласовку.

Пример первый:

«Пришло 11 учеников». جَاءَ أَحَدٌ عَشَرَ تَلْمِيزًا

أَحَدٌ عَشَرَ – подлежащее (глагольного предложения) с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях словосочетания, в состоянии именительного падежа.

تَلْمِيزًا – пояснительное дополнение в винительном падеже, с явной фатхой. Пример второй:

«Пришло 11 студенток». جَاءَتْ إِحْدَى عَشْرَةَ طَالِبَةً

إِحْدَى عَشْرَةَ – подлежащее (глагольного предложения) с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии именительного падежа (إِحْدَى – с неизменяемой флексией на виртуальную фатху, появлению которой препятствует неспособность алифа нести огласовки).

طَالِبَةً – пояснительное дополнение в винительном падеже, с явной фатхой. Пример третий:

«В 11 книгах». فِي أَحَدٍ عَشَرَ كِتَابًا

أحد عشر – с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии родительного падежа под воздействием предлога في.

В числительном «12» первая часть относится к словам с изменяемой флексией, которая соответствует флексиям имен двойственного числа. Вторая часть относится к словам с неизменяемой флексией на фатху так же, как и в числительном «11», например:

«Пришло 12 министров» جاء اثنا عشر وزيراً

اثنا عشر – подлежащее (глагольного предложения) в именительном падеже с алифом в первой части и с неизменяемой флексией на фатху во второй части.

وزيراً – пояснительное дополнение в винительном падеже, с явной фатхой.

Среди арабских грамматистов для числительного «12» широко распространен иной способ характеристики конечной флексии, при котором числительное عشر характеризуется как заменитель буквы ن, например:

«Я увидел 12 министров» رأيت اثني عشر وزيراً

اثني عشر – прямое дополнение в винительном падеже, показатель падежа в первой части ي عشر – заменитель буквы ن двойственного числа, с неизменяемой флексией на фатху, в нейтральном флективном состоянии.

وزيراً – пояснительное дополнение в винительном падеже, с явной фатхой.

Такой вариант характеристики флексий указывает на более жесткую связь между первым и вторым членами словосочетания.

4. Числительные от «13» до «19»

	Для исчисляемых мужского рода	Для исчисляемых женского рода
13	ثَلَاثَةَ عَشَرَ	ثَلَاثَ عَشْرَةَ
14	أَرْبَعَةَ عَشَرَ	أَرْبَعَ عَشْرَةَ
15	خَمْسَةَ عَشَرَ	خَمْسَ عَشْرَةَ
16	سِتَّةَ عَشَرَ	سِتَّ عَشْرَةَ
17	سَبْعَةَ عَشَرَ	سَبْعَ عَشْرَةَ
18	ثَمَانِيَةَ عَشَرَ	ثَمَانِيَ عَشْرَةَ
19	تِسْعَةَ عَشَرَ	تِسْعَ عَشْرَةَ

Числительные от «13» до «19» также состоят из двух частей. Первая часть – числительные от «3» до «9» всегда в роде, обратном роду имени исчисляемого. Вторая часть – числительное *عَشْرَ* (ж. р. *عَشْرَةٌ*) всегда совпадает в роде с именем исчисляемым [Рыжих 2000, 102]. Обе части с неизменяемой флексией на фатху. Исчисляемое после этих числительных всегда считается пояснительным дополнением (تمييز) и оформляется в единственном числе, винительном падеже, неопределенном состоянии.

Пример первый:

جاء أربعة عشر مهندسًا «Пришло 14 инженеров».

أربعة عشر – подлежащее с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии именительного падежа.

مهندسًا – пояснительное дополнение в винительном падеже с явной фатхой.

Пример второй:

قرأت خمس عشرة مجلة «Я прочитал 15 журналов».

خمس عشرة – прямое дополнение с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии винительного падежа.

Пример третий:

في ستة عشر شارعًا «На 16 улицах».

ستة عشر – с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии родительного падежа.

В числительном «10» (независимо от группы числительных) буква *ش* может иметь сукун или фатху в зависимости от рода имени исчисляемого: если имя исчисляемое мужского рода, то ставится фатха, если исчисляемое женского рода, то ставится сукун [المحيط 1972, 52].

Примеры:

أحد عشر دفترًا «11 тетрадей», عشر طالبات «10 студенток», عشر معلمي «10 преподавателей», خمس عشرة مدينة «15 городов».

Числительные от «11» до «19» (за исключением «12») относятся к числовому словосочетанию (المركب العددي), которое считается разновидностью соединительного словосочетания (المركب المزدوج) [جامع الدروس 1991, 16]. Первый член такого сочетания называется началом (صدر المركب), а второй – концом (عجز المركب).

5. Числительные от «20» до «99»

Круглые десятки (ألفاظ العقود) образуются по модели правильного множественного числа мужского рода от соответствующих

единиц за исключением числительного «20», которое образуется от «10», при этом огласовка первой коренной фатха заменяется на кясру. Изменение падежных флексий в них происходит так же, как и в именах правильного множественного числа мужского рода:

عِشْرُونَ 20	سِتُّونَ 60
ثَلَاثُونَ 30	سَبْعُونَ 70
أَرْبَعُونَ 40	ثَمَانُونَ 80
خَمْسُونَ 50	تِسْعُونَ 90

Исчисляемое после круглых десятков всегда является пояснительным дополнением (تمييز) и оформляется в единственном числе, винительном падеже.

Пример первый:

«Пришло 50 студентов» جاء خمسون طالباً

خمسون – подлежащее (глагольного предложения) в именительном падеже, показатель падежа – و.

طالباً – пояснительное дополнение в винительном падеже, с явной фатхой.

Пример второй:

«Я прочитал 20 газет» قرأتُ عشرين جريدةً

عشرين – прямое дополнение в винительном падеже, показатель падежа – ي.

Сложные числительные, состоящие из десятков и единиц, оформляются союзным словосочетанием (المركب العطفی) с помощью союза و, при этом в начале следуют единицы, а затем – десятки. Обе части, как это и должно быть в союзном словосочетании, всегда в одном падеже. Единицы от «1» до «9» согласуются с исчисляемым так же, как и ранее, т. е. «1» и «2» совпадают в роде с именем исчисляемым, а числительные от «3» до «9» – в роде, обратном роду имени исчисляемого. Поскольку последним словом в словосочетании всегда являются десятки, то и имя исчисляемое оформляется так же, как и после круглых десятков, например:

«Пришло 25 рабочих» جاء خمسة وعشرون عاملاً

خمسة – подлежащее (глагольного предложения) в именительном падеже, с явной даммой.

و – союз.

عشرون – второй член союзного словосочетания, в именительном падеже, показатель падежа – و.

Дополнительные примеры:

كُتِبْتُ اِثْنَتَيْنِ وَسِتِّينَ كَلِمَةً «Я написал 62 слова».

فِي ثَمَانٍ وَثَمَانِينَ مَدِينَةً «В 88 городах».

قَرَأْتُ سِتًّا وَعِشْرِينَ مَقَالَةً «Я прочитал 26 статей».

При употреблении числительного «1» в составе союзных словосочетаний для мужского рода употребляется وَاحِدٌ, а для женского рода чаще – إِحْدَى, реже – وَاحِدَةٌ. Употребление для мужского рода числительного أَحَدٌ в составе союзных словосочетаний почти не встречается. Примеры:

فِي وَاحِدٍ وَعِشْرِينَ كِتَابًا «В 21 книге».

قَرَأْتُ وَاحِدَةً وَثَلَاثِينَ مَقَالَةً «Я прочитал 31 статью».

فِي إِحْدَى وَخَمْسِينَ جَرِيدَةً «В 51 газете».

Если пояснительное дополнение имеет при себе согласованное определение, то оно может согласовываться формально по единственному числу имени исчисляемого или, по смыслу, быть во множественном числе, на которое указывает само числительное. Такой характер согласования характерен для любой группы числительных. Примеры:

جَاءَ أَحَدٌ عَشَرَ طَالِبًا مُجْتَهِدًا или جاء أحد عشر طالبًا مجتهدًا

«Пришло 11 прилежных студентов».

تَسَعَةٌ وَخَمْسُونَ مِهْنَدَسًا جَدِيدًا или تسعة وخمسون مهندسًا جديدًا

«59 новых инженеров».

6. Числительные от «100» и выше

Числительное «сто» переводится как مِائَةٌ или مِئَةٌ. Второй вариант написания произносится так же, как и первый, несмотря на то, что пишется иначе. Более того, именно второй вариант получил большее распространение, чем первый. Непроизносимый алиф в данной форме носит различительный характер и предназначен для того, чтобы это слово можно было отличить от схожих по форме مِئَةٌ «жизненная сила, выносливость» или مِئَةٌ «любезность, благодарность», так как при употреблении мелкого шрифта сложно отличить точку от хамзы. Форма множественного числа образуется только от первого варианта (مِائَاتٍ), реже встречается и форма по модели правильного множественного числа мужского рода (مِئُونَ).

Понятие «тысяча» переводится как أَلْفٌ и имеет две формы разбитого множественного числа. Форма أَلَفَاتٍ используется для образования более сложных числительных, а форма أَلُوفٌ может быть употреблена для перевода различных описательных словосочетаний, например:

الألوفُ المؤلفَةُ «многие тысячи», ألوفُ العمال «тысячи рабочих».

Первая форма множественного числа также может быть употреблена в этих выражениях, однако основное ее предназначение заключается в образовании более сложных числительных, в которых вторая форма не используется.

Числительное «миллион» переводится как مَلْيُونٌ (мн. ч. مَلَايِينُ), а «миллиард» – مِلْيَارٌ (мн. ч. مِلْيَارَات), реже встречается بِلْيَارٌ (мн. ч. بِلْيَارَات). Числительное بِلْيُون также чаще всего означает миллиард, однако в английских или немецких источниках может означать и триллион.

Для перевода числительных «200», «2 тыс.», «2 млн.», «2 млрд.» необходимо поставить приведенные выше числительные в двойственное число:

مِلْيَارَانِ, مَلْيُونَانِ, أَلْفَانِ مِئَتَانِ.

Сотни от «300» до «900» образуются слитной идафой, в которой первый член – единицы от «3» до «9» – в мужском роде, так как «100» всегда женского рода, а второй член идафы – «100» – в единственном числе, например:

ثَمَانِمِائَةٌ – «800», خَمْسَمِائَةٌ – «500», ثَلَاثِمِائَةٌ – «300».

Изменение этих числительных по падежам осуществляется изменением флексии единиц, которая, таким образом, оказалась в середине слова. Рассмотрим это на примере числительного «400»:

именительный падеж – أَرْبَعُمِائَةٌ;
родительный падеж – أَرْبَعِمِائَةٍ;
винительный падеж – أَرْبَعَمِائَةٍ.

При оформлении тысяч, миллионов, миллиардов следует руководствоваться изложенными выше правилами оформления различных групп числительных и исходить из того, что эти понятия выступают в качестве исчисляемого по отношению к предшествующему числительному, но одновременно являются числительными по отношению к последующему исчисляемому (при его наличии). Исчисляемое, следующее после тысяч, миллионов, миллиардов, оформляется идафой в единственном числе. Примеры:

ثَلَاثُونَ أَلْفًا – «30000», أَرْبَعَةُ عَشَرَ أَلْفًا – «14000», خَمْسَةُ أَلْفٍ – «5000»,
تِسْعَةٌ – «9 млрд.», سَبْعُونَ مِليونًا – «70 млн.», سِتَّةَ مَلَايِينٍ – «6 млн.»,
مِلْيَارَاتٍ

عِشْرُونَ أَلْفَ طَالِبٍ – «20 тыс. студентов»,

ثمانية وأربعون مليونَ كتابٍ – «48 млн. книг»
 ستة عشرَ مليارَ دولارٍ – «16 млрд. дол.»

Оформление таких сложных конструкций может быть упрощено употреблением предлога من перед последним именем исчисляемым. В этом случае предыдущее числительное принимает завершённый вид, например:

خمسون ألفا من الجنيهات المصرية – «50 тыс. египетских фунтов».

Более сложные числительные складываются из приведенных здесь конструкций с помощью союза و, например:

«12 345 678 журналов»

اثنا عشرَ مليوناً وثلاثمائة وخمسة وأربعون ألفاً وثمانٍ وسبعون مجلة

При этом необходимо помнить, что в таком сложном числительном именем исчисляемым для «12» и «345» будут соответственно «миллион» и «тысяча», и только для последней группы «678» – «журнал».

Если в соответствии с изложенной выше последовательностью упоминания числительных в сложном союзном словосочетании последним словом оказываются «1» или «2», которые должны оформляться согласованным определением, т. е. после них, в соответствии с правилами, не может следовать имя исчисляемое, то вместо числительного употребляется только имя исчисляемое в соответствующем числе (единственном или двойственном).

Например:

اثنا عشرَ ألفَ دفترٍ ودفتران – «12002 тетради»
 ألفُ ليلةٍ وليلةٍ – «1001 ночь».

7. Числительные в функции согласованного определения

В отличие от традиционного оформления числительных, описанного выше, встречается и иной порядок оформления, при котором числительное выступает согласованным определением, т. е. следует после имени исчисляемого. В этом случае сохраняется прежний порядок согласования в роде (для числительных от «3» до «9» обратный род, для «1» и «2» полное совпадение в роде), однако при таком порядке слов допускается и полное согласование в роде для всех числительных, например:

«Пришло 3 студента» جاء طلابٌ ثلاثة (أو ثلاث)

«Я увидел 6 студентов» رأيتُ طالِبَاتٍ سِتّاً (أو ستة)

«Я взял 8 книг» أَخَذْتُ كِتَاباً ثَمَانِيَةً (أو ثمانية)

«Пришло 15 рабочих» جاء عمالٌ خمسة عشرَ (أو خمسَ عشرة).

Числительное «8» после имени исчисляемого может согласовываться и по типу имен ограниченного склонения, которые чаще упоминаются как бестанвинные имена:

أَخَذْتُ كِتَابًا ثَمَانِيَّ «Я взял 8 книг».

قَرَأْتُ مَجَلَاتٍ ثَمَانِيَّ (أَوْ ثَمَانِيَّةً أَوْ ثَمَانِيَّ) «Я прочитал 8 журналов».

Несмотря на допустимость двойного согласования (по женскому и по мужскому роду) более предпочтительным для числительных от «3» до «10» всегда считается согласование в обратном роде, как это и было при их оформлении идафой.

8. Порядок написания и чтения числительных

В арабском языке существует две последовательности написания и чтения сложных числительных: справа налево и слева направо. Первая из них использовалась ранее и была «привязана» к порядку чтения арабского текста в целом (справа налево). Такая последовательность числительных, соединенных союзами, до сих пор по арабским источникам считается более предпочтительной. На практике большее распространение получила другая последовательность (слева направо), которая появилась в последнее время под влиянием западной системы исчисления.

Примеры:

	Слева направо	Справа налево
1945	ألف وتسعمائة وخمسة وأربعون	خمسة وأربعون وتسعمائة وألف
2697	ألفان وستمائة وسبعة وتسعون	سبعة وتسعون وستمائة وألفان
40505	أربعون ألفاً وخمسمائة وخمسة	خمسة وخمسمائة وأربعون ألفاً

Пример характеристики флексий сложного числительного:

«Мы продали 6715 книг» بعنا خمسة عشر وسبعمائة وستة آلاف كتاب

خمسة عشر – числительное с неизменяемой флексией на фатху, в двух частях, в состоянии винительного падежа прямого дополнения;

و – союз с неизменяемой флексией на фатху, в нейтральном флексивном состоянии;

سبع – второй член союзного словосочетания, в винительном падеже, показатель падежа – явная фатха, первый член идафы;

مائة – второй член идафы, в родительном падеже, показатель падежа – явная кяса;

و – союз с неизменяемой флексией на фатху, в нейтральном флексивном состоянии;

سنة – второй член союзного словосочетания, в винительном падеже, показатель падежа – явная фатха, первый член идафы;

آلاف – второй член идафы, в родительном падеже, показатель падежа – явная кяса, первый член идафы;

كتاب – второй член идафы, в родительном падеже, показатель падежа – явная кяса.

9. Определенное состояние количественных числительных

Количественные числительные, как правило, оформляются в неопределенном состоянии, однако при необходимости могут быть оформлены и в определенном, при этом порядок оформления зависит от типа соединения числительного с исчисляемым:

1. Если числительное оформлено идафой (от «3» до «10» и после «100»), то возможно три способа присоединения определенного артикля:

а) присоединение артикля только ко второму члену идафы, например:

«1 млн. книг» مليون الكتاب, «4 студента» أربعة الطلاب;

б) присоединение артикля к обоим членам идафы, например:

«100 тетрадей» المائة الدفتر, «5 книг» الخمسة الكتب;

в) присоединение артикля только к числительному, например:

«1000 книг» الألف كتاب, «3 мужчин» الثلاثة رجال.

Вариант (а) упоминается в арабских источниках в качестве основного, однако на практике широкого применения не получил. Вариант (б) редко встречается в арабских источниках и почти не употребляется на практике. Вариант (в) арабские источники не рассматривают в качестве основного, однако именно он получил широкое практическое применение.

2. Если числительное оформлено соединительным словосочетанием (от «11» до «19»), то артикль присоединяется только к первой части словосочетания:

«11 книг» الأحد عشر كتابًا.

«В 13 зданиях» في الثلاث عشرة عمارة.

3. Если числительное выражено круглыми десятками, то артикль присоединяется только к самому числительному, например:

«50 инженеров» الخمسون مهندسًا.

«В 20 городах» في العشرين مدينة.

4. Если числительное является распространенным союзным словосочетанием, т. е. состоит из нескольких частей, соединен-

ных союзами, то каждая часть оформляется в определенном состоянии самостоятельно в соответствии с изложенными выше правилами, например:

«В 12 284 609 журналах».

في الاثني عشر مليوناً والمائتين والأربعة والثمانين ألفاً والستين مجلات

Если имя исчисляемое в таких числительных имеет при себе согласованное определение, то оно согласуется по определенному состоянию, например:

خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة

«В течение последних 15 лет».

5. Если числительное оформлено согласованным определением, то его также можно поставить в определенное состояние присоединением артикля как к определяемому, так и к определению, например:

الطلاب الثلاثة «Трое студентов».

المعلمون الأحد عشر «11 преподавателей».

في المدن الخمس والعشرين «В 25 городах».

Такому оформлению необходимо отдавать предпочтение при наличии указательных местоимений, например:

في هذه المقالات الست والثلاثين «В этих 36 статьях».

Количественные числительные – одна из наиболее сложных тем арабской грамматической системы, при их оформлении необходимо учитывать группу, к которой они относятся, условия и контекст их употребления, а также традиции, сложившиеся в их практическом применении.

ЛИТЕРАТУРА

Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. – Издание 5-е, переработанное и дополненное. – М.: Русский язык, 1977.

Гранде Б. М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. – 2-е издание. – М.: Восточная литература, 1998.

Кузьмин С. А. Учебник арабского языка. – М. Восточная литература, 2001.

Рыбалкин В. С. Арабская лингвистическая традиция. Истоки, творцы, концепции. – Киев. Феникс, 2000.

Рыжих В. И. Сборник упражнений и таблиц по грамматике арабского языка, часть 2, для студентов I курса. – Одесса: Астропринт, 2000.

Рыжих В. И. Характеристика конечных флексий арабского слова // Східний світ, 2005, №1.

– التطبيق النحوي، الطبعة الثانية، د. عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م.

– جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى غلاييني، موسوعة في ثلاثة أجزاء، الطبعة الخامسة والعشرون، الجزء الثالث، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

– المحيط في الأصول العربية ونحوها وصرفها، الجزء الثالث، محمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.

– المحيط في الأصول العربية ونحوها وصرفها، الجزء الثاني، محمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.

РОЗРЯДИ СЛІВ В ДАВНЬОГРЕЦЬКІЙ ТА АРАБСЬКІЙ МОВАХ

Рижук І. П.

Проблема морфологічної структури слова і пов'язане з нею питання класифікації словникового складу мови на певні класи поставало перед лінгвістами різних епох і вирішувалося з найрізноманітніших точок зору. Вони протягом довгого часу були і все ще залишаються центральними проблемами наукової граматики, яка має велике практичне значення.

Засвоєні ще зі школи класи слів рідної мови укладаються у звичну схему: іменник – дієслово – прикметник і т. д., але такий підхід не завжди спрацьовує при вивченні іноземної мови, особливо арабської, яка хоча і відноситься до флективних мов, але має свою власну систему частин мови.

Метою даної роботи є дослідження західноєвропейської та арабської граматичних традицій поділу слів на частини мови. Оскільки майже всі сучасні європейські граматичні концепції і, передусім, пов'язані з цими концепціями терміни і поняття, беруть свій початок з античної – давньогрецької, а потім – давньоримської філологічної науки, *завданням* дослідження є порівняння античної та арабської граматичних концепцій частин мови.

Без сумнівів, витоки проблематики частин мови та корені багатьох протиріч, які здаються нездоланими, необхідно шукати в античності.

І. М. Тронський називає чотири етапи становлення та розвитку античного вчення про частини мови: 1) період до-граматичний, коли мовні одиниці, які в подальшому ввійшли до складу частин мови, виділялися дослідниками у не-граматичному контексті; 2) створення граматичної системи елементів речення на базі логічного вчення стійків; 3) введення морфологічних критеріїв та боротьба напрямків навколо системи частин мови; 4) канонізація восьми-членної „олександрійської“ класифікації [Тронский 1941, 23].

Виникнення теорії частин мови і граматики в сучасному понятті цього слова головним чином зумовлено самообґрунтуванням діалектичного мислення в давньогрецькій філософії – насамперед у Платона та Аристотеля. Наявність різних за походженням термінів, які стосуються теорії частин мови, може бути пояснена

несхожими завданнями, які ставили перед собою філософи різних античних, передусім, давньогрецьких шкіл в поясненні феноменів своєї рідної мови. Платон зосереджував свою увагу на структурі речень як рушійних сил логічних аргументів; Аристотель ставив перед собою завдання класифікації і визначення основних термінів описових наук взагалі; для стоїків центральною частиною їх філософських досліджень було вивчення мови, що охоплювало граматику, етимологію та риторику; олександрійські філологи (літературні критики) розглядали граматику, насамперед, як знаряддя, необхідне для оцінки літературного твору і встановлення точних текстів ранніх авторів [Лукин 2003, 54].

Те, що ми зараз називаємо частинами мови, Платон розглядав як частини логічного судження: „Потреби логічного вчення про суб'єкт і предикат спонукали Платона звернути увагу на протиставлення імені і дієслова“ [Тронский 1957, 308]. Серед усіх творів Платона найбільший інтерес для історії лінгвістичної думки представляє діалог „Кратіл“, який можна назвати, ліпше, філософським дослідженням, ніж лінгвістичним, але в діалозі, від початку до кінця, Платон спирається на аналіз мовних даних.

Вже в „Кратілі“ слова *ονομα* і *ρημα* зустрічаються декілька разів. Під *ονομα* Платон тут розумів або будь-яке слово взагалі, або будь-яке повнозначне слово. Відносно слова *ρημα* в „Кратілі“ існує декілька версій, але безсумнівно те, що основним його значенням є „словосполучення“ [История... 1980, 151].

В інших значеннях виступають слова *ονομα* і *ρημα* в діалозі Платона „Софіст“: „...У нас існує подвійне вираження буття за допомогою голосу. Позначення дій ми називаємо *ρημα*, а позначення за допомогою голосу, яке відноситься до того, що виконує дію, ми називаємо *ονομα*“. Отже, можна зробити висновок, що *ονομα* – „словесне вираження суб'єкта судження“, *ρημα* – „словесне вираження предиката судження“, а *λόγος* означає „словесне вираження судження“. Оскільки суб'єкт судження виступає як підмет речення, а предикат судження – як присудок, то *ονομα* означає також підмет, а *ρημα* – присудок, і оскільки в ролі підмета, зазвичай, використовується ім'я, а в ролі присудка частіше всього – дієслово, то, відповідно, вони означають „ім'я“ та „дієслово“, а оскільки словесним вираженням судження завжди є речення, то *λόγος* у Платона є „реченням“. У значеннях даних слів у „Софісті“ логічні і граматичні моменти злиті воедино, а синтаксичний

аспект не відмежований від морфологічного. Таким чином, Платон ототожнював ці частини мови не тільки з логічними категоріями людської свідомості як суб'єкт і предикат, але і з явищами позамовної дійсності – з діями та їхніми носіями.

Більш детально про класифікацію частин мови говорить Аристотель (384–322 рр. до н. е.) у „Поетиці“. Хоча сам Аристотель не використовував ні термін „частини мови“, ні „елементи мови“, в 20-му розділі „Поетики“ він перераховує різні „частини словесного вираження“ і говорить про звук, склад та слова різних розрядів. „У цьому переліку вже виділені деякі основні категорії, на яких буде побудоване вчення про частини мови, але вони ще не усвідомлені як лексико-граматичні одиниці, як класи слів“ [Тронский 1957, 307].

Окрім тих розрядів слів, які вже зустрічаються у Платона – *ονομα* і *ρημα*, Аристотель наводить ще два розряди, які настільки складні для розуміння, що не мають точного визначення і трактуються різними дослідниками як сполучники, прийменники та займенники [История... 1980, 171]. Можливо, саме тому вони об'єднуються в один окремий розряд „сполучники“, що нерідко дає підстави говорити про три частини мови, які визначав Аристотель [Античные теории... 1996, 65–66].

Але не підлягає сумніву той факт, що поряд зі „значущими“ (повнозначними, за сучасною термінологією) розрядами слів Аристотель виділяє також „незначущі“ (службові).

Визначення, які дає Аристотель в „Поетиці“ *ονομα* і *ρημα*, ґрунтуються на морфологічних критеріях і характеризують їх як частини мови: ім'я та дієслово, – хоча нерідко ці поняття змішуються з поняттями підмета і присудка, оскільки антична теорія не знала різниці між членами речення та частинами мови.

Ім'я за Аристотелем – це звук з умовним значенням, без відношення до часу, окрема частина якого (звука) нічого не позначає. Дієслово – це слово, яке позначає ще й час, частина якого окремо не має значення, і яке служить завжди позначенням для висловлювання про інше, тобто про підмет чи про те, що в підметі. Наприклад, „здоров'я“ є іменником, а „він здоровий“ є дієсловом, оскільки ним позначається присутність (ознаки) в теперішньому часі.

Окрім визначення розрядів слів, Аристотель вводить поняття відмінку імені або дієслова, під яким розуміє непрямі форми цих частин мови, і форми множини, наприклад: людині, люди, іду, іди

і т. д. За Аристотелем імена бувають жіночого, чоловічого роду та роду, який лежить між ними (середнього), а за структурою – прості та складні, тобто вони можуть складатися із трьох, чотирьох та багатьох імен.

Під „іменем“ Аристотель розуміє тільки ім'я у формі називного відмінку, форми непрямих відмінків для нього вже не є „ім'ям“, а „відмінками (падіння) імені“. Таке розмежування побудоване на власне логічному критерії: суб'єктом судження може виступати тільки форма називного відмінку, форми непрямих відмінків у цій ролі виступати не можуть. Під „дієсловом“ у трактаті „Про трактування“ Аристотель розуміє тільки форми теперішнього часу, форми минулого та майбутнього часу – це не дієслова, а відмінки дієслова.

Перелік частин словесного викладу в „Поетиці“ починається словом λόγος, вже відомим із творів Платона, яке він застосовує як по відношенню до окремого висловлювання (речення), так і по відношенню до цілого твору.

Подальші дослідження у сфері теорії мови та граматичних проблем проводилися стоїками, які переносили на мову свої детальні логічні пошуки. Сам термін „логіка“ стоїки ввели вперше – під ним вони розуміли вчення про мову. Логіка вивчає і словесні знаки (звуки, склади, слова, речення), і те, що вони позначають (поняття, судження, умовивід).

Мова, на думку стоїків, – засіб виявлення розуму і належить до основних найважливіших властивостей душі. Тому мова нерозривно зв'язана з розумом. „Зовнішнє“ мовлення є виявленням „внутрішньопокладеного“ мовлення. Тілесний об'єкт створює в душі, яка також тілесна, тілесну думку, яка знаходить своє вираження в звуках, в „тому, що позначає“. Але між думкою та звуком лежить „позначуване“, „висловлюване“, тобто віддалений зміст мовлення в його нерозривній єдності зі звуковою формою; це „висловлюване“ у різних народів різне. На думку І. М. Тронського, вчення про частини мови стоїки відносили до сфери „того, що позначає“, формальних засобів мовлення; граматичні категорії належать вже до сфери „позначуваного“, тобто реального та мислимого [Античные теории...1996, 26].

Стоїки поглибили пізнання граматичних категорій та слід за Аристотелем дали назви багатьом граматичним явищам, які в старослов'янській калькованій формі вживаються і в нашої

граматичній термінології. Зокрема, стоїки перенесли логічний термін „частина мови“ в мовознавство. На відміну від Аристотеля, який не присвятив частинам мови окремого розділу в своїх творах, стоїки викладали знання про них у спеціально призначеному розділі – вченні про мову.

На початку своїх досліджень стоїки визначили чотири частини мови: ім'я, дієслово, сполучник і член. Імовірно, що ці частини мови відповідали чотирьом категоріям логіки стоїків: 1) субстрат – „член“, без'якісне родове поняття; 2) змістовна якість – „ім'я“; 3) випадкова належність – „дієслово“; 4) випадкова належність, пов'язана з відношенням до чого-небудь іншого – „сполучник“.

Термін „член“, який вже зустрічається у Аристотеля, стоїки застосували до займенників та артиклів, які у функціональному та морфологічному відношенні подібні. До „сполучників“ вони відносили сполучники та прийменники у сучасному їх розумінні. Сполучники і прийменники мають багато спільного. Це відзначають і сучасні дослідники: „Так званий сполучник є фактично прийменником до речення“ [Есперсен 2002, 26]. Таким чином, об'єднання сполучників і прийменників в одну групу має під собою підстави. В своїх визначеннях службових частин мови стоїки, на відміну від Аристотеля, не визначають їх як ті, що позбавлені значення, що є свідомством поглиблення розуміння поняття „значення“, яке не зводиться до власне найменування предмета або дії [История...1980, 192].

У зв'язку з тим, що змістовні якості розділялися на загальні та одиничні, один із засновників школи стоїків Хрисіпп (281–209 рр. до н. е.) у подальшому на основі семантичних ознак поділяє імена на власні та загальні, надавши їм статус самостійних частин мови. Пізніше до частин мови стоїки приєднали і прислівники. Прислівники, які Хрисіпп відносив до різних частин мови, були виділені, ймовірно, за морфологічними ознаками Антипатром із Тарса та названі „серединою“ по тій причині, що за своїми синтаксичними функціями вони наближаються до дієслова, а з морфологічного боку ближчі до імені.

Таким чином, у своєму вченні про частини мови стоїки зробили значний поступ уперед. Вони відрізняли частини мови від інших мовних одиниць і розглядали їх в окремій галузі своїх мовних досліджень; розподіл різних категорій слів проводили на більш раціональній основі; розглядали службові слова як ті, що мають значення;

до відомих раніш частин мови додали прислівник. Вчення стоїків про частини мови і їхні акциденції стало початком формування морфології як окремої галузі науки про мову.

Розквіт античної філологічної традиції припадає на олександрійський період, коли в епоху еллінізму в Олександрії, столиці єгипетського царства Птолемеїв, в III ст. до н. е. сформувалася так звана олександрійська школа граматистів. Цей період називають граматичним періодом грецького мовознавства. Граматисти цієї епохи, які знаходилися далеко від Греції і не були свідками її культурного розквіту, намагалися захистити древню грецьку літературу та її мову від побічного впливу. Система олександрійського граматичного вчення складалася працями Аристарха Самофракійського (217–145 рр. до н. е.), його учня Діонісія Фракійського (170–90 рр. до н. е.), Аполонія Дискола (II ст. н. е.) та ін.

У цей період з'являється „Граматика“ Діонісія Фракійського, найбільш об'ємний і систематичний опис грецької мови. Олександрійці були „аналогістами“, їхні пошуки закономірностей мови призвели до встановлення флективних „канонів“. Спочатку Аристарх, а потім його учень Д. Фракійський встановили вісім частин мови: ім'я, дієслово, дієприкметник, член (артикль), займенник, прийменник, прислівник, сполучник. Древні римляни, у мові яких не було артикля, переймаючи систему з вісьмома частинами мови, додали ще й вигук.

Олександрійські граматисти при визначенні частин мови враховували не тільки їхню синтаксичну роль, але й морфологічний критерій, зокрема словозміну, та їхню семантику. Зі створенням олександрійської граматики історія розвитку теорії частин мови, здавалося, досягла своєї вершини: вся наступна історія теорії частин мови були так чи інакше пов'язана з числом „вісім“; одна мова з яскраво вираженими флективними ознаками виявилася матрицею для опису багатьох мов, інколи мов інших типів і сімей.

У подальшому історія теорії частин мови суттєво не змінилася. Римські граматисти, в дійсності, наслідували правила грецької граматики, застосовуючи їх до латинської мови. Римські аристократи були запалені грецьким культурним спадком, їхні діти виховувалися таким чином, щоб могли вільно володіти як письмовою, так і усною грецькою мовою, все грецьке було модним, древньогрецька мова була для римлян взірцем, а граматика Д. Фракійського була зразковою. При дослідженні частин мови римські вчені тільки тоді

говорили про їхні відмінності від грецьких, коли вони були занадто очевидні. Проте риси подібностей у типологічній характеристиці цих флективних мов призвели до появи думки, нібито встановлені греками граматичні категорії – і насамперед частини мови – є універсальними мовними категоріями.

Серед римських мовознавців слід назвати Марка Теренція Варрона (116–27 рр. до н. е.), автора праць „Про латинську мову“, „Про подібність слів“, „Про походження латинської мови“, Квінта Реммія Палемона (I ст. до н. е.), Елія Доната (IV ст.), Присціана (VI ст.), який створив „Курс граматики“.

У перші десятиліття Римської імперії була створена літературна латинська мова, яка стала основним предметом вивчення і опису римських граматистів. У середині I ст. н. е. з'являється перша велика граматика латинської мови – „Ars grammatica“ Квінта Реммія Палемона. Саме він вперше в античному мовознавстві виділив вигуки як самостійну частину мови – Діонісій та інші грецькі мовознавці вважали їх прислівниками.

Ера Е. Доната та Присціана стала класичною ерою латинської граматики. „Ars minor“ та „Ars major“ Е. Доната, який описує мову Вергілія та Цицерона, були найвагомішими підручниками латини в Європі аж до Нового часу. Про питому вагу цих творів може свідчити той факт, що граматика латинської мови Е. Доната була першою книгою, яку надрукував І. Гутенберг, саме вона була першою французькою друкованою книгою.

На запитання про придатність отриманої у спадок від античності теорії частин мови для сучасного мовознавства дослідники дають позитивну відповідь: „Антична граматична традиція опису мови за частинами мови і граматичними категоріями („акциденціями“) лягла в основу не тільки європейського мовознавства, але й деяких традицій середньовічного Сходу“ [Бокадорова 1990, 35].

Спостережливі греки запропонували для наступних поколінь метод опису своєї рідної мови, але їхні послідовники перейняли не саме метод, а матрицю, схему з вісьмома частинами мови.

В арабській традиції існувала і залишається незмінною система частин мови з трьох компонентів: ім'я, дієслово і частка. Така система частин мови, на думку деяких вчених-сходознавців, запозичена арабами від Аристотелевої логіки, що проникла до них через сирійських учених, які перекладали грецьку філософію і, переважно, логіку [Звегинцев 1958, 17]. Саме від неї могла

бути засвоєна арабами сама сутність і система граматики – поділ частин мови на ім'я, дієслово та службову частину (частку) [Рыбалкин 2003, 85]. На підтвердження такої позиції можна навести низку прикладів подібності термінології, лінгвістичних понять арабської і грецької граматики і логіки, навіть назви частин мови являють собою буквальний переклад з грецької.

Безумовно, арабські вчені були ознайомлені з граматичною системою древніх греків і навіть застосували їхню концепцію частин мови до арабської, звівши її в подальшому до канонічної системи, але ставити філологічну науку арабів у залежність від грецької буде також помилково, як і визнавати її автохтонне походження і розвиток, незалежний від будь-яких інших граматичних систем. Чужоземний вплив на систему арабської граматики необхідно розглядати у світлі широких взаємозв'язків з іншими культурами і науками.

Арабські філологи визначали частини мови, в основному, за морфологічними показниками: ім'я і дієслово – за різними формами словозміни, частку – на основі незмінності; відмічалися і синтаксичні властивості, наприклад, для імені – поєднання з присудком. На відміну від європейської традиції, в арабській системі частин мови не проводиться чіткий розподіл слів на повнозначні та службові.

У трьохчленній парадигмі традиційної арабської граматики займає перше місце і відповідає поняттям іменника, прикметника та ін. в західноєвропейській граматичній традиції.

Прийнявши таку концепцію трьох класів, а також встановивши відсутність зв'язку імені з часом – критерієм для відмежування імені, арабські граматисти вимушені були втиснути різні класи слів у трьохчленну парадигму, при цьому відносили до імені як власне іменник у його різновидах, так і дієприкметники. До іменних форм класичне арабське мовознавство відносить також масдари та ряд інших іменно-дієслівних дериватів, особові, вказівні та відносні займенники, числівники, інколи навіть питальні займенники

Для визначення дієслова в арабській граматиці використовується термін *فعل*, що означає „дія, акт, вчинок“. Всі арабські граматисти у формулюванні дієслова узгоджувалися в його часовій оцінці, не враховуючи при цьому його вид.

Останній компонент системи частин мови класичного

арабського мовознавства – حرف – означає: „слово, буква, звук, частка“. Арабські граматисти намагалися знайти точне формулювання значенню *харфа*. У „Книзі“ Сібавайхі حرف визначається як те, що не є ні іменем, ні дієсловом, тобто його характерною ознакою часто вважається відсутність ознак, властивих іменам і дієсловом.

У західній традиції під арабське визначення „часток“ попали прийменники, сполучники, вигуки та службові слова, які втратили зв'язок з іменем.

Місце حرف в системі частин мови не чітко визначене. Однією з кардинальних проблем при розв'язанні статусу службових слів حرف є питання наявності чи відсутності у них лексичних значень. З погляду лексичного значення, сполучники, зв'язки і частки не можна ставити на одну площину з повнозначними словами (семантичний критерій у тому ж плані, що й для повнозначних слів, для службових не застосований).

Розглянувши античну та арабську граматичні концепції частин мови, можна зробити такі *висновки*:

- антична теорія частин мови зародилася на логічній основі і розвивалася в рамках філософії;
- початковий поділ слів на імена і дієслова, проведений Платоном, у подальшому уточнюється і поглиблюється до застиглої восьмикомпонентної системи;
- в системі арабської граматики спостерігається вплив грецької логіки;
- не зважаючи на історичний розвиток мови, поділ слів в арабській мові на три компоненти є статичним.

ЛІТЕРАТУРА

1. Античные теории языка и стиля. – Санкт-Петербург, 1996. – 362 с.
2. Бокадорова Н. Ю. Античная языковедческая традиция // Лингвистический энциклопедический словарь. – М., 1990. – 685 с.
3. Есперсен О. Философия грамматики. – М., 2002. – 404 с.
4. Звегинцев В. А. История арабского языкознания (краткий очерк). – М.: Изд. Московского университета, 1958. – 80 с.
5. История лингвистических учений: Древний мир. – Л., 1980. – 256 с.

6. Лукин О. В. Античные теории в контексте истории частеречной проблематики // VII чтения памяти профессора И. М. Тронского. – Санкт-Петербург: ИЛИ РАН, 2003. – С. 53–58.

7. Рыбалкин В. С. Классическое арабское языкознание. – К.: Стилос, 2003. – 406 с.

8. Тронский И. М. Основы стоической грамматики // Романо-германская филология. Сб. статей в честь академика В. Ф. Шишмарева. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1957. – 352 с.

9. Тронский И. М. Учение о частях речи у Аристотеля // Ученые записки ЛГУ. Сер. филол. наук. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1941. Вып. 7, № 63. С. 26–31.

ИНОЯЗЫЧНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В АВИАЦИОННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ПЕРСИДСКОГО ЯЗЫКА

Романченко А. А.

Процессом заимствования принято называть процесс проникновения в данный язык элементов другого языка [Ерёмина 1980, 6]. Существует три типа лексических заимствований: (1) заимствованные слова, (2) кальки и (3) семантические сдвиги. В данной статье объясняются случаи использования иноязычных вкраплений в авиационных текстах, а также рассматриваются заимствованные термины европейского происхождения в авиационной терминологии персидского языка. В основе транскрипции персидских слов лежит латинский алфавит, к которому добавлены его изменённые графемы – *ā, ċ, š, ž* и диакритический знак ' (апостроф) [Рубинчик 2001, 67].

Проблема и актуальность статьи. Развитие отношений Украины и Исламской Республики Иран в области авиации, участие украинских авиационных специалистов в программе строительства первого иранского пассажирского самолёта Иран-140 (на базе украинского Ан-140) на авиационном заводе г. Исфаган, а также работа многих украинских специалистов в Иране по индивидуальным контрактам вызывают необходимость изучения, обобщения и упорядочения авиационной терминологии современного персидского языка. К сожалению, терминологическая система современного персидского языка изучена слабо. Почти полностью отсутствуют теоретические работы, посвящённые проблемам персидской терминологии. В настоящее время создание и пополнение научно-технической терминологии – важнейшая и ещё не решённая проблема персидского языка. Проблемы терминологии имеют не только практическое, но и теоретическое значение. Особый интерес представляет изучение путей развития и пополнения, а также упорядочения терминов отдельных отраслей [Наджафов 1976, 5]. Наиболее простой и массовый путь развития терминологического фонда – заимствование иноязычной лексики [Пейсиков 1975, 149].

Среди экстралингвистических факторов, имеющих прямое отношение к данной теме, необходимо отметить специальный циркуляр президента Исламской Республики Иран Махмуда Ахмадинежада, вышедший 29 июля 2006 года, в котором он обя-

зал все правительственные организации, культурные центры и учебные заведения употреблять персидские эквиваленты вместо иностранных слов. Контроль над исполнением циркуляра возложен на Академию персидского языка и литературы.

Исследования и публикации. Специальных исследований или статей, посвященных заимствованным терминам и иноязычным вкраплениям в авиационной терминологии персидского языка, не существует. Проблемы отраслевых терминологий анализирует Г. Г. Наджафов в своей работе «Проблемы терминологии современного персидского языка» на примере персидских транспортно-торговых терминов. Он считает, что заимствование терминов из европейских языков, является одним из важнейших способов пополнения транспортно-отраслевой терминологии [Наджафов 1976, 20]. Пейсигов Л. С. в «Лексикологии современного персидского языка» [Пейсигов 1975, 149-151] и Рубинчик Ю. А. в «Лексикографии персидского языка» [Рубинчик 1991, 71-81] в разделах, посвященных заимствованным словам из европейских языков, дают наиболее общую характеристику заимствованиям, считая, что большая часть слов и терминов заимствована из французского языка, показывают лексическое и фонетическое освоение европеизмов, их распределение по частям речи. Книга Ерёмовой К. Н. «К проблеме языковых контактов (европеизмы в современном персидском языке)» является наиболее фундаментальным исследованием на тему заимствований из европейских языков. В нём сделан вывод о том, что лексические заимствования из новых европейских языков занимают весьма значительное место в персидской лексической системе. Особенно распространены они в области терминологии [Ерёмина 1980, 67].

Разграничение иноязычных вкраплений и заимствованных слов. Можно сказать, что определённая степень знакомства носителей заимствующего языка с языком-источником, «некоторый минимум двуязычия – главное условие лексического заимствования» [Крысин 1968, 32]. Необходимо исходить из противопоставления иноязычных вкраплений и иноязычных заимствований. Так, слово из языка А может быть включено в текст на данном изучаемом языке Б или без изменений, т. е. таким, каким оно существует в А, или с частичным изменением своего выражения (или выражения и содержания), т. е. приспособленным к фонетическому и грамматическому строю языка Б. В первом случае имеет

место иноязычное вкрапление, во втором – заимствование. Таким образом, иноязычное вкрапление есть результат переключения с одного языка на другой. Заимствование же, видоизменяясь, становится словом другого языка (языка Б) [Ерёмина 1980, 7].

Иноязычные вкрапления. В персидских авиационных текстах иноязычные вкрапления, как правило, используются для:

1) пояснения и конкретизации персидских терминов, расширения их словарных значений;

2) обозначения несуществующего в персидском языке понятия или термина, в таком случае вкраплению, как правило, может предшествовать приблизительное описание/обозначение этого понятия или термина на персидском языке;

3) к нужному месту или разделу документации почти вся как международная, так и эксплуатационная документация написана на английском языке и не переводилась на персидский.

Иноязычное вкрапление стоит, как правило, в скобках сразу же после персидского термина. Иногда скобки могут не ставиться. В иноязычном вкраплении полностью сохраняется графическое написание языка-источника. Например: *Dāmane-ye fa'āliyathā: anjām-e eslāhāt (Modification) va āzmāyeshā-ye qeyr-e moxarreb (N.D.T.)* (www.iranair.com) – Сфера деятельности: выполнение модификаций и проверок методом неразрушающего контроля. Словарное значение *eslāh* (мн. *eslāhāt*): «исправление, поправка, ремонт, налаживание, реформа, преобразование, изменение» [Рубинчик 1985, т. I, 93]. Значение «модификация» отсутствует, и конкретизация здесь необходима. Пояснение второго составного термина используется для того, чтобы инженер, выполняющий эти проверки, быстрее нашел соответствующую главу в Руководстве по техническому обслуживанию, которое написано на английском языке с использованием английской терминологии.

Другие примеры иноязычных вкраплений:

Nazārat bar nahve-ye haml-o-naql-e kālāhā-ye xatarnāk (D.G.) (читай: *di ji* – англ. dangerous goods) *be manzur-e reāyat bā qavānin va moqararāt-e marbute* (www.cao.ir) – Контроль за способами перевозки опасных грузов с целью их соответствия законам и правилам.

Motāla'e va barrasi-ye ketāb-e dastur-e al'amal-e amalyāti O.M. (читай: *ou em* – англ. Operational Manual) *šerkathā-ye havāpeymāyi* (www.cao.ir) – Изучение и исследование Руководств по производству полётов авиакомпаний.

Иноязычные вкрапления могут использоваться автономно. Как правило, это наиболее употребительные английские сокращения, понимаемые почти всеми авиационными специалистами во всех странах (в том числе и в странах постсоветского пространства). Однако эти вкрапления нельзя считать заимствованными словами, поскольку их графическое выражение и оформление не соответствует нормам персидского языка.

AOC – (англ. Air Operator Certificate – Сертификат Эксплуатанта). Пример: *sodur-e AOC* (читай: ey-ou-si-ye) *dayem* (www.cao.ir) – выдача постоянного Сертификата Эксплуатанта.

FM IMUNITY 8.33 – помехозащищенность ЧМ дискретностью 8,33 кГц.

ACAS II – (англ. Airborne Collision Avoidance System – система предупреждения об опасном сближении воздушного судна).

RVSM – (англ. Reduced Vertical Separation Minimum – сокращенный минимум вертикального эшелонирования).

Пример: *havāpeymā-ye fouq dārā-ye sistemhā-ye FM IMUNITY 8.33* (читай: ef em imyuniti eit point tri tri) *va ACAS II – RVSM* (читай: eikes tu – ār vi es em) *mibāšad* (www.qeshmair.com) – На вышеуказанном воздушном судне установлены системы FM IMUNITY 8.33 и ACAS II – RVSM.

NOTAM – (англ. Notice to airmen – код NOTAM, извещение для пилотов об изменениях в аэронавигационном оборудовании, обслуживании, процедурах, о возможных опасностях в полёте и т. п.). Интересно отметить, что в русском языке употребляется заимствованное из английского сокращение NOTAM.

AIP – (англ. Aeronautical information publication – сборник аэронавигационной информации).

Из приведённого ниже примера видно, что иноязычные вкрапления в одном предложении могут использоваться как автономно (AIR TEST, COFR, RNP), так и в качестве пояснения к предшествующему персидскому термину (COFA).

Anjām-e āzmāyeshā-ye parvāzi va āzmāyesh-e nehayī-ye amalkard-e sistemhā-ye havāpeymāhā va kolliye-ye vasāyel-e parande be envān-e (AIR TEST (читай: er test)) *va barrasi-ye havāpeymāhā dar jehat-e sodur, tajdid va tamdid-e e'tebār-e gavāhināme hā-ye salāhiyat-e parvāz COFA* (читай: si of ey), **COFR** (читай: si of ār), **RNP** (читай: ār en pi) *mosavveh* (www.cao.ir) – Выполнение лётных проверок, а также окончательных проверок работоспособности систем

самолётов и всех воздушных судов под названием (AIR TEST) и изучение воздушных судов на предмет выдачи, обновления или продления действия Свидетельства лётной годности COFA, COFR (Свидетельство о регистрации), утверждённых RNP (требуемых навигационных характеристик).

Как указывает в своей монографии Ерёмин: «Подобные слова (иноязычные вкрапления) не являются заимствованиями, но со временем они могут стать таковыми, если расширят сферу своего употребления и подвергнутся адаптации на персидской почве» [Ерёмина 1980, 32]. Пожалуй, здесь можно согласиться только с последней частью утверждения, поскольку речь идёт о терминах, которые и без того часто используются в пределах терминосистемы (авиационная терминология), т. е. невозможно говорить о большем расширении сферы употребления этих терминов. Многие вкрапления используются даже чаще, чем существующие заимствования. Например, в персидских авиационных текстах гораздо чаще используется иноязычное вкрапление **ICAO** (англ. ICAO – International Civil Aviation Organization) в его английском написании, чем уже заимствованное, адаптированное персидское **ikāo**. Иногда в текстах иноязычное вкрапление следует сразу за заимствованным словом: *barrasi va erāyue-ye pišnehādāt-e lāzem dar xosus-e extelāf-e amalkard-e moqararāt-e jāri bā moqararāt-e beyn olmellali-ye mosavveb-e ikāo ICAO* (www.cao.ir) – Изучение и представление необходимых предложений в отношении различий текущих оперативных правил с международными правилами, утверждёнными ИКАО.

Согласно правилам международной гражданской авиации, при выполнении международных полётов радиообмен ведётся только на английском языке. Из практических примеров радиообмена воздушных судов, выполняющих внутренние полёты или практические тренировки на иранских аэродромах, интересно отметить преобладание иноязычных вкраплений в докладах экипажей с использованием персидских предлогов, глаголов и служебных слов. Например:

Ru-ye NDB (читай: en di bi – привод) **mirim** – идём на привод.

Touch-and-go (читай: tač-end-gou – конвейер) **mikonim** – выполняем конвейер.

Right turn (читай: rait tern – правый разворот) **mizanim** – выполняем правый разворот и т. п.

Заемствованные слова. В отличие от иноязычных вкраплений (см. примеры выше), в настоящей работе под заимствованным персидским языком словом мы будем понимать слово (термин) европейского происхождения, если оно:

а) передано графическими и фонетическими средствами персидского языка;

б) употребляется в соответствии с грамматическими нормами персидского языка [Ерёмина 1980, 10].

Происхождение заимствованных слов-европеизмов. Как отмечает в своих двух работах К. Н. Ерёмина: «В силу ряда исторических причин подавляющее большинство заимствованных персидским языком европеизмов приходится на лексику французского происхождения. В меньшей степени представлены слова, заимствованные из русского, немецкого, итальянского и других языков. В последние десятилетия началось усиленное проникновение в персидский язык англо-американизмов. Особенно велико их количество в области терминологии». [Ерёмина 1973, 3; Ерёмина 1980, 4–5]. К авиационной терминологии подходит последняя часть данного утверждения, поскольку «с начала 50-х годов поток заимствований из английского языка резко увеличился и продолжал непрерывно расти вплоть до революционных событий 1978–1979 гг.» [Рубинчик 1991, 73]. Именно в силу исторических причин определяющее влияние США на становление и развитие авиации в Иране, обучение большинства иранских авиационных специалистов в Америке и, как результат, знание ими английского языка и английской авиационной терминологии определили преобладание англо-американизмов среди заимствованных терминов. И после революционных событий роль и влияние английского языка в авиации Ирана не уменьшились: преобладание в Иране западных типов самолётов с полным комплектом документации на английском языке, преимущественное обучение и тренажерная подготовка лётного и технического состава за рубежом и в настоящее время создают благоприятную почву для заимствования терминов из английского языка. Особенно это касается той части лексики терминосистемы, которая имеет узкую авиационную направленность. Это термины, обозначающие:

– элементы конструкции воздушного судна, например: *felap*, *felāp* – два варианта написания (flap – закрылок), *nāsel* (nacelle – мотогондола), *eslet* (slat – предкрылок), *rib* (rib – нервюра);

– элементы оборудования и эксплуатации аэропортов, управления воздушным движением, например: *tāksivey* (taxiway – рулѐжная дорожка, РД), *ramp* (ramp – перрон), *pārking* (англ. parking – место стоянки);

– элементы техники пилотирования и самолетовождения, процедуры выполнения полѐта и штурманского обеспечения, например: *gelāyd esloup* (glide slope – глиссада), *lup* (loop – петля/фигура пилотажа), *terāfik* (traffic – борт/при информации о воздушном движении);

– элементы структуры и деятельности авиакомпаний, международных авиационных организаций, а также вопросы сертификации, авиационной безопасности и безопасности полѐтов, например: *personel* (personnel – личный состав), *simulātor* (simulator – тренажѐр);

– понятия аэродинамики, например: *lift* (lift – подъѐмная сила); *bālāns-e erodināmiki* (aerodynamic balance – аэродинамический баланс);

– понятия авиационной метеорологии, например: *izobār* (isobar – изобара), *siklon* (cyclone – циклон).

Заемствования из других языков (главным образом из французского) встречаются, в основном, в составе общетехнической терминологии, являющейся составной частью авиационной. Хотя и здесь процент английских заимствований преобладает, например: *šāft* – shaft (вал), *girboks* – gear box (коробка приводов), *buš* – bushing (втулка).

Примеры заимствований из других языков:

Французский: *motor* – moteur (двигатель), *ženerator* – générateur (генератор), *ferekāns* – fréquence (частота), *elerān* – aileron (элерон, специальный термин французского происхождения, заимствованный через английский язык, в котором он сохранил французское написание), *alyāž* – alliage (сплав).

Латынь: *esteratokumulus* – stratocumulus (слоисто-кучевые облака); *āltosterātus* – altostratus (высокослоистые облака); перс. *sirrokkumulus* – cirrocumulus (перисто-кучевые облака) и т. п. Слова латинского происхождения, обозначающие типы и состояние облаков, заимствованы через английский язык, в котором они полностью сохраняют своё латинское написание. Несмотря на то, что Академия персидского языка и литературы (*farhangestān-e zabān va ādab-e fārsi*) предложила персидские

кальки для обозначения этих явлений, последние употребляются мало.

Русский: *zapas* – запасной, *tormoz* – тормоз, *lent* – лента, *lent-e tormoz* – тормозной башмак (буквально: тормозная лента).

Очень редко встречаются синонимические заимствования из разных языков для обозначения одного и того же термина или понятия. Например: жиклёр топливный – *jet-e suxt* (англ. fuel jet) – *žiklor-e suxt* (фр. gicleur du carburant).

В своей монографии К. Н. Ерёмина приводит в качестве примеров европеизмы [Ерёмина 1980, 28–29] и, даёт им следующую характеристику: «Перечисленные выше европеизмы (особенно терминологические) в значительной части относятся к так называемым интернационализмам, созданным на базе словообразовательных элементов греческого и латинского языков. В большинстве своём они вошли в персидский язык через французский и английский и, как видно из приведённых выше примеров, сохраняют отпечаток языка-посредника» [Ерёмина 1980, 30]. Однако в области авиационной терминологии данное утверждение не является правильным, поскольку в основном языке-источнике (английский) бо́льшая часть специальных авиационных терминов к интернационализмам не относится (см. примеры в данной статье). Исключение составляет «облачная терминология» (см. выше).

Адаптация. Как уже отмечалось, под адаптацией заимствуемых слов мы понимаем приспособление этих слов к нормам заимствующего языка. Адаптация может быть фонетической и грамматической. Фонетическая адаптация состоит в передаче персидским языком чуждых ему звуков, имеющихсся в европейских языках, замена их на более или менее близкие звуки. Сюда также относится протезирование начального гласного *e* перед двумя или несколькими согласными, замена его в сочетании *st* на *e* эпентетический. Это объясняется не только тем, что фонемные составы западноевропейских языков и персидского языка не совпадают, но и тем, что в этих языках используются разные графические системы. Нередко один звук французского или английского языков может находить соответствие в двух или даже трёх персидских звуках. Выбор соответствующего персидского звука не подчиняется каким-либо строгим закономерностям [Рубинчик 1991, 78]. Например: *espoyle* (англ. spoiler – спойлер), *estāl* (англ. stall – сваливание), *yāu* (англ. yaw – рыскание), *setāndārd* (англ.

standard – стандарт). В персидском языке широко распространены фонетические варианты европейских слов. Это выражается и «разнобоем» в написании, и нечётким и сбивчивым произношением иноязычных слов самими иранцами [Ерёмина 1980, 52]. Например: *felap/felāp* (англ. flap – закрылок), *setāndārd/estāndārd* (англ. standard – стандарт), *selet/selāt* (англ. slat – предкрылок) и т. п. Примеры из авиационной терминологии полностью подтверждают вывод Ерёминой К. Н. о том, что грамматическая адаптация европейских заимствований проявляется в обязательном получении в соответствующих случаях [Ерёмина 1980, 55]:

1) показателя множественного числа (существительные и числительные). Например: *jaryān-e elektronhā* (англ. electron current – ток электронов), *safhe-i ke kār-e yek system yā sistemhā-ye moxtalef az ruye ān kontrol mišavad* [Karimi 1369 (г. х.), 65] (англ. panel from which system or different systems are controlled – пульт, с которого управляется система или различные системы), *badane-ye silanderhā* (англ. cylinder block – блок цилиндров) и т. п.;

2) артикля (существительные и прилагательные – в конце определительного изафетного словосочетания). Например: *Ta'mir-e asāsi va āzmāyeš-e qata'āt-e avioniki, mekāniki va hidroliki-ye havāpeymā* (www.iranair.com) (англ. overhaul and test of aircraft avionics, hydraulic and mechanical components – капитальный ремонт и проверка радиоэлектронных, гидравлических и механических агрегатов (компонентов) воздушного судна), *sistem-e elektroniki-ye nāvbari-ye havāpeymā* (англ. aircraft navigation electronic system – электронная система навигации воздушного судна) и т. п.;

3) изафетного показателя (существительные и прилагательные). Например: *šārž-e elektroestātik* (англ. electrostatic charge – электростатический заряд), *kābel-e kontrol* (англ. control cable – провод управления), *motor-e turbofen* (англ. turbofan engine – турбовентиляторный двигатель) и т. п.;

4) показателей степеней сравнения (качественные прилагательные). Среди авиационных терминов примеров употребления степеней сравнения заимствованных имён прилагательных не обнаружено.

Ассимиляция. От адаптации необходимо отличать процесс ассимиляции, которому подвергается уже заимствованное (и, следовательно, адаптированное) слово. Ассимиляция есть процесс постепенного сглаживания различий заимствованного и исконного

слов, процесс, так сказать, «натурализации» заимствованного слова в данном языке [Ерёмина 1980, 8]. В результате ассимиляции заимствованного слова носители языка воспринимают лексическую единицу не как заимствованное слово, а как компонент своего языка. Заимствованные из европейских языков слова существуют в лексической и фразеологической системе не только как таковые, но и во взаимодействии с исконной лексикой, а взаимодействие даёт, в итоге, гибридные единицы – слова и устойчивые сочетания, появление которых можно рассматривать как свидетельство постепенного сглаживания различий заимствованных и исконных слов. Это утверждение относится и к заимствованным авиационным терминам. К. Н. Ерёмина отмечает в персидском языке три проявления процесса ассимиляции, а именно: европейские заимствования участвуют в образовании [Ерёмина 1980, 57]:

1) производных слов с аффиксами иранского происхождения, например: *havāpeymā-ye domotore* (англ. twin-engined aircraft – двухмоторный самолёт), *āmpersanj* (англ. amperemeter/ammeter – амперметр) и т. п.;

2) сложных слов, состоящих из исконных и европейских компонентов, например: *tir-e arzi-ye eskeletbandi* (англ. frame transverse beam – балка шпангоута поперечная), *āhrom-e kontrolkonande-ye gāz-e motor* (англ. throttle lever – рычаг управления двигателем РУД), *teb-e bālānskonande* (англ. balance tab – сервокомпенсатор), *bāl-e deltāšekl* (англ. delta wing – дельта-крыло/буквально: крыло в форме дельты) и т. п.;

3) устойчивых сочетаний, называемых сложными глаголами, например: разг. *ček kardan* (англ. to check – проверять), *kontrol šodan* (англ. to be controlled – управляться), *kontrol kardan/namudan* (англ. to control – управлять), *bālāns kardan* (англ. to balance – балансировать), *šārž kardan* (фр. charger – заряжать), *sevič kardan* (англ. to switch – включать) и т. п.

По всей вероятности, четвёртым (4) проявлением процесса ассимиляции является совместное использование терминов, заимствованных из разных языков-источников, в устойчивых словосочетаниях-терминах. Это является важным критерием «натурализации» заимствованного слова. Например: *estart-e motor* (англ. engine start, фр. démarrage de moteur – запуск двигателя) – словосочетание с одновременным использованием заимствованных английского (start) и французского (moteur) слов; *tayr-e zapas* (англ.

spare tire, рус. запасное колесо) – словосочетание с одновременным использованием слов, заимствованных из английского (tire) и русского (запасной) языков; *tormoz-e āīrodināmiki* или *tormoz-e erodīnāmiki* (англ. aerodynamic braking, рус. аэродинамический тормоз) – словосочетание с одновременным использованием слов, заимствованных из английского (aerodynamic) и русского (тормоз) языков. Необходимо отметить, что «с лексикографической точки зрения необходима дальнейшая работа по установлению и совершенствованию объективных показателей ассимилированности европеизмов в персидском языке» [Рубинчик 1991, 81].

Распределение заимствованных слов по частям речи.

Подавляющее большинство заимствованных из европейских языков слов являются существительными (см. примеры выше). Сюда также относится большая группа имен собственных:

– названия типов воздушных судов: *boing* (англ. Boeing), *fokker* (гол. Fokker), *erbās* или *eirbās* – (англ. Airbus), *ilušen* (рус. Илюшин), *āntonof* (укр. Антонов) и т. п.;

– названия авиакомпаний, например: *lufthānzā* (нем. Lufthansa), *eir ferāns* (фр. Air France), *ka.el.em.* (гол. KLM), *āeroḡlot* (рус. Аэрофлот), *beritīš eirveyz* (англ. British Airways) и т. п.;

– названия международных организаций (аббревиатуры): *ikāo* – ИКАО (Международная организация гражданской авиации) (англ. ICAO – International Civil Aviation Organization). В русском языке также используется заимствованное английское сокращение ИКАО; *iātā* – ИАТА (перс. *anjoman-e beyn olmellali-ye haml-o-naql-e havāyi* – International Air Transport Association – Международная ассоциация воздушного транспорта). Пример: *ozviyat dar anjoman-e beyn olmellali-ye haml-o-naql-e havāyi “iātā”* (www.iranair.com) – членство в Международной ассоциации воздушного транспорта. В русском языке также используется заимствованное английское сокращение ИАТА.

На втором месте по числу заимствований идут прилагательные (см. примеры выше). Как правило, это прилагательные, образованные от существительных, которые совпадают с ними по форме (так же, как и в языке-источнике):

Poštibāni va ta'mirāt-e qata'āt-e avionik, mekānik, hidrolīk (www.iranair.com) (англ. avionic, mechanical, hydraulic components support and repair – обеспечение и ремонт радиоэлектронных, гидравлических и механических агрегатов (компонентов).

Глаголы в чистом виде персидский язык не заимствует. Иногда заимствованные из европейских языков слова входят в состав сложных глаголов (см. примеры выше).

Таким образом, факты персидского языка в общем подтверждают вывод Л. А. Булаховского о том, что чаще всего заимствуются имена существительные, прилагательные, числительные, могут быть заимствованы междометия, слова-восклицания, очень редко заимствуются наречия, местоимения, глаголы [Булаховский 1954, 118–119].

Очень часто заимствованные слова входят в состав устойчивых калькированных терминов вместе с другими персидскими словами. Например: *estāndārdhā-ye imani-ye parvāz* (англ. flight safety standards – стандарты безопасности полётов), *baxš-e kontrol-e šetāb* (англ. acceleration control unit – автомат приёмистости), *tiqe-ye rotor* (англ. rotor blade – рабочая лопатка), *lābirent-e naštgir-e rouqan* (англ. oil labyrinth seal – лабиринт масляного уплотнения) и т. п.

Необходимо отметить, что довольно часто одновременно с заимствованным термином существует и свой, персидский термин. Например: коробка приводов – *ja'be-ye dande* = *girboks* (англ. gear box), элерон – *šahpar* = *elerān* (англ. aileron), провод – *sim* = *kābel* (англ. cable), привод – *enteqāl* = *terānsmisyon* (фр. transmission) и т. п. По мнению К. Н. Ерёминой, «сосуществование в языке семантически тождественных исконных и заимствованных слов (дублетов) можно рассматривать как явление временное, связанное в той или иной мере с экстралингвистическими факторами. В дальнейшем может произойти либо вытеснение одного из дублетов, либо семантическая дифференциация подобных единиц» [Ерёмина 1980, 15]. Это относится к тем заимствованным словам, которые полностью совпадают по содержанию с исконными словами. Так, сейчас «свой» термин *maxzan-e suxt* (топливный бак) почти полностью вытеснил заимствованный термин *tānk-e suxt* (англ. fuel tank) с тем же значением. К. Н. Ерёмина приводит примеры заимствований из французского: фюзеляж – *fuzelāž* (фр. fulesage) [Ерёмина 1980, 47], пилот – *pilot* (фр. pilote). Оба эти заимствования отмечены в “Персидско-русском словаре” под ред. Ю. А. Рубинчика (М., 1985) и в “Персидско-русском и русско-персидском военном словаре” под ред. А. М. Шойтова (М., 1972). Однако в более поздних источниках (Z. Karimi. Farhang-e loqāt-e fa’ni-ye havāpeymāyi. Tehran, 1369 (г. х.). и The Oxford-Duden Pictorial English-Persian

Dictionary, Tehran, 1376 г. х.) эти заимствования отсутствуют. За период практической работы в Иране с 1993 по 1999 гг. автор настоящей статьи также ни разу не зафиксировал употребление вышеуказанных французских заимствований. Это даёт основание сделать вывод о том, что в конце 80-х – начале 90-х гг. произошло вытеснение семантически тождественных терминов *fuzelāž* и *pilot* и окончательная замена их на «свои» термины *xalabān* (лётчик, пилот) и *badane* (фюзеляж).

Существуют также весьма многочисленные примеры, когда в качестве персидского эквивалента выступает словосочетание. В этом случае предпочтение может быть отдано заимствованному слову как более точно, кратко и «экономно» выражающему в языке определённое понятие или предмет [Ерёмина 1980, 43]. Таких примеров много: *espār* (англ. spar – лонжерон) – *tir-e estehkām-e baxš-e tuli-ye bāl* (буквально *прочностная балка продольной части крыла*), *rāder* (англ. rudder – руль направления) – *sokkān-e amudi-ye motaharrek* (буквально *вертикальный движущийся руль*), *pāylon* (англ. pylon – пилон) – *pāye-ye nasb-e motor* (буквально *ножка крепления двигателя*), *felanj* (англ. flange – фланец) – *labe-ye xamide* (буквально *изогнутая кромка*) и т. п.

ВЫВОДЫ.

1. В отличие от текстов общего содержания, в персидских авиационных текстах находят частое применение иноязычные вкрапления. Они используются для: (1) пояснения и конкретизации персидских терминов, расширения их словарных значений; (2) обозначения несуществующего в персидском языке понятия или термина; (3) «привязки» персидского термина/текста к нужному месту или разделу в англоязычной эксплуатационной или руководящей документации.

2. Авиационные термины, заимствованные персидским языком из современных европейских языков, как правило, английского происхождения. Они в большинстве своём не являются интернационализмами.

3. Заимствованные авиационные термины в подавляющем большинстве являются существительными. Отмечено некоторое количество имён прилагательных.

4. На конкретных примерах показана фонетическая и грамматическая адаптация заимствованных авиационных терминов.

5. Сделан вывод о том, что важным критерием ассимиляции

заимствованных терминов является одновременное использование терминов, заимствованных из разных языков, в устойчивых словосочетаниях-терминах.

6. Возможно параллельное существование «своего» и заимствованного термина, особенно в случае, если заимствованный термин более точно выражает значение предмета или явления. Однако в случае полного их семантического тождества возможно вытеснение заимствованного термина.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булаховский Л. А. Введение в языкознание. Ч. 2. – М., 1954. – 174 с.
2. Ерёмина К. Н. Лексические заимствования европейского происхождения в современном литературном персидском языке (автореферат). – М., 1973. – 16 с.
3. Ерёмина К. Н. К проблеме языковых контактов (европеизмы в современном персидском языке). – М., 1980. – 77 с.
4. Крысин Л. П. Иноязычные слова в современном русском языке. – М., 1968. – 208 с.
5. Наджафов Г. Г. Проблемы терминологии современного персидского языка. – М., 1976. – 29 с.
6. Пейсигов Л. С. Лексикология современного персидского языка. – М., 1975. – 206 с.
7. Персидско-русский и русско-персидский военный словарь под ред. А. М. Шойтова, – М., 1972. – 655 с.
8. Персидско-русский словарь. Под ред. Ю. А. Рубинчика, 1–2 т. – М., 1985. – 1664 с.
9. Рубинчик Ю. А. Грамматика современного персидского литературного языка. – М., 2001. – 600 с.
10. Рубинчик Ю. А. Лексикография персидского языка. – М., 1991. – 222 с.
11. Karimi Z. Farhang-e loqāt-e fa’ni-ye havāpeymāyi. – Tehran, 1369 (г. х.). – 337 с.
12. The Oxford-Duden Pictorial English-Persian Dictionary. – Tehran, 1376 (г. х.). – 685 с.

ПАНЧАТАНТРА: ІСТОРІЯ НАПИСАННЯ ТА ДОСЛІДЖЕННЯ

Собецька О. Е.

Лише близько двох століть назад, починаючи з епохи романтизму, в Європі пробуджується інтерес до художнього слова країн Сходу; з'являються перші переклади текстів, робляться спроби їх системного вивчення. Хоча не можна сказати, що раніше індійська література була зовсім чужа для європейської культури. Першими літературними пам'ятками, що прийшли з Індії і збагатили духовне життя народів Середземномор'я, а пізніше і Північної Європи, були твори санскритської оповідальної літератури – збірки казок, притч та байок, які стали широко відомими. Одним із таких творів була індійська «Панчатантра».

Мета даної статті – прослідкувати історію написання та дослідження «Панчатантри».

На сучасному етапі в Україні твори індійської літератури досліджуються мало. Зазвичай можна знайти лише переклади деяких творів. «Панчатантри» було присвячено багато праць і статей у часи популярності теорії німецького вченого Т. Бенфея, але ці дослідження були досить односторонні та йшли у двох головних напрямках: або розглядали питання походження, або намагалися відновити оригінальний текст пам'ятки.

Оскільки серед усіх творів індійської класики найбільшу популярність за межами країни отримала «Панчатантра», що за декілька століть була перекладена на десятки мов Сходу та Заходу, ми вважаємо дослідження долі цього твору актуальним.

«Панчатантра» викликала особливий інтерес після того, як Т. Бенфей у 1859 році опублікував переклад цього твору німецькою мовою і висунув теорію про індійське походження всього сюжетного різноманіття прозового фольклору, окрім байок про тварин, які він, посилаючись на байки Езопа, відносить до античності. Ця теорія мала великий вплив на подальший розвиток фольклористики. Прихильниками і послідовниками Т. Бенфея стало багато вчених із різних країн світу.

Досліджував шляхи поширення «Панчатантри» російський вчений А. Пинін. За основу він взяв твір «Басни Бидпая или Стефанит и Ихлиат». А. Пинін вважав, що найдавніші з пере-

кладних повістей були живими літературними творами свого часу, тому що оброблялися під впливом російських традицій та набували особливостей, властивих лише російському життю.

Помітним явищем у фольклористиці кінця ХІХ ст. була праця Л. Колмачевського «Животный эпос на Западе и у славян» (Казань, 1882), у якій, до речі, були згадки про деякі українські народні казки пор тварин. Автор вважав, що тваринний епос походить зі Сходу, а саме з Індії. Не оминули увагою тваринний епос та працю Л. Колмачевського і українські вчені. Професор М. П. Дашкевич ще у 1883 році дав рецензію на цю книгу. Пізніше М. Дашкевич видав окрему працю «Вопрос о происхождении и развитии эпоса о животных по исследованиям последнего тридцатилетия» (Київ, 1904), у якій проаналізував ставлення до цієї проблеми європейських фольклористів і дійшов висновку, що жодна з висунутих наукою гіпотез стосовно тваринного епосу не може мати права на абсолютну вірогідність, так само як жодна з них не може бути спростована.

У ранній період своєї діяльності на ідеї Т. Бенфея спирався й український вчений, історик М. Драгоманов. Дослідник вважав, що в народній словесності, котру так багато людей схильні брати в цілому за продукт місцевого національного витвору, міститься певна кількість елементу запозиченого та інтернаціонального.

Проте не усі дослідники сприйняли цю теорію.

Джозеф Бедьє був, напевне, найбільш переконливим критиком теорії Бенфея. У своїй роботі «Les Fableaux: Etudes de Littérature Populaire et d'Histoire du Moyen Age» (1925) («Фабліо: дослідження народної літератури Середніх віків») Бедьє говорить, що Бенфей помилявся, тому що його висновки не можуть бути доведені. Бедьє припускав, що полігенез чи «незалежне виникнення» однакових сюжетів можуть бути причиною поверхневої схожості та паралелей.

Більше століття тривала полеміка про походження індійських та грецьких байок, але до цього часу так і не знайдені вирішальні аргументи, що підтвердили б точку зору про запозичення індійцями грецьких сюжетів або протилежну думку. Недостатньо лише констатувати запозичення, не менш важливо розкрити специфіку та закономірності тих змін, що кожний автор та кожний народ привносять у використану ними тему чи сюжет [Гринцер 1963, 195].

І. Франко займався літературною обробкою байок інших народів. Головним завданням його творчої роботи над запозиченими байками було: надати їм український національний колорит, наблизити їхній зміст до «смаку, розуміння й оточення наших дітей і нашого народу» і вдягнути в національну форму. Крім збірки «Коли ще звірі говорили», яскравий зразок художнього опрацювання народної байки маємо в історичній поемі «На Святоюрській горі». У цьому творі автор переповів коломийковим розміром байку про селянина і вужа, так звану «Байку Хмельницького».

Отже, після того як історико-літературні дослідження вперше виявили виключну роль давньоіндійської оповідальної традиції у світовому літературному процесі, в європейській науці склалося уявлення про Індію як про «батьківщину казок», але пізніше було доведено помилковість такої точки зору.

«Панчатантра» – збірка повчальних розповідей та віршів, що датуються приблизно III–IV ст. н. е. Вона відома в Індії також в інших обробках під назвами «Тантракхьяїка», «Тантракхьяна» («Повчальні розповіді»), «Панчакхьянака» («П'ять книг»)[Шор 1962, 310], «Південна Панчатантра», «Панчатантра Непалу», «Хітопадеша», «Пурнабхадра» [Edgerton 1924, 12]. Початковий текст «Панчатантри» втрачений, до нашого часу дійшли лише її пізніші обробки. Одна з найдавніших редакцій тексту – кашмірська, так звана «Тантракхьяїка» [Повести, сказки, притчі древньої Індії 1964, 7].

Історія виникнення «Панчатантри» і досі остаточно не з'ясована [Панчатантра 1988, 3]. Як виявили дослідники XX ст., оригінал «Панчатантри» був написаний санскритом. Давньоіндійська мова – санскрит – була літературною мовою брахманів, тому вважається, що упорядник «Панчатантри» був брахманом. «Панчатантра» як самостійна збірка з'явилася лише у I тис. н. е., зародження окремих розповідей, що увійшли у цю збірку, слід віднести до ще більш давнього періоду. Деякі байки про тварин, напевне, можуть належати до культурної спадщини доарійського населення Індії. Писемність населення індійських міст долини Інду III тис. до н. е. ще не розшифрована, але вивчення зображень на печатках, знайдених у цих містах, показує, що вже на той час побутували деякі оповідки про тварин та божества, які знаходять аналогії у пізнішій індійській літературі, у тому числі в буддійських джатаках (джатаки – це казки, байки, цікаві історії

та інші витвори народної фантазії, які зазнали авторської обробки і оформилися як художні притчі на тему перероджень Будди). Виявлення ранніх версій сюжетів «Панчатантри» в буддійських творах дало можливість Т. Бенфею висунути дещо передчасну тезу про буддійське походження і самої «Панчатантри», і усієї казкової літератури Індії. Перебільшеність цієї точки зору з'ясувалася давно – як показали подальші дослідження, спільності деяких сюжетів буддійської оповідальної літератури і «Панчатантри» недостатньо для обґрунтування саме буддійського їх походження. Більшість сюжетів джатак, як і «Панчатантри», були витвором народної творчості [Джатаки 2003, 4].

Пізніше на ці найдавніші доарійські перекази наклалися легенди, принесені арійськими завойовниками. У VII і VIII мандалах (піснях) «Рігведи» та в інших пам'ятках ведичної літератури виявлені сліди розповідей про тварин, які передують байкам «Панчатантри». Війна ворон та сов, про яку йдеться у третій книзі «Панчатантри», згадується і в «Махабгараті», але найбільшу схожість «Панчатантри» можна углядіти з буддійськими джатаками, де широко відображений загальноіндійський (добуддійський) цикл казок та байок про тварин. Отже, поява «Панчатантри» була результатом тривалого розвитку різних жанрів літератури Давньої Індії, що об'єдналися у цьому дуже своєрідному творі [Панчатантра 1958, 313–315].

Дата та місце створення «Панчатантри», як і особа її упорядника, не можуть бути точно встановлені. Ім'я Вішнушарман було, напевне, псевдонімом того брахмана, який укладав цю збірку. Вирішення питання ускладнюється тим, що початковий текст книги до нас не дійшов. Поряд із кашмірською «Тантракхьяєю» до числа найдавніших редакцій «Панчатантри» належить версія, що стала основою для східноіндійського тексту пам'ятки. Близький до нього варіант, який, можливо, походить від північно-західного індійського тексту, що не зберігся, ліг в основу самостійної збірки «Хітопадеша». Вільною обробкою однієї з перших версій «Панчатантри» є редакція, що належить невідомому джайністському монаху, який жив приблизно в XI ст. н. е. Варіант книги, що має назву «Панчакхьянака», нашому читачеві відомий з перекладу вибраних розповідей, виконаних Р. О. Шор [Панчатантра 1930, 159]. «Панчатантра» була перекладена багатьма індійськими мовами.

Витоки «Панчатантри» сягають індійських народних переказів далекої давнини, і в кінці свого довгого та складного шляху із збірки настанов для царів, написаної штучною літературною мовою брахманів, «Панчатантра» знову перетворюється на вірші для народу, на збірку оповідок, які люди передають один одному [Панчатантра 1958, 320].

В історії, що передує збірці як вступ, розповідається, що «Панчатантра» була створена брахманом Вішнушарманом для нерозумних царевичів, щоб навчити їх різним наукам та, перш за все, науці державного управління. Посилання на нерозумність царевичів, очевидно, повинно було пояснити розважальну форму настанов, які пропонувалися читачеві, а згадка про науку управління державою – про присутність у книзі повчань, адресованих царям. Хоча таких «царських» настанов у книзі немало, це не робить її у повній мірі «інструкцією для царів». Дидактика «Панчатантри» дуже різноманітна, і рекомендації царям не є її головною, тим паче єдиною ціллю. Поряд із ними тут подані уроки релігійної моральності, чисельні повчання житейської мудрості. Створюючи цю збірку, автор «Панчатантри», очевидно, намагався поєднати у ній різноманітні дидактичні традиції та надати своїм читачам настанови на всі випадки життя.

Як різноманітна дидактика «Панчатантри», так і різноманітний її матеріал, напевне, почерпнуті автором із різних писемних та усних джерел. Сюди ввійшли байки, казки про тварин, побутові казки, анекдоти та приклади різноманітних видів повчальної поезії – від віршованого прислів'я до моралістичної проповіді високого стилю. Увесь цей різноманітний у змістовому та жанровому відношенні матеріал автор все ж намагається поєднати у цілісну конструкцію. Тому він використовує так звану рамочну композицію, де завдяки об'єднуючій рамці пов'язуються новели, казки чи байки [Література древнього Востока 1984, 116].

Збірка поділяється на п'ять великих розповідей («книг»). Всі вони поєднані з історією-вступом. У кожную з п'яти розповідей, у свою чергу, вставляється певна кількість оповідей та віршів. Оповіді та вірші подаються принагідно, під час бесід, які відбуваються між героями головної розповіді. У деяких випадках ланцюг «включень» на цьому не закінчується – тоді вставлена розповідь стає рамкою для ще однієї чи двох оповідей. Таким чином створюється багатоступенева структура, внутрішня цілісність якої забез-

печується додатковими засобами. По-перше, дбаючи про єдність окремої книги, автор намагається підпорядкувати вставлені розповіді рамковій, встановлюючи між ними стилістичну та змістову дистанцію: вставлені розповіді прості і порівняно короткі, рамкові – витримані у відносно високому стилі, включають описи та довгі діалоги, побудовані на зразок філософських бесід; вставлені розповіді навчають практичної моральності, рамкові – ускладнені політичною та релігійною проблематикою. По-друге, щоб досягти єдності збірки в цілому, між п'ятьма рамковими розповідями встановлюються зв'язки за допомогою тематичного та змістового переклику [Литература древнего Востока 1984, 116, 117].

Перша книга – «Роз'єднання друзів» – розповідає про дружбу лева та вола, яку зруйнував своїми хитрощами підступний шакал. Друга – «Здобуття друзів» – показує, як багато можуть зробити слабкі створіння: ворон, миша, олень та черепаха, коли вони пов'язані вузами дружби і діють спільно. Третя книга – «Про ворон та сов» – учить різних способів ведення війни. Четверта – «Втрата набутого» – обрамлена казкою про мавпу, що спритно уникла смертельної небезпеки, та дельфіна (у деяких варіантах перекладу – чудовисько), котрий через надмірну довірливість випустив свою здобич. П'ята книга – «Нерозважливі діяння» – трохи відрізняється за композицією від перших чотирьох: спочатку йде розповідь про нерозважливого цирюльника, який побив монахів; сюди вставлена друга розповідь, а у другу – третя, що і становить обрамлення для всіх наступних [Повести, сказки, притчи древней Индии 1964, 6, 7].

Незвичайний успіх «Панчатантри» на батьківщині супроводжувався її визнанням та поширенням і в інших країнах [Панчатантра 1958, 320]. Існує близько 140 перекладів її на шістьдесят мов світу, що видавалися понад 250 разів [Панчатантра 1988, 7]. Одна з пізніших південноіндійських версій «Панчатантри» стала основою для перекладів, зроблених у Південно-Східній Азії. Ця обробка збірки відома в Сіамі, Індокитаї та Індонезії в обробках яванською, лаоською мовами та мовою таї. Рух «Панчатантри» відбувався не лише на південний схід від Індії, але і на північ та північний схід від неї. Через свої центрально-азіатські обробки, як виявив академік Б. В. Владімірцев, збірка увійшла в монгольську літературу. Найбільший успіх отримав той варіант, що поширився на захід. За легендою, цьому сприяв

перський правитель Хосрой Ануширван (531 – 579 рр. н. е.): почувши, що в Індії існує книга, корисна для царів, він доручив придворному лікарю Барзуї (Бурзоє – за Є. Е. Бертельс [Калила і Димна 1957, 8]) поїхати в Індію та привезти «Панчатантру». Цей лікар зробив її переклад середньоперською (пехлевійською) мовою. Переклад цей не зберігся, але про нього можна судити за перекладами іншими мовами, які були зроблені з перекладу Барзуї. Після того як книга, що отримала у новій обробці назву «Каліла і Дімна», була перекладена пехлевійською мовою, з'явився її переклад із пехлевійської на сірійську. Цей переклад був зроблений близько 570 р. сірійцем Будом. Сірійський переклад, напевне, точно передавав пехлевійський текст твору. Арабський переклад був зроблений у VIII ст. н. е. на основі того ж пехлевійського джерела. Автором арабської обробки «Каліли і Дімни» був Абдаллах Ібн аль-Мукаффа [Панчатантра 1958, 321]. Дослідники вважають, що книга отримала назву «Каліла і Дімна» таким чином: імена шакалів у «Панчатантрі» були Каратака і Даманака, а оскільки в пехлевійському письмі звуки *p* та *l* позначаються одним і тим самим знаком, Ібн аль-Мукаффа міг прочитати їхні імена у пехлевійському тексті як Калілаг і Дімнаг. Арабський текст книги привернув до себе велику увагу завдяки тому, що її дидактичний характер був вдало замаскований байками. Вже на початку XII ст. н. е. рабі Іоель переклав її з арабської на давньоєврейську. Давньоєврейська обробка між 1263 та 1278 рр. н. е. була перекладена Іоанном Капуанським латинською мовою, отримавши назву «*Directorium vitae humanae*» («Настанови людському життю»). Цей латинський переклад став, у свою чергу, основою для низки перекладів західноєвропейськими мовами. В кінці XI ст. н. е. Сімеон син Сіфа переклав «Калілу і Дімну» з арабської на грецьку та назвав її «Стефаніт і Іхліат», помилково побачивши в імені Каліли якийсь зв'язок зі словом «ікліль» (діадема) і асоціювавши Дімну з арабським «діман», що означає «сліди кочування». Таким чином, у грецькому перекладі книга стала називатися «Увінчаний і Слідопит». Грецький переклад став основою для перекладу давньослов'янського [Калила і Димна 1957, 9]. Європа познайомилася з «Панчатантрою» через арабську обробку книги, що була перекладена декількома європейськими мовами.

У середині II тис. н. е. – через тисячу років після створення «Панчатантри» – ця книга починає жити новим життям у Європі,

де багато чого на той час виявилось співзвучним тій картині суспільства, що зображена в «Панчатантрі». У найкращих творах європейської літератури цієї епохи можна знайти віддалені сліди впливу східної збірки байок та новел. Вплив індійської словесності виразився також у тому, що винайдена в її межах рамкова композиція була запозичена багатьма літературами середньовіччя та нового часу – від арабської книги казок «Тисяча і одна ніч» до європейських «Кентерберійських розповідей» Дж. Чосера та «Декамерона» Дж. Боккаччо.

З індійським оригіналом «Панчатантри» Європа познайомилася набагато пізніше. Якщо арабська обробка «Панчатантри» вплинула на художнє життя Європи, то в XIX ст. вивчення оригіналу «Панчатантри» збагатило європейську науку [Панчатантра 1958, 322].

І. Хертелю належить заслуга «відкриття» найдавнішої обробки «Панчатантри» – «Тантракхьяїки». Він опублікував цілу низку пізніших версій пам'ятки та провів їх критичний аналіз; ним була проведена велика й плідна робота з вивчення внутрішніх зв'язків і взаємовпливів окремих рецензій «Панчатантри» та інших оповідальних збірок індійської літератури.

Оригінал «Панчатантри» був перекладений російською мовою вперше Р. О. Шор у 1930 році – це була збірка окремих розповідей з «Панчатантри». Наступний переклад з'явився у 1958 році і зробив його О. Я. Сиркін. У 1988 році був зроблений переклад цього твору українською мовою І. Серебряковим.

Отже, «Панчатантра» відіграла важливу роль у розвитку європейської науки та культури. Вплив індійської оповідальної літератури, що досягла досконалості художньої форми в епоху розквіту класичної індійської культури в середині I тис. н. е., швидко поширився на інші країни. Окрім запозичення сюжетів, вплив індійської словесності на літератури Сходу і Заходу виразився і у запозиченні останніми виробленої в межах індійської літератури рамкової композиції. Донині «Панчатантра» є улюбленою в багатьох країнах світу. Ми вважаємо перспективним проведення подальших досліджень цього твору, зокрема – виявлення його впливу на українську казкову традицію.

ЛІТЕРАТУРА

1. Edgerton F. The Panchatantra Reconstructed // American Oriental Series: Vol. 2 // American Oriental Society. New Haven, Connecticut, U. S. A., 1924. – Volume 2: Introduction and Translation. – 406 p.
2. Гринцер П. А. Древнеиндийская проза (обрамленная повесть). – М.: Изд. Восточной литературы, 1963. – 268 с.
3. Джатаки // Составление, вступительная статья, примечания Б. Захарьина; стихи в переводе А. Голембы./–М.: Художественная литература, 1979. – 350 с.
4. Джатаки: избранные рассказы о прошлых жизнях Будды. – СПб.: МЭОО «Возрождение» – Культурный центр «Уддияна», 2003. – 416 с.
5. Калила и Димна // Перевод с арабского И. Ю. Крачковского, И. П. Кузьмина, предисловие Е. Э. Бертельс. – М.: Издательство восточной литературы, 1957. – 283 с.
6. Литература древнего Востока. Иран. Индия. Китай. (тексты) // Авторы-составители Ю. М. Алиханова, В. Б. Никитина, Л. Е. Померанцева. – М.: Издательство МГУ, 1984. – 352 с.
7. Панчатантра (П'ять кошків житейської мудрості). Шукрапаті (Сімдесят оповідок папуги) // Переклад із санскриту І. Серебрякова і Тамари Іваненко. – К.: Дніпро, 1988. – 383 с.
8. Панчатантра // Перевод с санскрита А. Я. Сыркина, статья В. В. Иванова. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1958. – 373 с.
9. Панчатантра или Пять книг житейской мудрости // Перевод с санскрита, предисловие и комментарии И. Серебрякова, стихи в переводе Алева Ибрагимова, оформление художника Е. Соколова. – М.: Художественная литература, 1989. – 479 с.
10. Панчатантра. Избранные рассказы // Перевод с древнеиндийского, предисловие и примечания Р. О. Шор. – М.: Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук, 1930. – 159 с.
11. Повести, сказки, притчи древней Индии // Составление, предисловие и примечания А. Я. Сыркина. – М.: Наука, 1964. – 300 с.
12. Шор Р. О. Предисловие к «Двадцати пяти рассказам Веталы» // Избранные труды русских индологов-филологов. – М.: Изд. Восточной литературы, 1962. – 382 с.

РОЗВИТОК СИСТЕМИ ЖАНРІВ В СУЧАСНІЙ ЛІТЕРАТУРІ АРАБСЬКИХ КРАЇН ПЕРСЬКОЇ ЗАТОКИ

Субота І. О.

На сьогоднішній день у світі немає регіону, який би викликав більшу цікавість, ніж Арабський світ, а особливо країни Перської затоки, література яких останнім часом почала привертати неабияку увагу критиків і науковців, хоч і залишається малодослідженою. Вона практично не висвітлена в українському літературознавстві. Проте в Україні вийшло три збірки поезій, що належать поетам даного регіону. Це вибрані вірші Суад аль-Сабах «Намісто газелі», Мухаммада бін Халіфа аль-Атиа «Сердце мое – арабський оазис любови» та Соад аль-Коарі «Принцеса пустини». Значний внесок у вивчення літератури країн Перської затоки зробила польський сходознавець Барбара Міхалак-Пікулска такими працями, як «Modern Poetry and Prose of Oman, 1970–2000», «The Contemporary Kuwaiti Short Story in Peacetime and War 1929–1995» та ін. Трапляються переклади творів бахрейнських, кувейтських, саудівських авторів російськими сходознавцями. Серед них оповідання Лейли аль-Усман, Хаміда аль-Мазіні, Раджи Абу Газала, Хасана Абдаллага аль-Курейши, Мухаммада Абдаль-Маліка та вірші Халіфа аль-Вукіяна і Абдаль-Азіза Ходжа.

За останні роки країни Перської затоки зазнали помітного економічного розвитку і розширили свої економічні та політичні зв'язки із західними країнами, що, звичайно, не могло не позначитись на розвитку літератури. Тому пріоритетним завданням при вивченні літератури країн Перської затоки є встановлення факторів їхнього розвитку, виокремлення та аналіз профілюючих жанрів та тенденцій їх розвитку. Одним із завдань є, безумовно, також і висвітлення ролі і місця арабської жіночої літератури, яка в останні роки, нарешті, отримала можливість заявити про себе на повний голос і продукувати твори, в яких домінує жіноча проблематика.

Література країн Перської затоки почала розвиватися відносно недавно. Датою відліку її розвитку можна вважати першу половину ХХ ст., коли Бахрейн, Об'єднані Арабські Емірати, Кувейт, Катар, Оман жваво намагалися створити нову культуру. Почина-

ючи з 70-х рр., після проголошення ними незалежності вони зробили великий крок до модернізації. І результатом швидкого індустріального розвитку, процесу модернізації і запровадження сучасної освіти стало те, що сучасна література набула нових форм. Вона була реакцією на несподіваний стрибок технічного прогресу в цих країнах. Як зазначає Бадія Кашахарі – відома саудівська поетеса і журналістка, письменники шукали нових форм вираження і потребували нових інструментів. «Я є продуктом ісламської і традиційної спадщини в такій самій мірі, як і сучасного індустріального суспільства. Часи змінюються. Ми не можемо відірвати себе від коріння нашої культури, та все ж маємо повернутися до нашої реальності після шоку технологічного вторгнення», – каже Бадія Кашахарі [Dina Ibrahim 1997].

Варто зауважити, що активно розвивається жіноча література, і кількість письменниць постійно зростає. Головним чинником такого розвитку є політична стабілізація, поширення освіти, яка стала більш доступною для жінок, розвиток урбанізації і розширення середнього класу. Письменниці все частіше відходять від традиційних літературних канонів, за які так трималися попередні покоління. Ключовими темами жіночої літератури стали індивідуалізм та заклики до відстоювання особистості.

Письменники, які належали до покоління, що жило в період активного видобутку нафти, інтенсивно намагались уловити хоча б частину дійсності, що минає, і нову справу, що охопила ці країни. За словами Б. Міхалак-Пікулської, письменники Саудівської Аравії – представники цього покоління – мали два різні ставлення до минулого. Одні в своїх творах вимагали глибоких соціальних змін заради розвитку, а творчість інших була наповнена вдумливістю, меланхолією і навіть розпачем, викликаним минулим скромним способом життя. Яскравим прикладом останнього вона вважає збірку оповідань Ібрагіма ан-Насира під назвою "أرض بلا مطر" («Земля без дощу») [Barbara Michalak-Pikulska 1998, 187]. Щодо першої течії, то хотілося б звернути увагу на творчість Туркі аль-Хамада (1953 р. н.) – саудівського політичного аналітика, журналіста, романіста. Туркі аль-Хамад народився в Йорданії, його батьки були родом із Саудівської Аравії, куди вони пізніше і переїхали. Згодом він переїхав до Америки, де отримав ступінь доктора філософії. У 1995 р. він пішов на пенсію, щоб повністю присвятити себе творчості. Тур-

кі аль-Хамад широко відомий за трилогією "أطراف الأزقة المهجورة" – «Фантоми покинутих вулиць»: «Аддама» (1994 р.), «Шімайсі» (1995 р.) і «Карадіб» (1996 р.), яку відносять до такого жанру, як тюремний роман. Часто в арабських романах описуються ув'язнення, тортури, політичні вбивства. Такі романи об'єдналися в окремий жанр – тюремний роман. І за словами Сабрі Хафеза, професора сучасної арабської літератури в Лондонському університеті, це не тому, що більшість письменників на власному досвіді пережили арешти, ув'язнення та навіть тортури, а тому, що історія кожного арабського інтелектуала – постійна боротьба з владою. Уряди, які прийшли до влади після колоніалістів з отриманням незалежності в багатьох регіонах Арабського світу, навіть перевершили своїх попередників різноманітним методом тиранії та тиску. Таким чином, ув'язнення, тортури, політичні вбивства стали важливою темою арабських романів [Sabry Hafez 2002].

Дана трилогія, події якої відбуваються в Саудівській Аравії, як і більшість тюремних романів, пов'язана з проблемою свободи та національних прав людини. Остання частина трилогії присвячена тюремі для політв'язнів, яка й дає роману свою назву – «Карадіб». Перша частина була опублікована 1998 р. і, незважаючи на її заборону в Саудівській Аравії, Кувейті та Бахреїні, було продано 20 000 її примірників. У романах досліджуються такі теми, як сексуальність, підпільні політичні рухи, наукова істина, раціоналізм, релігійні свободи в період з 1960 по 1970 рр., а також у період між 1967 та 1973 рр. На обкладинці одного з романів містяться такі слова автора: «Де б я не жив, є три табу: релігія, політика, секс. Про них заборонено говорити. Я написав трилогію, щоб змінити це».

Письменники Саудівської Аравії зіткнулися з тим, що їм потрібно було швидко пристосовуватися до сучасного світу, при цьому вони хотіли зберегти традицію в сучасних умовах. Урешті-решт, традиція залишилася фундаментальним елементом у саудівському суспільстві, чим воно і відрізняється від інших суспільств Перської затоки. Громадяни Саудівської Аравії усвідомлювали те, що вони повинні прийняти зміни як у соціальних, так і в сімейних справах, але в той же час вони залишилися традиціоналістами в багатьох сферах. Все це знайшло своє відображення в творчості письменників.

Література країн Перської затоки значно розвинулася за відносно короткий період часу і відійшла від традиційних канонів. Окрім, звісно, поезії, яка тривалий час залишалась домінуючим і найбільш улюбленим жанром, нові здобутки з'явилися і в царині оповідання, роману, драми, есе та ін. Слід сказати і про інтенсивний розвиток сучасної арабської поезії, який стосується не лише її, а й теоретичних праць, кількість яких стрімко зростає. Поети спрямовують свої зусилля на експерименти з формою і римою вірша. В результаті, виокремився такий жанр, як віршована проза (قصيدة النثر), яка характеризується відсутністю стопи і рими. Їй притаманна єдність конструкції риторичних фігур. Барбара Міхалак-Пікулска в своїй книзі «Modern Poetry and Prose of Oman, 1970–2000» виокремлює даний жанр, аналізуючи творчість Іси ат-Тай, Сайфа ар-Рахбі, Захіра аль-Джафірі, Мухаммада аль-Харіті, Таліба аль-Маамарі та ін. Їх вона характеризує як «авангард сучасної оманської поезії» [Baian Rayhanova 2002, 137].

Щодо катарської літератури, більшість творців якої отримали хорошу освіту і вивчили теорію сучасної літератури, що, звісно, вплинуло на їхню творчість, то тут з'явилися романтична касида, нові форми віршування, віршована проза. А деякі поети поєднують традиційні і нові форми віршування. Доктор Абдурахман Махмуд аль-Махмуд у своїй передмові до перекладу збірки віршів Соад аль-Коарі «Принцеса пустини» зазначає, що з початку 70-х рр. і до теперішнього часу література в Катарі, а особливо поезія, зазнала деяких трансформацій. Біля її витоків були сучасні поети Мубарак Бен Сейф ас-Сані, Алі Махмуд, д-р Закія Маль Алла, Халід Обейдан, Хая Еддерхам, Мухаммад Халіфа аль-Атия, «поетеса новаторства» Соад аль-Коарі та ін. Абдурахман Махмуд аль-Махмуд додає, що в розвитку сучасної катарської літератури беруть участь і багато інших письменників, які переселилися в Катар з інших країн. Серед них – палестинські поети Мааруф Рафік, Саїд Тайм, саудівський поет і драматург Мухаммад Ахмад Есседдік та багато інших [Абдуррахман Махмуд Эль Махмуд 2004, 5].

Поряд із поезією чільне місце займає проза. Одним із найпоширеніших жанрів є оповідання, яке в кінці ХХ ст. розквітає з точки зору змісту і вдосконалення засобів художнього вираження. Автори прагнули відтворити нову реальність, намагаючись звільнитися від правил логічного мислення через інтуїтивне і

спонтанне вираження думок і душевних переживань. Зображаючи реальність, вони збагачували свої методи розповіді, використовуючи досвід світової літератури. Оповідання розвивалося під впливом європейської літератури, адже довгий час у цих країнах перебували британські колоніалісти.

У Катарі жанр оповідання почав розвиватися в кінці 60-х – на початку 70-х рр. Літературний критик доктор Мухаммад Абдуррахім Кафуд, колишній міністр освіти, а зараз професор арабської літератури в Катарському університеті, помітив цей рух і в своїх працях писав про молоде покоління письменників, які відкрили новий етап на літературній арені Катару. І серед тих новелістів, яких він згадував, – Джамал Фаїз.

Джамал Фаїз народився в Катарі 1964 р. В 1988 р. закінчив Катарський університет. Його твори публікуються в журналах «Аль-Халідж», «Аль-Шарк», «Аль-Яум», а статті щотижня виходять в газетах. У своїх оповіданнях він торкається ролі жінки в східному суспільстві, описує механізм соціальних відносин, великий розрив між прошарками суспільства та ін. – зокрема, в збірці оповідань під назвою "الرقص على حافة الجرح" («Танець на межі болю»). Завершилася робота над підготовкою постановки за двома його оповіданнями в молодіжному театрі. Інші два оповідання були обрані для серії радіопередач «Кісас халіжія», що здійснюється Організацією спільного виробництва програм при Раді співробітництва країн Перської затоки. Його творчість привернула увагу багатьох критиків і письменників і отримала схвальні відгуки доктора Мурада Абдуррахмана Мабрука, літератора і критика Саїда аль-Вакіля, критика аль-Мархума Анура Джаафара та інші культурних діячів.

У Кувейті жанр оповідання набув особливої популярності серед письменниць, адже він зручний для висвітлення жіночої проблематики: прав жінки, гендерних відносин та соціальних проблем у кувейтському суспільстві. Вона відображена в творчості Фатими Юсуф аль-Алі (1953 р. н.), Сурайї аль-Баксамі (1952 р. н.), Вафи аль-Хамдан, Тиби аль-Ібрагім, Лайли Мухаммад Саліх, Хайфи аль-Санусі (1963 р. н.), Алії Шуайб (1964 р. н.), Лайли аль-Усман (1945 р. н.) та ін. Більшість із них належать до середнього та вищого прошарків суспільства, мають вищу освіту. Хайфа аль-Санусі та Алія Шуайб отримали ступінь доктора в британських університетах. Багато письмен-

ниць працюють у журналістиці, а інші поринули в літературну творчість, деякі з них пишуть наукову фантастику. До останніх належать Сурайя аль-Баксамі та Тиба аль-Ібрагім. Новелістиці кувейтських письменниць притаманне дослідження внутрішнього світу жінки, її думок та почуттів. Висвітлюються теми індивідуальності, кохання, шлюбу, материнства, взаємовідносин між жінкою і суспільством. Але темами статевої нерівності жіноча творчість не обмежується. Зокрема, варто підкреслити велику зацікавленість письменниць політикою, соціальними проблемами. В їхній творчості часто звучать патріотичні заклики, описуються страждання людей під час окупації Кувейту іракськими військами, сприйняття ними війни, діяльність руху опору та ін.

Щодо поезії Кувейту, то вона представлена плеядою таких культурних діячів, як Ібрагім аль-Халіді (1971 р. н.), Суад аль-Сабах (1942 р. н.), Наджма Ідріс (1953 р. н.), Джанна аль-Каріні (1956 р. н.), Ганіма Зайд аль-Харб (1949 р. н.), Хашім ас-Сабті (1946 р. н.), Салім Аббас Хадада (1952 р. н.), Фатима аль-Абдуллаг (1961 р. н.).

Найвизначнішим письменником жанру есе в регіоні Перської затоки, на думку Абдулли аль-Катама, є кувейтєць Абд ар-Раззак аль-Басир (1920–1999). Він написав багато соціальних, політичних есе і не переставав писати з 1941 р. до самої смерті. Абдулла аль-Катам підрахував, що за життя ар-Раззак опублікував у кувейтських і арабських журналах приблизно 4000–5000 есе.

Своє перше есе ар-Раззак надрукував у журналі «Аль-Бахрейн». Воно викликало великий інтерес в літературних колах. Він був одним із перших письменників-новаторів у журналістиці Бахрейну. І коли в Каїрі почав випускатись журнал «Аль-Бі'са», то в ньому також стали публікувати статті аль-Басира. Більшість випусків включала в себе його есе. Абд ар-Раззак аль-Басир публікувався також у журналах «Ар-Раїд», «Аль-Іман», «Аш-Ша'аб», «Аль-Арабі» та в багатьох інших. Кожне його есе було коротким дослідженням певної теми. Цей жанр був найбільш прийнятним для нього, тому що він міг показати свої об'єктивні, критичні думки та ідеї на теми культури та соціальних і політичних взаємин. Вивчаючи роботи ар-Раззака, Абдулла аль-Катам констатує, що він показав себе як літератор, критик і журналіст. Він висвітлював проблеми Кувейту і Арабського світу та його опір колоніалізм

му і завжди викривав тих, хто обманював людей, прикриваючись релігійним саном.

Аль-Басир приділяв багато уваги освіті, порівнюючи нові методи викладання з традиційними. В своїх есе закликав доклада-ти багато зусиль для її розвитку та критикував навчальну систе-му, зокрема короткий термін навчання. Він також піклувався про літературу взагалі.

Ар-Раззак вважав, що одним із пріоритетних завдань літера-тури є слугування суспільству. Він виступав за модернізацію в мові та літературі. При цьому випробував кожную новизну, для того щоб дізнатись, наскільки та чи інша техніка письма серйоз-на і чи може вона обслуговувати східну літературу. Це можна дізнатися з його есе під назвою «Між Сходом і Заходом і західна література».

Аль-Басир довгий час зі скепсисом ставився до західних ро-манів і не розумів, чому всі його друзі читають їх. І йому не за-лишалось нічого іншого, як самому прочитати подібний роман. Прочитавши західний роман, він доходить такого виснов-ку: «...Для західних романів характерна багата уява, чого не мож-на побачити в арабських повістях і романах...» [Abdulla Al-Qatam 2000, 152]. Коли він говорив про мистецтво і літературу, то був дуже відвертим і справедливим. Незважаючи на те, що він не вчився в університеті, його смак, розуміння і захоплення літературою дали йому можливість отримати стільки знань, скі-льки йому було потрібно, і які зробили його великим критиком регіону Перської затоки.

В ОАЕ поряд із традиційним напрямом в літературі виокре-милася новаторська літературна течія, яка прагнула оновлення літератури. Письменники цієї течії пишуть «нову поезію» з усі-ма її різновидами, віршовану прозу, оповідання та ін. Усама Фа-узі в своїй статті "ادب الشباب في الامارات العربية المتحدة" називає таких поетів-новаторів: Хабіба аль-Саїга, Ахмада Рашида Сані, Забія Хаміс [اسامة فوزي 1982].

Даючи характеристику першому дивану Хабіба аль-Саїга, Усама Фаузі говорить про те, що його автор безумовно має ве-ликий таланти, але його творчий метод ще не досяг зрілості, яка вже помітна в другому його дивані під назвою "التصريح الاخير للناطق"

"الرسمي باسم نفسه" («Остання заява офіційного представника від свого імені»). Цей диван, за виключенням першого вірша, скла-

дається з «вільних віршів» – віршів, написаних шляхом повторення однієї стопи. Йому притаманна вишукана мова, революційний дух та протест. Талант Ахмада Рашида Сані яскраво проявився в його віршах, написаних місцевим діалектом. А щодо Забїї Хаміс, то її творчість більш революційна в порівнянні з вище згаданими поетами. В її дивані "خطوة فوق الأرض" («Стрибок над землею») вона абсолютно не притримується ніякої поетичної форми і мовних правил. Вся увага поетеси зосереджена на змісті. В її віршах відчувається суспільний і політичний протест, а творчий метод, який досягає крайньої межі в оновленні поезії, не підлягає ні стандартам, ні нормам. Творчість Забїї Хаміс можна вважати зародженням третьої течії в літературі ОАЕ, оскільки це не поезія і не проза, і навіть не віршована проза, бо остання теж має свої правила. Творчість поетеси більш схожа на спонтанне вираження думок і почуттів.

Варто сказати, що не лише молоді письменники творять «нову поезію», а й письменники, які належать до традиційної течії: Ахмад Амін аль-Муна, Аріф аль-Хажа, Хашім аль-Мусві, Омар аль-Марзукі. Говорячи про поезію ОАЕ, не можна не згадати таких поетів-творців даного жанру: Сані аль-Сувейді ("ليجف ربق" (1992), "البحر", 1992), Саліха Габіша (1992, "بانتظار الشمس",), ("المرايا ليست هي",), ("بانتظار الشمس", 1992), Халіда аль-Бадура (2002, "شياء", 1997), Ібрагіма Мухаммада Ібрагіма (2002, "الطريق الى رأس التل", 2002), Ахмада Мухаммада Абіда (1998, "من أغاني العاشق القديم", 1998).

В кінці 70-х – на поч. 80-х рр. в ОАЕ розвивається роман. Хоча він ще має недоліки: йому бракує стилістичної довершеності, психологічного аналізу, діалогу, ще не відбулося збільшення кількості персонажів та пов'язаного з цим розгалуження сюжетної лінії. Перешкодами на шляху розвитку цього жанру були недостатньо розвинута критика та видавничі проблеми. Одним із перших зрілих романів в ОАЕ вище згадуваний Усама Фаузі вважає роман Ршїда Абдуллага "شاهنده" Цей роман видавався тричі. Востаннє він був виданий 1998 р. В романі автор торкається проблем населення країн Перської затоки і змін, які відбулися в його житті протягом 60-х – 70-х рр., коли бідне суспільство цих країн увійшло в нову фазу свого розвитку, пов'язаного з видобутком нафти та швидким технологічним процесом.

Щодо новелістики, то тут варто назвати збірки оповідань Алі Абдуль-Азіза аль-Шаргана (1992, "الشفاء", 1992) та Абдуль-Хаміда Ах-

мада ("الجدران لا تصفع"), ("على حافة النهار", 1993), у яких автори також фокусують свою увагу на суспільних проблемах. Їм притаманна багата мова, що дозволяє якнайкраще передати характери персонажів. Окрім названих письменників, романи та оповідання пишуть Марйам Джама Фарадж (1988, "فيروز"), Насир Джубран (1989, "ميادير"), Ібрагім Мубарак (1991, "عصفور الثلج"; 1998, "خان"), Насир аз-Загірі (1990, "عندما تدفن النخيل"; "خطوة للحياة خطوتان للموت"), Сальма Матар Сейф (1991, "هاجر"), Суад аль-Арімі (1990, "طنول"), ("حقل غمران", 1997) та ін.

Отже, розвиток економіки, зокрема, нафтової індустрії в країнах Перської затоки поряд із розширенням економічних і політичних зв'язків із західними країнами після отримання незалежності, звичайно, позначились на літературі цих країн, яка активно розвивається. За умов модернізації суспільства виникла потреба і в модернізації літератури, на яку свій відбиток наклали націоналізація та глобалізація. Письменники звертають увагу на сучасні події, фокусуючи погляд на суспільних проблемах. Звісно, виникає потреба в нових формах вираження ідей та переконань. Тому розвиваються нові жанри: роман, новела, драма, оповідання, есе, віршована проза, романтична казіда, адже основним і улюбленим жанром довгий час залишалась поезія. Безумовно, ще відбувається становлення новели і роману, але вони вже є успішними і користуються попитом у читача. Видавництва, в свою чергу, переймають західний досвід і влаштовують зустрічі з авторами, що сприяє підвищенню популярності нових жанрів. Очевидно, що література країн Перської затоки становить неабиякий науковий інтерес і заслуговує на те, щоб її досліджували.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абдуррахман Махмуд Эль Махмуд. Предисловие // Соад Эль Коари. Принцесса пустыни. Избранные стихотворения.
2. Кочубей Ю. Н. Пoesия «свободного стиха» в Ираке (40-е – 70-е гг. XX ст.). К., 2003.
3. Рыбалкин В. С. Предисловие // Мухаммад бин Халифа Эль Атыйая. Сердце мое – арабский оазис любви. Избранные стихотворения. Симферополь, 2006.

4. Abdulla Al-Qatam. The Kuwaiti writer ‘Abd ar-Razzāq al-Baṣīr (1920–1999). *Studia arabistyczne i islamistyczne* № 8. Warszawa, 2000. – P. 137–156
5. Baian Rayhanova. Recenze. Barbara Michalak-Pikulska. *Modern Poetry and Prose of Oman, 1970-2000* // *Studia arabistyczne i islamistyczne* № 10. Warszawa, 2002.
6. Barbara Michalak-Pikulska. Bibliography of Contemporary Saudi Literature. *Studia arabistyczne i islamistyczne* № 6. Warszawa, 1998. – P. 187
7. Dina Ibrahim. A Poetess Caught Between Modernity and Tradition. *Arab News*. Jeddah, Saudi Arabia. January 3, 1997
<http://www.library.cornell.edu/colldev/mideast/kash.htm>
8. Sabry Hafez. Torture, Imprisonment, and Political Assassination in the Arab Novel. *Al Jadid Magazine*, Vol. 8, No.38 (Winter 2002).
9. <http://www.arabtimes.com/osama-all/doc13.html> // اسامة فوزي. ادب الشباب في الامارات العربية المتحدة.

Вельмишановні колеги!

Запрошуємо Вас взяти участь у міжнародній науковій конференції **“ХІ Сходознавчих читаннях А. Кримського”**. Конференція відбудеться в Інституті сходознавства ім. А. Кримського НАН України **7–8 червня 2007 р.**

Роботу буде організовано за наступними секціями :

- **Історіографія зв'язків України з країнами Сходу: проблема розширення джерельної бази (XX – XXI ст.ст.)**

- **Сходознавці України: невідомі чи маловідомі імена**

- **Сакральний текст Сходу: традиційне побутування та сучасні інтерпретації**

- **Кочові та землеробські світи: альтернатива співіснування**

- **Крос-культурні контакти в традиційних суспільствах Далекого Сходу та Південно-Східної Азії**

- **Соціально-політичні процеси в країнах Близького Сходу, Центральної Азії та Кавказу: виклики глобалізації та традиційні моделі соціально та політичного устрою**

Тези доповідей і повідомлень (відредагований і вчитаний текст обсягом не більш ніж 5000 знаків з урахуванням пробілів) приймаються тільки в електронному вигляді (формат MS Word або RTF) **до 15 квітня 2007 р.**

При оформленні тез необхідно:

- **Для транслітерації використовувати тільки символи Міжнародного фонетичного алфавіту**

- **Не використовувати будь-які інші знаки, відсутні в таблиці додаткових символів Windows XP**

- **Набирати заголовок звичайними невеликими літерами**

- **Посилання поміщати в середині тексту в круглих дужках**

- **Не використовувати таблиць, діаграм тощо**

- **Не встановлювати відступи пробілом**

- **Для смислових виділень використовувати лише напівжирні написання**

- **Після тексту тез помістити анкету з інформацією про автора (бланк анкети додається).**

Тези доповідей і повідомлень, що не мають відношення до проблематики конференції, перевищують за обсягом 5000 знаків,

не мають електронного варіанта у форматі, сумісному з MS Word, оформлені з недотриманням зазначених вище вимог, не супроводжуються анкетною або **отримані після 15 квітня 2007 р.** Оргкомітет розглядати не буде. Про результати відбору Ви можете дізнатися за телефоном Оргкомітету.

Вартість публікації Ваших тез становитиме **70 грн.**, які Ви повинні подати разом з матеріалами доповіді до Оргкомітету, або надіслати поштою за адресою інституту.

Тези просимо надсилати як додаток (subject: conference) по e-mail:

instkrymsk@gmail.com

<http://www.oriental.iatp.org.ua>

Телефон Оргкомітету: (044) 278-76-52 (Інститут сходознавства ім. А.Кримського НАНУ).

Адреса Оргкомітету: 01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4, кімн. 205.

Відпов. секретар Мавріна Ольга Степанівна

**Вимоги
до структури наукової публікації
відповідно до Постанови ВАК України
від 15.01.2003 р. № 7–05/1**

Наукові статті повинні мати такі необхідні елементи:

1. Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями;
2. Аналіз останніх досліджень і публікацій, у яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор;
3. Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується стаття;
4. Формулювання цілей статті (постановка завдання);
5. Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів;
6. Висновки дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.

У разі невиконання цих умов статті не будуть прийняті до публікації.

Посилання в тексті статті і список використаної літератури оформлюються відповідно до вимог журналу «Східний світ».

ЗМІСТ

<i>Аністратенко Л. С.</i>	
Елементи символізму у творчості Ясунарі Кавабата	3
<i>Ботвінкін Ю. В.</i>	
Становлення сикхізму і його відмінності від інших течій релігійно-філософського руху <i>бгакті</i> в середньовічній Північній Індії.....	15
<i>Бушаков В. А.</i>	
Місцевий кримськотатарський гідрографічний термін <i>Körpe</i>	27
<i>Козуб С. А.</i>	
Неологізми-новотвори у сучасній японській термінологічній лексиці	30
<i>Крюков В. Г.</i>	
Київська Русь в описах “Віддалених країн” арабського географа другої половини IX ст. Абу Ал-Касима Убайдаллаха ібн Хурдазбіха.....	40
<i>Мавріна О. С.</i>	
Протистояння Тимура і Тохтамиша та зміна політичної ситуації на Півдні Східної Європи наприкінці XIV ст.....	66
<i>Мусійчук В. А.</i>	
Еволюція досліджень паремійних одиниць у в’єтнамському мовознавстві.....	77
<i>Отрощенко І. В.</i>	
Серединне Монгольське Царство барона Унгерна	89
<i>Петрова Ю. І.</i>	
Порівняльна позиційна класифікація афіксів арабської літературної мови та єгипетського діалекту.....	103
<i>Прушковська І. В.</i>	
Особливості символіки „Гюсн та Ашк“ шейха Ґаліба: категорії „Творець“ і „Творіння“	115
<i>Радівілов Д. А.</i>	
Кілька міркувань ібадитського кадї про статус імама, який не є ‘алімом.....	127
<i>Рыжих В. И.</i>	
Количественные числительные в арабском языке	132
<i>Рижук І. П.</i>	
Розряди слів в давньогрецькій та арабській мовах.....	148

Романченко А. А.

Иноязычные заимствования в авиационной терминологии
персидского языка 158

Собецька О. Є.

Панчатантра: історія написання та дослідження 172

Субота І. О.

Розвиток системи жанрів в сучасній літературі
арабських країн Перської затоки 181

Підписано до друку 26.12.2006. Формат 84х108/32. Папір офсетний.
Трафаретний друк. Умов. друк. арк. 10,29. Наклад 200 прим. **Зам. ???.**
Видавництво Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.
01001, м. Київ, вул. М. Грушевського, 4, к. 215, тел. 279-99-71