

ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

СХОДОЗНАВСТВО

49–50

КИЇВ – 2010

Затверджено до друку вченовою радою Інституту сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України 22.06.2010 (протокол № 3)

Головний редактор
д.і.н., проф. Л. В. Матвєєва
Редакційна колегія:

О. І. Айбабін, д.і.н., с.н.с.; І. П. Бондаренко, д.ф.н., проф.;
О. Б. Бубенок, д.і.н., с.н.с.; В. А. Бушаков, д.ф.н.; О. Б. Головко, д.і.н.;
Я. Р. Дащенко, д.і.н., проф.; В. О. Кіктенко, к.і.н., с.н.с.;
Л. О. Лещенко, д.і.н., проф.; О. С. Мавріна, к.і.н., с.н.с.;
О. Д. Огнєва, к.і.н., с.н.с.; І. В. Отрошенко, д.і.н., с.н.с.;
В. С. Рибалкін, д.ф.н., проф.; К. М. Тищенко, д.ф.н., проф.;
В. Б. Урусов, к.і.н.; О. О. Хамрай, к.ф.н., с.н.с.;
Б. П. Яценко, д.г.н., проф.

(Склад редколегії затверджено вченовою радою
Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України 18.06.2009)

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

Літературний редактор О. В. Голуб

Коректор Я. Є. Ленго

Адреса редакції:
01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4
Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України
к. 205, тел./факс 278-76-52

Свідоцтво про державну реєстрацію
КІ №272 від 23.02.1998 р.

e-mail: skhodoznavstvo@gmail.com

1-а і 4-а сторінки обкладинки: Саня (Ємен). Старе місто вночі.

ISSN 1682-671X

© Інститут сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2010

Батюк І. Ю.

ДІАЛЕКТНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОВІСТІ НАЦУМЕ СОСЕКІ “ЮНАК”

Мета статті полягає у порівняльному висвітленні діалектних особливостей твору Нацуме Сосекі “Юнак”.

В Японії населення поряд із літературною мовою вживає різноманітні діалекти. Літературна мова висвітлюється через медіа, а діалекти передаються в родинах із покоління в покоління, від батьків до дітей. В одній і тій же мові можна виділити соціальний та територіальний діалекти. Соціальні діалекти – це соціально обумовлені та соціально детермінізовані різновиди однієї національно-етнічної мови, які відображають неоднорідність соціальної структури суспільства. Це лексико-семантичні “субсистеми”, які вживаються певною соціальною або професійною групою у певному соціально-культурному контексті [Ставицька 2005, 47–48]. Територіальний діалект – це різновид національної мови, якому властива відносна структурна близькість і який є засобом спілкування людей, об’єднаних спільністю території, а також елементів матеріальної і духовної культури, історико-культурних традицій, самосвідомості. Територіальний діалект ототожнюють з говором. Сукупність структурно близьких діалектів утворює наріччя, сукупність усіх наріч – діалектну мову, що є однією з двох основних форм (поряд із літературною мовою) існування національної мови [Енциклопедія 2004, 145–146]. У своєму дослідженні я звертатиму увагу саме на територіальні діалекти.

У японській термінологічній системі існує декілька термінів на окреслення діалектів. Виникають труднощі розуміння цих термінів, оскільки подекуди розмежувати їх важко. Пояснення до них подаю згідно словника “Коджіен” (公辞苑 koujien). Найбільш поширеними термінами у японській діалектології є 弁 ben та 方言 hougen. Щодо 弁 ben у словнику подано таке пояснення: “ма-нера говорити; діалект”. 方言 hougen – це територіальний діалект. Вживання однієї мови у різних регіонах країни призводить до зміни в її фонетиці, лексиці та граматиці. На цьому базується підвід самої мови; мова, яка вживається лише у певному регіоні, порівняно з літературною. Але на відміну від 弁 ben, 方言 hougen

позначає більший ареал поширення певних діалектних одиниць. Тобто, якщо послуговуватися термінологічною системою української діалектології, його можна співставити з “нарічям”, тоді як 弁 ben – з “говором”.

До другого, більш вужчого пояснення 方言 hougen наводиться ще синонімічний термін 僙言 rigen, який, у свою чергу, означає: “провінційні слова; характерні слова для певного регіону, що відрізняються від літературної мови”. Тут може йтися про такі слова, яких взагалі немає у літературній мові. В науковій літературі вживається також термін 僙語 rigo, який можна вважати абсолютним синонімом до 僙言 rigen. У японській термінологічній системі наведено слово 誂 namari, що має значення: “вимова слів, що відрізняється від літературної; діалект”. Якщо у випадку з 僙言 rigen більшу увагу звернено на самі діалектні слова, то у випадку з 誡 namari – на фонетичні зміни у словах. Крім того, у словнику “Коджіен” наведено ще такі терміни, як 土語 dogo, 里言葉 satokoba, 国言葉 kunikotoba. 土語 dogo має значення “мова місцевих жителів; місцевий діалект; розмовна мова”, 里言葉 satokoba – це “сільська мова; діалект у широкому значенні”, а 国言葉 kunikotoba – “мова; слова, які вживаються у певному регіоні; діалект”. До цього можна ще додати терміни 地元語 jimatogo “місцева мова; місцевий діалект” та ジモ語 jimogo, що є скороченим варіантом 地元語 jimatogo. Їх наведено в онлайн-словнику “Тангурін” (单語林 tangorin), створеному на базі факультету інформаційних технологій університету Монаш (Австралія).

Аналізуючи пояснення декількох словників, я помітила деяку розмитість і нечіткість самих термінів на окреслення поняття “діалект”. Крім сучасних словників, я також взяла до уваги “Великий словник японської мови” (大日本国語辞典 dainihon kokugo jiten) під редакцією Канджі Мацуї та Уеди Кадзутоши, 1952 року видання. Цікаво, що у ньому взагалі не було терміну 方言 hougen, а пояснення до інших термінів у своїй більшості збігалися з сучасними.

У роботі я послуговувалася двома найбільш поширеними термінами: 方言 hougen та 弁 ben. Для дослідження взято діалектний матеріал з книги Нацуме Сосекі “Юнак” (坊ちやん bocchan). У цьому творі автор використав діалектні одиниці міста Мацуяма префектури Ехіме, що на о. Сікоку, та міста Едо (тепер Токіо).

Сам письменник народився 5 січня 1867 року, в Едо (тепер Токіо) у збіднілій дворянській сім'ї. Рік народження майбутнього письменника збігся з початком революції Мейдзі. Він був справжнім 江戸っ子 edokko “едокко” – мешканцем Едо. Постає питання, чому ж корінні мешканці Едо так себе називали? Згідно з висловлюванням японського дослідника культури Едо Мітамура Енгью правильно казати на корінних жителів Едо не 江戸子 edoko “едоко”, оскільки це виглядатиме, наче людина народилася і уже обтяжена Едо, а 江戸っ子 edokko “едокко”, оскільки у цьому випадку такого смислового навантаження не буде.

У 1888 році, закінчивши середню школу, Нацууме вступив на англійське відділення філологічного факультету Токійського університету. Після закінчення університету в 1893 році Нацууме півтора року викладав англійську мову в Токійському педагогічному інституті, а потім переїхав у глуху провінцію, в маленьке містечко Мацуяма на Сікоку, де викладав японську мову в середній школі [Гривнин 1959, 8–9]. Перебування в Мацуяма було плідним для творчості письменника, але в усьому іншому принесло йому розчарування. Викладати в провінційній школі, наскрізь пронизаній рутиною, було дуже важко. Незалежна, непоступлива молода людина була для керівництва як більмо на оці. З нього немилосердно, безжалю знущалися. Ця ситуація, в якій усі ці роки жив письменник, яскраво відображенна у повісті “Юнак”. Оскільки твір є автобіографічним і герой твору також походить з Едо, отже спілкується діалектом Едо, а школярі та вчителі у творі розмовляють діалектом міста Мацуяма, то на прикладі цього твору можна прослідкувати цікаве протиставлення двох діалектів.

Існує припущення, що Сосекі не знав достеменно діалекту міста Мацуяма. Наприклад, японський дослідник Сато Ейсаку наводить такий доказ. Він каже, що аналізуючи письмо Нацууме Сосекі, зробив висновок про те, що хтось вписував діалектизми міста Мацуяма у твір, оскільки є місця в оригінальному тексті, де дуже чітко видно різницю у почерках. Зберігся навіть лист, в якому Сосекі просить відомого японського письменника і поета Такахама Кьоші, котрий був родом з міста Мацуяма, виправити його речення з діалектом. Вдалося порівняти почерки обох письменників, тому можна стверджувати, що останній належить Кьоші.

Як уже було вище згадано, дія відбувається у місті Мацуяма. Діалект цього міста належить до говору Ійо (伊予弁 Iyo ben), який входить до південно-східного наріччя Сіоку (四国西南部方言 shikokuseinanbu hougen). Крім того, на острові є ще північне (南四国方言 minamishikoku hougen) та південне наріччя Сіоку (北四国方言 kitashikoku hougen). Усі діалекти острова мають схожі риси з діалектами району Кансай, Чюгоку та о. Кюсю. У говорі Ійо можна знайти архаїзми Кіотського діалекту, які тепер не вживаються. Крім того, тут також відчутий вплив о. Кюсю і району Кансай. У говорі Ійо вживаються омонімічні вирази хіросімського та тосійського діалектів, проте, на відміну від діалекту Тоса, інтонація тут більш м'яка.

Через увесь твір іде протиставлення діалекту Едо та діалекту Мацуяма говору Ійо. За цим можна прослідкувати в епізоді, коли учні просять учителя говорити повільніше: あまり早くて分からんけれ、もちつと、ゆるゆる遣つて、おくれんかな、もし [夏目] amari hayakute wakaran kere, mo chitto, ugyuuri yatte, okuren kana, mosi – “Ой, та Ви так швидко говорите. Чи не могли би Ви хоч трохи, ну, можливо, трохи повільніше”. На що їм учитель відповів: 早過ぎるなら、ゆっくり云つてやるが、おれは江戸っ子だから君等の言葉は使えない、分らなければ、分るまで待つてるがいい [夏目] hayasugiru nara, yukkuri itte yaru ga, ore wa Edokko dakara kimira no kotoba wa tsukaenai, wakaranakereba, wakaru made matter ga ii – “Якщо я зашвидко говорю, то я можу сповільнити, але я хлопець з Едо, тому не можу говорити так, як ви. Якщо ви не розумієте, то краще зачекайте, поки зрозумієте”. З цього можна зробити висновок про те, що темп мовлення у людей Едо і Сіоку суттєво відрізняється. Існує версія, що едокко розмовляють швидше через те, що вони нетерплячі. Але спростовуює цю версію японський мовознавець Кьюсу Томоміцу. Він каже, що це не можна пояснити ні місцевою хворобою, ні темпераментом населення. Слід звернутися ще до періоду створення третього сьогунату Токугава Ієясу у місті Едо (тепер – Токіо) у 1603 році. Коли змінилася влада, місто почало швидко розвиватися. Крім того, після прийняття системи 参勤交代 sankin koutai “почергового прибуття на службу”, за якою володарі різних провінційних земель змушені були прибувати на службу до ставки сьогуна, відбувався культурний обмін між людьми. В Едо було

зavedено прямо та відверто висловлювати свої думки, через що вихідці з інших земель сприймали це як нетерплячість. Звідси і поширилося подібне уявлення про мешканців Едо. Вперше ця назва з'явилася у книзі жартів «Вештання мандрівника “веселими кварталами” (郭通遊子 kuruwagayoi yuushi) у 1797 році» [京須偕充 2006, 11–12].

Цей епізод можна також двояко висвітлити. В ньому автор натякає на непrestижність діалектів. Оскільки твір написано у 1906 році, а на ці роки, як відомо, припадає початок періоду формування літературної японської мови (標準語 hyoujungo), в основу якої ліг діалект Токіо. В той час вважалося непrestижним спілкуватися діалектом, оскільки це свідчило про низький рівень культури. Подальший період розвитку літературної мови супроводжується викоріненням діалектів. Зараз ситуація зовсім інша порівняно з минулими роками. Знання діалекту не означає невміння переключитися з діалектної системи на літературну, діалект сприймається як законний засіб спілкування між своїми. Зараз пишуть про те, що діалекти є національною спадщиною і потребують збереження і захисту. Перед школою і мас-медіа не ставлять завдання викорінення діалектів, їх нова мета – навчати правильно їх використовувати [Алпатов 1988, 23].

У тексті “Юнак” можна віднайти архаїзми діалекту Мацуяма. Наприклад, у творі часто зустрічається слово なもし namoshi. な можна співставити з літературною кінцевою часткою だ da, а もし moshi походить від 申す mousu “говорити, казати” і має ввічливу конотацію. Його етимологію можна прослідкувати таким чином: まうし maushi → もうし moushi → もし moshi [伊豫方言大辭典]. Загалом же, なもし namoshi може слугувати аналогом літературної частки です desu: 先生は月給がお上りるのかなもし [夏目] sensei wa gekkyuu ga onoboriru no ka namoshi “Вчителю, вам підвищать зарплату?”. Японський дослідник Сато Такаші стверджує, що це слово зустрічається у книзі Японської телерадіомовної корпорації (NHK) “Національний діалектний матеріал. Том 5. Чюгоку, Сікоку” (全国方言資料・第5巻 - 中国、四国編 Zenkoku hougen shiryou dai 5 maki – Chuugoku, Shikoku hen), але згадується воно лише один раз: ソリヤ マコトニ ザンネンナ コトオシタナーモシ sorya makoto ni zannen na koto wo sita naamoshi “Я зробив дійсно прикру річ” [佐藤 孝 1977, 120].

У творі є діалектна одиниця ぎり giri, що вживається у діалекті Мацуяма і має літературний відповідник きり kiri “лише”: この裏町に萩野と云つて老人夫婦ぎりで暮らしているものがある [夏目] kono uramachi ni Hagino to itte roujin fuufu giri kurashite iru mono ga aru “На віддаленій вулиці пара стареньких Нагіно живуть лише одні”. У творі також використано діалектну форму ~とる toru для позначення тривалого виду дієслова замість літературної форми ~ている te iru: …芸者と関係なんかつける [夏目] geisha to kankei nanka tsuketoru “Він перебуває у стосунках з гейшами”.

У говорі Йо вживається слово いかん ikan, яке також побутує в районі Кансай і є скороченою версією いけない ikenai, що має значення “бути непотрібним, безнадійним, неможливим” [Palter 1995, 173]. У тексті воно зустрічається в такій цитаті: 蕎麦屋や団子屋さえはいってはいかんと、云うくらい謹直な人… [夏目] sobaya ya dangoya sae wa itte wa ikan to, iu kurai kinchoku na hito… “Він така сувора людина, що забороняє іншим ходити навіть у ресторан локшини чи в магазин данго (японські солодощі)...”

Іншим діалектизмом є うんでれがん underegan, пояснення до якого можна віднайти у “Національному діалектному словнику” (全国方言辞典 zenkoku hougen jiten) – дурень, блазень. У “Юнаку” воно зустрічається в такій цитаті: …どやされたり、石をなげられたりして、恐れ入って引き下がるうんでれがんがあるものか [夏目] doya saretari, ishi wo nageraretari shite, osoreitte hikisagaru underegan ga aru monoka “...Я не настільки дурний, щоб утікати від кількох пожбурнутих у мене камінчиків”. Проте словник “Коджіен” пояснює うんでれがん underegan не як діалектизм, а як популярне слово, сленг останнього періоду Едо. Оскільки мовець є родом з Едо, то друге пояснення буде більш правильним.

У тексті також введено багато скорочених розмовних форм, які вживалися у діалекті Едо, і побутують дотепер. Наприклад, замість субстантиватора літературної мови の по вжито ん n: おれは銭のつづく限りやるんだ [夏目] ore wa zeni no tsudzuku kagiri yaru n da “Я продовжуватиму це, доки у мене не закінчаться гроші”. Субстантиватор もの mono представлено як もん mon: 男は白い麻を使うもんだ [夏目] Otoko wa shiroi asa wo tsukau mon da “Чоловікові краще одягатися у біле полотно”.

У тексті є діалектний елемент セン sen, який є досить поширеним явищем у районі Кансай, хоча і вживається також у говорі Ійо. Літературним відповідником цього слова є しない shinai “не роблю”: オレは逃げも隠れもせん [夏目] ore wa nige mo kakure mo sen “Я не збираюся ні тікати, ні ховатися”. Через те, що слова належать головному герою, можна стверджувати, що поява цього діалектизму в його мові спричинена впливом діалектів району Кансай.

Висновки

На прикладі твору Нацуме Сосекі “Юнак” вдалося проаналізувати деякі основні риси діалектів Мацуяма та Едо. Встановлено, що діалект Мацуяма входить до складу говору Ійо. Також у творі віднайдено діалектні елементи не тільки міст Мацуяма та Едо, але й району Кансай загалом, оскільки говор Ійо має спільні з ним риси, що засвідчує перехідність діалектних явищ і різний ареал їхнього поширення. Також встановлено, що головний герой використовує діалект Едо, оскільки він походить з м. Едо, а решта героїв використовують діалект Мацуяма, бо вони є корінними мешканцями м. Мацуяма, і дія повісті відбувається саме там. Даний матеріал може бути використаний для подальшого дослідження японських діалектів.

ЛІТЕРАТУРА

- Алпатов В. М. Япония. Язык и общество.* Москва, 1988.
- Гривнин В. С. Нацумэ Сосэки. Библиографический очерк.* Москва, 1959.
- Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг. Соціальна диференціація української мови.* Київ, 2005.
- Українська мова. Енциклопедія.* Київ, 2004.
- Palter D. C., Kaoru Horiuchi Slotsve. Kinki Japanese. The dialects and culture of the Kinki region.* Tokyo, 1995.
- 伊豫方言大辞典 // http://www33.ocn.ne.jp/~kotaro_mil/hougen.htm (Iyo hougen daijiten).
- 紀田順一郎. グローバリズムと日本語 // http://www.justsystems.com/jp/atok/sympo/text_13.html (Kida Jyunichirou. Gurobarizumu to nihongo).
- 広辞苑. 東京: 岩波書店、2005. (Koujien. Toukyou: Iwanami Shoten, 2005).

京須偕充. とつておきの東京言葉. 東京: 文春新書, 2006.
 (Kyousu Tomomitsu. Totte oki no Toukyou kotoba. Toukyou: Bunshun shinsyo, 2006).

佐藤栄作. 『坊ちゃん』から始まつた夏目漱石の研究、日本語から見えてくるもの // http://www.ehime-u.ac.jp/LINE/2007_28/html/kenkyu01.html (Satou Eisaku. “Bocchan” kara hajimatta Natsume Souseki no kenkyuu, nihongo kara miete kuru mono).

佐藤 孝. 漱石の文体 - 作品「坊っちゃん」の方言性 // 聖徳学園短期大学紀要編纂委員会. – 10. – 松戸: 聖徳学園短期大学, 1977. (Satou Takashi. Souseki no buntai – sakuhin “Bocchyan no hougensei // Seitoku gakuen tanki daigaku kiyou hensan iinkai. – 10. – Matsudo: Seitoku gakuen tanki daigaku, 1977).

「単語林」オンライン和英辞典 // <http://tangorin.com> (“Tangorin” onrain waeijiten).

夏目漱石. 坊ちゃん // http://www.aozora.gr.jp/cards/000148/files/752_14964.html (Natsume Soseki. Bocchan).

松井簡治, 上田万年共著. 大日本国語辞典. 東京: 富山房, 1952. (Matsui Kanji, Ueda Mannen kyouchou. Dainihon kokugo jiten. Toukyou: Fuzanbou, 1952).

Бушиаков В. А.

ЕТНОНІМИ, ПОХІДНІ ВІД НАЗВ ДЕРЖАВ (ДО СЕМАНТИЧНОЇ ТИПОЛОГІЇ ЕТНОНІМІВ)

Етнонімічним системам слов'ян, балтів, германців, фінно-угрів, тюрків та інших народів притаманні специфічні, характерні саме для них принципи утворення етнонімів, котрі залежать від стадії суспільного розвитку цих народів, особливостей їхньої матеріальної та духовної культури, але в етнонімії народів світу можна виділити й типологічну спільність, спричинену універсальністю людського мислення та загальним історичним ходом етногенезу [Агеева 1990, 229–230].

Назва країни й держави, зазвичай, утворюється від імені народу, який її населяє чи створив. Але в історії людства можна спостерігати і зворотний хід. У процесі формування етнічних та політичних спільнот між ними спостерігається певна сполучуваність. Завдання нашої розвідки полягає у виділенні в етнонімії особливого типу імен, що утворились від назв таких могутніх держав, як Китай, Японія, Корея, Ассирія, Візантія, Русь та Османська імперія.

У серії монографій, присвячених етногенезу та етнічній історії китайців, встановлено й досліджено різноманітні фактори утворення й розвитку етносів: природно-географічні, господарсько-культурні, соціальні, політичні, конфесійні [Крюков 1978–1987]. Варто зауважити, що етнотвірним та етностабілізуючим фактором слугувало китайське письмо. Китайська культура і державність формувалися в ареалі конгломерату різномовних етнічних спільнот, злиття яких в єдиний етнос сприяла універсальна ієрогліфічна писемність, придатна для передачі інформації на різних дуже несхожих між собою діалектах китайської і навіть інших мовах. Уніфікацією письма опікувався імператорський двір [Крюков 1978, 228–230].

Автори монографій виділяють кілька етапів етногенезу: “При наявності певних зовнішніх умов виникає сукупність етнотвірних факторів, під впливом яких з декількох (часто різнорідних) етнічних компонентів починає формуватися нова етнічна спільнота. У процесі її складання поступово, й аж ніяк не одночасно,

з'являються ознаки, що об'єктивно відрізняють її від інших синхронно існуючих етносів. Врешті, настає момент, коли ці об'єктивні ознаки знаходять віддзеркалення у колективній свідомості членів нового етносу, котрі усвідомлюють себе як певну спільноту. Саме поява чіткої етнічної самосвідомості, зовнішнім проявом якої є спільна самоназва, й може свідчити про те, що процес етногенезу завершився” [Крюков 1978, 291].

Етнічна самосвідомість, ймовірно, завжди будується на контроверзі “ми – вони”, а мова є основною ознакою етнічної спільноти [Там само, 289]. Значення мовного фактора у визначенні етносів виражено в семантиці російського терміна *язык*, котрий значив ‘мова’, значив, також ‘народъ, земля, с одноплеменнымъ населеньемъ своимъ, с одинаковой речью’, за Володимиром Далем. Згадаймо рядки з “Пам’ятника” Олександра Пушкіна:

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,
И назовет меня всяк сущий в ней языкъ,
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой
Тунгус, и друг степей калмык.

Саме мовний фактор відбитий в етнонімічній слов’янській антонімії *слов’яни* (люди зрозумілого слова) ↔ *німи* (ті, хто говорять незрозумілою мовою), хоча не виключено, що етнонім **слов’єнє** може бути готського походження (від гот. *slawan* ‘мовчата’) і мати значення, аналогічне значенню етноніма **нѣмець** [Етимологічний словник. Т. 4, 99; Т. 54, 307].

У V ст. до н. е. в середній течії Хуанхе склалася етнічна спільнота древніх китайців *хуася*. Первіні китайці, протиставляли себе навколоїшнім племенам варварів і називалися *хуа* (华, інакше 華 **huà**), *чжухуа* (‘усі *хуа*’), *ся* (夏 **xìà**), *чжуся* (‘усі *ся*’), *хуася*. Термін *ся* походить від назви династії Ся, що існувала у VI ст. до н. е. [Крюков 1978, 272–281].

Самоназва вживалася китайською спільнотою не лише щодо своєї етнічної ідентичності, а й для визначення її основних ознак та відмінностей. У період найвищої консолідації давньокитайського етносу (ІІІ ст. до н. е. – ІІІ ст. н. е.) однією з основних його самоназв було люди *Серединної держави – чжун го жень* (中國人: 中 **zhōng** ‘середина’, ‘центр’, ‘середній’; 國, інакше 国 **guó** ‘дер-

жава', 'царство'; 人 rén 'людина'). У XII ст. сунський чиновник Чжу Юй подав імператорові Хуей-цзуна доповідь із пропозицією реформувати існуючий набір етнічних найменувань китайців: "Династія Хань розповсюдила свій авторитет на землі Північного Заходу, й тому західні й північні варвари називають Серединну державу словом *хань*. Династія Тан поширила свій авторитет на землі Південного Сходу й тому південні й східні варвари називають Серединну державу словом *Тан*... Що стосується вживання цих назв в офіційних документах, то усі вони повинні були б бути замінені на *Сун*. Якщо мені дозволено висловити мою скромну думку, вирази на кшталт *танський одяг* чи *ханські закони* здаються мені хибними. Було б краще, якби у всіх випадках ці назви були замінені на слово *хуа*". V–VI століттям датується початок вживання найменування династії Хань (漢 *hàn*, інакше 汉, 206 р. до н. е. – 220 р. н. е.) в етнічному значенні *люди хань* (漢人, або 汉人) щодо китайців, коли принципового значення набуло протистояння між ними та монгольськими племенами сяньбі-табгач, котрі були завоювали Китай у IV ст. й заснували "пізньовейську" династію Тоба¹. У X–XIII ст. нарівні з *люди хуа* звичним стає *люди хань*. Поступово нова самоназва *людина хань* (хань жень) остаточно витіснила всі інші самоназви китайців [Крюков 1984, 280–283]. Саме найменуванню династії Хань судилося стати "згодом однією з найбільш розповсюджених самоназв китайців протягом усього середньовіччя аж до нового й новітнього часу" [Крюков 1983, 355].

У ханську епоху, як самоназва китайців, вживався ще й інший термін – *цінь*, котрий походить від назви попередньої династії Цінь (秦 *qín*, 221–207 рр. до н. е.). Автори спостерігають "наступну закономірність виникнення давньокитайських етнічних самоназв епохи Хань: *чжун го жень*, так і *цінь* первісно виражали приналежність до державно-політичної спільноти, а потім, зі зміною свого змісту, перетворювалися в етнічні самоназви" [Крюков 1983, 353–354].

Від назви давньокитайської імператорської династії Цінь походить назва Китаю та китайців у східних та європейських мовах.

¹ В давньотюркських рунічних написах китайці, як правило, називаються *народом табгач*, а імперія Тан – *державою Табгач*. Етнонім *табгач* у значенні "китайці" тюрки запозичили в sogдійців [Крюков 1984, 277].

Етнонім **сун** та назва країни китайців **Cunstn** засвідчені у сoggдійських писемних пам'ятках [Крюков 1984, 276–277]. Від сoggдійців він став відомий персам (چین) čin), арабам (الصین) 'as-sīnū), грекам (*Kíva*) і через латину (*Cina*) увійшов у європейські мови: англ. *China*, нім. *China*, італ. *Cina*, ісп. *China*, франц. *Chine*.

Етноніми зі значенням *китайці* походять від імені династії, що царювала на території усього Китаю чи якоєї однієї його частини. Так, у японських писемних пам'ятках VII ст. китайці називаються **го** від імені династії У 吴 wú, яп. go; 222–280 pp. n. e.), що володіла південно-східною частиною країни в епоху Трьох царств, коли налагодились регулярні зв'язки японців з Китаєм [Крюков 1984, 276].

Протиставлення північних та південних китайців знайшло відбиток в етнічних самоназвах. У джерелах XII ст. з'являється новий етнонім **тан** (唐 táng), пов'язаний з назвою династії Тан (618–906 pp.). У XIII–XV ст. **танжень** було самоназвою південних китайців, відображаючи внутрішній поділ китайської етнічної спільноти. У XVII–XVIII ст. японці називали китайців *людьми тан – тандзін*. Пізніше термін **танжень** закріпився виключно за китайцями, котрі проживають за межами Китаю [Крюков 1987, 266–267].

Первісне ядро японського етносу сформувалося в області Ямато на острові Хонсю. Його основу склали, ймовірно, айну та австронезійці хаясо й кумасо, а на подальших етапах етнічної історії брали участь мігранти з Кореї та Китаю, остання велика хвиля котрих надала остаточні риси давній японській народності, “пов’язавши її міцними кровними узами із сучасним китайсько-корейським світом”. Відтоді японці утворили свою мову, прийняли китайську писемність й усвідомили себе як народ Ямато з особливою моделлю суспільства й культури [Воробьев 1980, 56–73]. Вперше (I – середина III ст.) японці згадуються у китайському джерелі “Вей чжі” як **вожень** (倭人:倭 wō ‘карлик’; заст. ‘японець’, ‘японці’, ‘японський’). У сучасній японській мові ієрогліф 倭 wa має значення ‘японський’ у застарілих сполученнях та є давньою назвою Японії – **yamato**. Нині японці називають свою країну *Nihon*, або *Nippon* (日本:日 яп. hi, nichi, кит. 日 ‘день’, ‘сонце’; 本 яп. hon, кит. 本 ‘корінь’, ‘основа’, ‘виток’, ‘рідні місця’), державу *Nihontoku*, або *Nippongoku*

(日本国), себе від назви країни **ніхондзін** (日本人), а японську мову **ніхонго** (日本語).

Назви Японії та найдавнішої корейської держави Чосон (VIII–II ст. до н. е.) близькі за значенням. Чосон є корейським онним (по-китайськи) читанням китайської назви цієї країни – ЧАОСЯНЬ (朝鮮 chāoxiān ‘Корея’: 朝 zhāo ‘ранок’, ‘ранішній’, chāo ‘імператорський двір’, ‘династія’, кор. cho; 鮮 xiān ‘свіжий (про фарбу)’, ‘яскравий’, ‘чистий’, кор. sōn). Можливо, що ЧАОСЯНЬ є китайською семантичною калькою давньокорейської назви країни – Асадаль, або Асібалъг, що значить ‘перше світло’ [Бутин 1982, 11–15]. Назва корейської держави Чосон відродилася із встановленням династії Лі в 1392 році і зберігалася до 1897 року, коли Корею було перейменовано в імперію Техан. Самоназва корейців чосон сарам ‘люди країни Чосон’ у КНДР (朝鮮民主主義人民共和國 Choson Minjujiji Inmin Konghwaguk) та хангук сарам у Республіці Корея (大韓民國 Daehan-minguk, скорочено Hanguk).

Давня держава Ассирія (аккад. Aššur, арам. Ašūr ~ Atūr, араб. أشوري Aššūr) у Месопотамії проіснувала майже тисячу років від XVII ст. до н. е. до її знищення близько 609 р. до н. е. Мідією та Вавілонією. Своє перше побудоване місто ассирійці назвали Ашиур, по імені їхнього верховного бога Ашшура. До XVI ст. до н. е. держава називалася атум Ашиур – ‘народ або община Ашшура’. Шумерські тексти III тисячоліття до н. е. називають ці землі у середній частині долини Тигра Су-бір, аккадські тексти III і II тисячоліття до н. е. – Субарту або Шубарту, що вчені вважають шумеро-аккадською назвою хурритів – племен, споріднених урартійцям. Хурритська мова, ймовірно, дожила в Ашиурі до кінця II тисячоліття [Всемирная история, 310–313].

З імперіонімом *Assiria* пов’язана самоназва айсорів.

В Туреччині, Ірані, Іраку, Сирії та Вірменії мешкають айсори або сирійці, які сповідують християнство. Саме християнська релігія як етноконсолідаційний фактор дозволила їм зберегти національну ідентичність в оточенні зороастрійського, іудейського та мусульманського населення. Назва *айсор* є діалектною формою давньовірменського *acori*. Самоназва айсорів – *атурая* (арам. ܐܬܘܪܾܵ), тобто *assiriani*. Айсори є нащадками давнього семітського населення північних областей Передньої Азії [Народы Передней Азии, 295; Народы Кавказа, 617]. Розмовляють айсори різ-

ними арамейськими діалектами, письмовою і церковною мовою є новоарамейська, або сирійська [Щеретели 1979, 10–13; Щеретели 1991, 233–234]. В аккадських написах (вперше в XIV ст. до н. е.) згадуються кочові семітські племена арамеїв (*'ahlamē*, *'armāiē*, *'aramē*) – предки сучасних асирійців, котрі вторглися із степів у культурні області Месопотамії. Одним з компонентів в етногенезі сучасних асирійців, крім арамеїв, були й давні асирійці – етнічна група у складі аккадського етносу. У середньовіччі назва *Assiria* була, зазвичай, рівнозначна назві *Сирія*, тому арамеї однаково називали себе *сирійцями* (*sūraiiē*) чи *ассирійцями* (*'atūraiiē*) [Щеретели 1991, 194–195, 233].

Із Східною Римською імперією, яку в історичній науці прийнято називати Візантією, пов'язане походження етнонімів *romei*, *rumēi*, *уруми*, а також *румуни* та *аромуни*.

Римська імперія – *Romania* (лат. *Rōmanīa*, грец. *Ῥωμανία*), що була найвеличнішою державою античності, називалася за її головним містом – Римом (лат. *Rōma*, грец. *Ῥόμη*). 395 року, після смерті імператора Феодосія, Римська імперія розділилася на Західну Римську імперію та Східну Римську імперію зі столицею Константинополь, що був заснований на місці торгового міста Візантій і названий так у 330 р. на честь імператора Константина I (помер 337 р.). Константин I визнав християнську церкву і зробив перші кроки на шляху перетворення християнства в державну релігію. Західна Римська імперія припинила існування, з позбавленням у 476 р. влади її останнього імператора Ромула Августула Одоакром, котрий командував загоном германців в імператорській гвардії. У Візантії – офіційна назва *Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων* ‘Імперія римлян (*romei*)’ – римська імперська ідея не припиняла свого існування. Офіційною мовою була латина, яка поступово поступилася грецькій (*ῥωμαική γλώσσα*). Східна Римська імперія проіснувала тисячу років, до падіння Константинополя, захопленого турками-османами в 1453 р. Грецький Константинополь став турецьким Стамбулом (тур. *İstanbul*).

Візантійці вважали себе продовжувачами традицій Давнього Риму, своїх василевсів – спадкоємцями влади римських імператорів, себе називали *romeями* (*Ῥωμαιοί*), тобто *римлянами*. Щодо давніх римлян (латинян) Константин Багрянородний вживав термін *Ῥωμᾶνοι*, транскрибуючи лат. *Rōmāni*. Термін *romei*

був не стільки етнічним, скільки конфесійно-політичним, позначаючи християн, підданих християнської імперії. Давніх греків-язичників він називає *ελληναῖς* (‘Ελληνες). Ромеї уникали вживати етнонім *греки* (*Γράκοι*) щодо себе [Константин Багрянородный 1989, 277, 440–441].

В Україні у Північному Приазов’ї мешкають маріупольські греки. Етнос маріупольських, або надазовських греків поділяється на дві етнографічні групи – грекомовних румеїв (самоназва *румэйс ~ румэйис ~ румյос* ‘румей’, *румэйса* ‘румейка’, мн. *румэй*; *румэйка ~ румэка* ‘румейською (мовою)’) та тюркомовних урумів (самоназва *урум*)². Етнос сформувався у середні віки в гірському Криму в результаті візантинізації місцевого населення³. В часи Кримського ханства румеї, що мешкали в містах і в селах південно-західної частини півострова, де знаходилась столиця ханства – Бахчисарай, перейшли на татарську мову і стали називатися урумами. В 1778–1779 рр. румеї й уруми переселилися в Азовську губернію, де заснували місто Маріуполь, адміністративний центр утвореної національної округи, і села, яким дали назви селищ, залишених у Криму [Араджиони 1999, 6].

На Кавказі мешкають греки, котрі переселялися сюди з Анатолії, починаючи з XVIII ст. Більша їх половина зберігає грецьку мову і самоназву *romeos*, решта, що іменують себе *урум*, засвоїли турецьку ще в Анатолії [Народы Кавказа, 421–424].

Романомовне населення Балкан слов’ян називали *вoloхами*: давньорус. *вoloхъ*, укр. *вoloх* (звідси *Волощина* ‘Румунія’), болг. *влах*. Цей етнічний термін походить від кельтського етноніма *Volscae* і до слов’ян міг перейти від готів, пор.: гот. **walhs*, давньоверхньонім. *walah ~ walh*, середньоверхньонім. *walch* ‘чужинець, кельт, романець’, англ. *Wales* [Етимологічний словник. Т. 1, 422]⁴. Візантійці теж називали балканських романців волохами – ново-

² Тур. *заст.* **Rum** ‘Мала Азія’; **Rum** ‘грек, що народився в Туреччині чи в іншій мусульманській країні’; *ictm.* ‘давній грек, візантієць’ [Турецко-русский словарь, 738].

³ Поміж предків маріупольських греків можна бачити, ймовірно, іраномовний *фулльський народ*, який у християнство навернув св. Костянтин Філософ. Фулли локалізуються на місці сучасного Старого Криму (див. [Бушаков 1994]).

⁴ Про походження і значення етноніма *вoloх* див. [Іванов 1979; Основы балканского языкоznания, 143–144, 232–237].

грец. *βλάχος* ‘пастух-волов’ , *βλαχιά* ‘волови, мешканці Валахії’, ‘пастухи, скотарі’ , а нині так називають себе мегленорумуни (*vla-ši*) та південна група істрорумунів (*vlăhi, vlăsi*) [Основы балканского языкоznания 1990, 192, 221, 232].

До середини XIV ст. завершився процес формування самостійних волоських князівств Царя Роминяска (Валахія) та Молдова, а Трансільванія залишалась автономним воєводством у складі Угорського королівства. 1862 року Валахія і Молдова об’єдналися у Румунське князівство. З об’єднанням у 1918 р. Трансільванії з Румунією утворилася єдина національна держава румунської нації [Народы Зарубежной Европы. Т. 1, 605–607].

Самоназва румунів – *români*. Від етноніма утворений глотовінім *румунська мова* (*limba românească, limba română*). Первісна форма етноніма була *rumân* (пор. рос. *румын*, болг. *румънец*, *румънка*), латинізоване написання *român* зазначено з XVI ст. [Основы балканского языкоznания, 142].

Румуни, як і греки, сповідують християнство православного обряду. Спочатку служба в храмах правилася церковнослов’янською мовою, за канцелярську мову у князівствах Валахія та Молдова до початку XVI ст. також слугувала старослов’янська. Для румунської мови первісно використовувалася кирилиця, замінена 1860 року латинкою. Ідею латинського походження румунського народу і його мови розповсюдили у XVIII ст. історики та філологи, представники трансільванської школи.

На нашу думку, походження самоназви румунів пов’язане не з язичницьким чи католицьким Римом, а з Візантією, в якій формувався румунський етнос. Основними класами феодально-го румунського суспільства були закріпачені селяни (*rumîni, vecini, iobagi*) та бояри [Там само, 605]. Соціально-етнічний термін *rumîn* можна порівняти з російським *крестьянин* ‘селянин’ (з кінця XIV ст.), пор. болгар. *къръстянин*, грец. *χριστιανός*, лат. *christianus* ‘християнин’. Він був не чим іншим, як романським еквівалентом грецької назви підданців Візантійської імперії – *Ῥωμαῖος*. На підставі латинської ідеї *rumîn* було етимологізоване з лат. *Rōmānus* ‘римський’, ‘римлянин’ і змінене в *român*.

Від *Rōmānus*, вірогідно, походить назва романомовних *руманів*, які мешкають у швейцарському кантоні Граубюнден – *Rumantsch* [Народы Зарубежной Европы. Т. 2, 305].

Назва Римської імперії збереглася в іменах історичних областей *Романья* (італ. *Romagna*) в Італії⁵ та *Румелія* (тур. *Rumeli*) на Балканах⁶.

19 серпня 1071 р. візантійська армія зазнала поразку від сельджуків при вірменському місті Манцикерт. На захоплених в Анатолії візантійських землях сельджуки на чолі з султаном Сулейманом (1077–1086 рр.) заснували *Румський султанат* з центром у віфінському місті Нікея. Після відвоювання ромеями Нікеї столиця сельджуцької держави була перенесена султаном Килич-Арсланом I (1092–1107 рр.) у центральноазійське місто Іконій, або Коній, звідки назва *Іконійський султанат*. До початку XIV ст. султанат розпався. У 1289 р. румський султан дав Осману (عثمان), синові Ертогрула (вождя племені кайи⁷) титул бея, а 1299 року Осман, “майбутній епонім династії”, оголосив своє князівство самостійним. Османське князівство згодом перетворилося в Османську імперію (*Devleti Osmaniyye* [Redhouse 1992, 1285], *Devleti aliyye, Osmanlı İmparatorluğu* [Турецко-русский словарь, 225, 694]), одну з наймогутніших держав середньовіччя. Термін *Osmanlı* ‘османець’ спочатку означав приналежність до племені Османа або до бейліка Османа, а потім підданство Османської імперії. Сусідні народи іноді використовували це наймення щодо турків як етнонім, аби відрізняти їх від інших тюркських народів [Кримський 1996, 22–25; Еремеев 1971, 129–134; Петросян 1990, 12–14; Русско-турецкий словарь, 694]. Слово *турок* (*türk*) в устах городян і правлячих кіл було синонімом *селянина, плебея*. Ще на початку ХХ ст. *турками* називали лише турецьких селян, а городяни себе називали *мусульманами* [Еремеев 1971, 135].

Від назви держави *Русь* походить самоназва росіян – **русский**, а також самоназва закарпатських українців – **руси**, запозичена

⁵ Так називалися з VI ст. володіння Візантії в Італії, головним чином, Равеннський екзархат. Після падіння візантійського панування у VIII ст. територія Романії потрапила під владу лангобардів, потім пап, а з 969 р. перебувала у складі Священної Римської імперії.

⁶ Нині європейська частина Туреччини, виключаючи Стамбул. 1362 року турки-османи завоювали землі в Європі й перенесли свою столицю у місто Адріанополь (Едірне). Європейські володіння Туреччини одержали назву *Rumeli* (*Rum* ‘Візантія’ + *el* ‘народ’, ‘країна’).

⁷ В руських літописах це огузьке плем'я відоме як *ковуї*.

від словаків, пор. словацьке **Rus** ‘росіянин’, **Ruska** ‘росіянка’, **ruský** ‘російський’ та **Rusín**, ‘русин’, **rusinský** ‘русинський’. Назва держави Русь утворилася від скандинавського соціального терміна, який, можливо, пов’язаний з давньоісл. **drōtt** ‘дружина, загін охоронців, почту’⁸ або зі скандинавським ***rōþ(e)R** ‘учасник морських походів’ і входить в один ряд з історичними термінами **varяг**, **víking** (> **вітязь**) та **kolbág**. Цей термін дав західно-фінське ***rōtsa** / ***ruotsa** ‘скандинав, варяг’ (фін. **Ruotsi** ‘Швеція’, **ruotsalainen** ‘швед’, естон. **Rootsi**, водське **Rōtsi**, лівське **Rùotš** ‘Швеція’), від якого через давньоненецьке ***luətså** походить назва росіян у ненецькій та сибірських мовах: нен. **lūca**, енец. **l'uot'a**, нганасан. **lūesa**, евенк. **lūča**, (**lōča**, **nōča**), евен. **ńńči**, нан. і маньчж. **loča**, удеg. **lusa**, якут. **luča**, **nuča**, бурят. **lūca**, нівх. **лотя** [Хелимский 1985, 211; Константин Багрянородый 1989, 297–299]. Дружину князя складали скандинави-русь, вони були опорою його влади, що й обумовило називу новоутвореної держави. Принагідно зазначимо, що титул **князь** (**кънѧзь**) також походить з германських мов. Література, присвячена походженню назви *Русь*, надзвичайно широка, огляд гіпотез про скандинавське, слов’янське, готське, іранське, кельтське та іndoарійське походження імені див. [Константин Багрянородый 1989, 293–304; Агеева 1990, 116–152].

У Київській державі, за свідченнями візантійського імператора Константина Багрянородного (сер. Х ст.) та інших авторів, руси були панівною соціальною верхівкою, яка збирала данину з племен, що мешкали на територіях, під владних київському князю. Прийняття князем Володимиром християнства в 989 році посприяло поступовому розпаду племінної самосвідомості розріз-нених східнослов’янських племен і появлі понять *Руська земля* та *руські люди*, як окремої етнічної спільноти [Развитие этнического самосознания, 104–111]. Скандинави були зручною, етнічно ней-

⁸ Пор. готське **drauhtinon** ‘бути у поході, відправлятися на війну’, **drauhtinassus** ‘похід’, **ga-drauhts** ‘воїн’, давньоангл. **dryhtguma** ‘воїн’ (**guma** ‘чоловік’), давньоангл. **dryhten**, давньоісл. **drōttin** ‘король’, давньоверхньонім. **truht** ‘громада, загін, кортеж’, **truhtīn** ‘восначальник’. Наведені германські лексеми можна зіставити з генетично спорідненими праслов. ***drugsъ** ‘товариш’, литов. **draūgas** ‘товариш, супутник’, латис. **drāugs** ‘товариш’ (див. [Етимологічний словник. Т. 2, 133–134]).

тральною військовою силою, яку великі князі використовували проти племінної знаті для об'єднання різноплемінних земель під свою владою. Опора перших давньоруських князів на загони скандинавів спричинила перехід назви *русь* на князівську дружину в цілому. Оскільки ототожнення назви племінного союзу (згодом народності) з іменем правлячої верхівки є типовим явищем для раннього середньовіччя, з'явилося поняття *Русь, Руська земля* – усі підвладні великому князю території, що у візантійській літературі відображені вперше в назві '*Рωσία*' в трактаті Константина Багрянородного [Константин Багрянородый 1989, 306–307].

Політика примусової русифікації українців, білорусів і неслов'янських народів, так званих інородців, що проводилася в імперській Росії, набула нової якості в Радянському Союзі. На ХХIV з'їзді Комуністичної партії Радянського Союзу (1971 р.) було висунуто теоретичне положення про народження *радянського народу* (рос. *советский народ*) – “нової історичної, соціальної та інтернаціональної спільноти людей, що має єдину територію, економіку, соціалістичну за змістом культуру, союзну загальнонародну державу й спільну мету – побудову комунізму”. Загальною мовою міжнаціонального спілкування була проголошена російська. Добровільно-примусова русифікація стала все-поглинальною. В Радянській енциклопедії стверджувалось, що “представники будь-якої нації та народності СРСР вважають себе передусім радянськими людьми” [Калтахчян 1976]. Дочекатися, коли в паспорти громадян (звісно, за їхнім бажанням) у графі *національність* записуватиметься російською, безумовно, мовою імперський квазіетнонім *советский*, не довелося, бо “Союз нерушимий республик свободных” – спадкоємець Російської імперії – припинив своє існування. Комунізм припинили будувати, але наслідки царської і радянської національної політики породжують нині чимало мовних та етнічних проблем в Україні та інших державах, включно й саму Росію.

Від виділеного в результаті проведеної розвідки типу етнонімів, похідних від назв держав – *імперіонімів*, слід відрізняти етноніми, що походять від географічних назв країн: *українці, білоруси, молдовани, голландці, іспанці, копти, каталонці, провансальці, ісландці, мальтійці* тощо.

ЛІТЕРАТУРА

Агеева Р. А. Страны и народы: Происхождение названий / Р. А. Агеева. Москва, 1990.

Араджиони М. А. Греки Крыма и Приазовья: История изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII в. – 90-е гг. XX в.) / М. А. Араджиони. Симферополь, 1999.

Бутин Ю. М. Древний Чосон (историко-археологический очерк) / Ю. М. Бутин. Новосибирск, 1982.

Всемирная история. В десяти томах. Т. I. Москва, 1955.

Бушаков В. А. Про Фулльський народ і його священний дуб у Житії Костянтина Філософа та локалізацію міста Фулли і Фулльської епархії / В. А. Бушаков // Україна в минулому. Вип. 5 / НАН України. Інститут української археографії. Львівське відділення. Київ; Львів, 1994.

Воробьев М. В. Япония в III–VII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир / М. В. Воробьев. Москва, 1980.

Еремеев Д. Е. Этногенез турок (происхождение и основные этапы этнической истории) / Д. Е. Еремеев. Москва, 1971.

Етимологічний словник української мови. У семи томах. Т. 1 (А–Г). Київ, 1982.

Етимологічний словник української мови. У семи томах. Т. 2 (Д–Копці). Київ, 1985.

Етимологічний словник української мови. У семи томах. Т. 4 (Н–П). Київ, 2003.

Етимологічний словник української мови. У семи томах. Т. 5 (Р–Т). Київ, 2006.

Иванов В. В., Топоров В. Н. К вопросу о происхождении этнонима “валахи” // Этническая история восточных романцев. Древность и средние века / АН СССР. Институт славяноведения и балканистики. Москва, 1979.

Калтахчян С. Т. Советский народ / С. Т. Калтахчян // Большая Советская энциклопедия (В 30 томах). Изд. 3-е. Т. 23 (Сафлор-Соан). Москва, 1976.

Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий / Под редакцией Г. Г. Литаврина, А. П. Новосельцева / Древнейшие источники по истории народов

СССР / АН СССР. Институт истории СССР, Институт славяноведения и балканистики. Москва, 1989.

Кримський А. Історія Туреччини. 2-е вид. / А. Кримський. Київ; Львів, 1996.

Крюков М. В. Древние китайцы: Проблемы этногенеза / М. В. Крюков, М. В. Софронов, Н. Н. Чебоксаров. Москва, 1978.

Крюков М. В. Китайский этнос на пороге средних веков / М. В. Крюков, В. В. Малевин, М. В. Софронов. Москва, 1979.

Крюков М. В. Древние китайцы в эпоху централизованных империй / М. В. Крюков, Л. С. Переломов, М. В. Софронов, Н. Н. Чебоксаров. Москва, 1983.

Крюков М. В. Китайский этнос в средние века (VII–XIII вв.) / М. В. Крюков, В. В. Малевин, М. В. Софронов. Москва, 1984.

Крюков М. В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени / М. В. Крюков, В. В. Малевин, М. В. Софронов. Москва, 1987.

Народы Зарубежной Европы. Т. I / **Народы мира. Этнографические очерки** / АН СССР. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва, 1964.

Народы Зарубежной Европы. Т. II / **Народы мира. Этнографические очерки** / АН СССР. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва, 1965.

Народы Кавказа. Т. II / **Народы мира. Этнографические очерки** / АН СССР. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва, 1962.

Народы Передней Азии / **Народы мира. Этнографические очерки** / АН СССР. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва, 1957.

Петросян Ю. А. Османская империя: могущество и гибель. Исторические очерки / Ю. А. Петросян. Москва, 1990.

Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья / АН СССР. Институт славяноведения и балканистики; Научный совет по комплексным проблемам славяноведения и балканистики. Москва, 1982.

Основы балканского языкознания. Языки Балканского региона. Ч. 1 (новогреческий, албанский, романские языки) / АН СССР. Институт языкознания. Ленинградское отд. Ленинград, 1990.

Турецко-русский словарь. 48 тыс. слов / А. Н. Баскаков, Н. П. Голубева, А. А. Кямилева, К. М. Любимов, Ф. А. Салимзянова, Р. Р. Юсипова / АН СССР. Ин-т востоковедения. Москва, 1977.

Хелимский Е. А. Самодийско-тунгусские лексические связи и их этноисторические импликации / Е.А. Хелимский // Урало-алтайстика. (Археология. Этнография. Язык). Новосибирск, 1985.

Церетели К. Г. Сирийский язык / К. Г. Церетели. Москва, 1979.

Церетели К. Г. Арамейский язык // Языки Азии и Африки. Т. IV. Афразийские языки. Кн. 1: Семитские языки. Москва, 1991.

Redhouse J. W. A Turkish and English Lexicon. 2nd ed. / J.W. Redhouse. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Демедюк О. Ю.

ПАЛЕСТИНСЬКА ПРОБЛЕМА В ТВОРЧОСТІ МУРІДА АЛЬ-БАРГУСІ

Палестинський конфлікт на Близькому Сході вступає в ХХІ століття, постійно привертаючи увагу світової спільноти до долі та майбутнього палестинського народу. Саме тому як ніколи актуальним залишається питання вивчення творів палестинських авторів з метою показати, що палестинський народ не лише зумів зберегтися, але й зберіг свою культуру, своїх поетів та письменників, які підтримують та укріплюють дух народу, не зважаючи на всі негаразди, що випали на його долю [Фатен 1999, 3–6].

Серед українських письменників у дослідженні палестинської літератури помітний слід залишили українські сходознавці, такі як Агатангел Кримський та Юрій Кочубей, а також російські вчені Куделіна А. Б., Долініна А. А., Фролова О. Б.

Агресія Ізраїлю в червні 1967 року згуртувала ряди арабських поетів. Відомий “Маніфест 6 червня 1967 року” закликає майстрів пера ще активніше втрутатися в життя, включатися в боротьбу проти агресорів. “Сьогодні більш, ніж будь-коли, історія кличе нас”, – цей заклик Маніфесту підхопила творча інтелігенція. З’явилися поезії, які пристрасно закликають до єдності і згуртованості, вселяють віру в перемогу. На прикладі М. М. аль-Джавахірі, А. аль-Баяті, К. Абд-аль-Халіма, Ш. Багдаді, А. Креа, М. Аль-Баргусі, М. Дервіша та інших визначних співців Арабського світу ми бачимо, що їх поезія справді йде в авангарді боротьби народу за свободу і соціальний прогрес [Кочубей 1971, 46].

Події на палестинських землях в 1948–1949 рр. під час створення держави Ізраїль призвели до того, що близько мільйона корінних жителів Палестини – арабів, змушені були кидати рідні оселі і втікати до сусідніх країн. Переважна більшість з них й досі живе на становищі біженців, злидарюючи в наметах. Після Червневої війни 1967 року, коли ізраїльські війська захопили значні території арабських країн, кількість біженців значно збільшилася [Кочубей 1971, 40].

Араби, що залишилися на території Ізраїлю і становлять до 12 відсотків загального числа мешканців країни, зазнають всіляких переслідувань та утисків з боку ізраїльських властей. На своїй рідній землі їх перетворили на безправних громадян найнижчого гатунку.

Трагедія палестинського народу, позбавленого батьківщини, вигнаного з рідної землі, знайшла широкий відгук в сучасній арабській поезії. Немає поета, який не виступав би проти несправедливості. Сповнений печалі і гніву, особливо сильно звучав голос співців “візій повернення”, як називали тих авторів, що опинилися за межами Палестини і весь біль за втраченою вітчизною, всю любов до неї виливали у віршах, сповнених не тільки суму, а й оптимістичних картин майбутнього повернення до рідних домівок. В Йорданії живуть відомі поетеси Фадва Тукан (нар. 1917 року) та прихильниця школи таммуза Сальма аль-Хадра аль-Джаюсі, в Іраку – поет Джабра Ібрахім Джабра, теж таммузівець. Крім того, відомі поети “повернення” Абу-Сальма та Юсуф Хамдан, автор плачів у дусі біблійних псалмів Махмуд аль-Хут. Тугу за вітчизною, гіркоту життя на чужині передав у кращих віршах своєї збірки “Мрії про повернення” Ахмед Фахмі [Кочубей 1971, 40].

Після 1948 року палестинську поезію можна розділити на три періоди, згідно з історичним та географічним факторами. Поділ поезії за історичним показником є наступним:

1 період. Палестинська поезія 1948–1967 років – від поділу країни до поразки в арабо-ізраїльській війні.

Серед поетів-емігрантів цього періоду найбільш відомі такі поети, як Абу Сальма та Фадва Тукан. Форма їх поезії досить традиційна, поезії сповнені туги за батьківщиною, красою, яку порівнюють з красою коханої жінки, сповнені надії про повернення на рідні землі. Фадва Тукан писала про духовну та фізичну свободу людини, натхненно виказувала своє кохання до рідної землі.

Серед поетів, що жили на території окупованої Палестини та брали участь у боротьбі проти окупації словом та справою, були Тауфік Сайіг, Джабра Ібрахім Джабра й Сальма ал-Хадра ал-Джайусі. Вони спрямували усії свої зусилля на те, щоб відродити поезію свого народу, часто зверталися до гумору та сатири, використовували давні легенди, переосмислювали їх, додавали слова з народної мови та використовували вільний вірш [Фатен 1999, 3–6].

2 період. Палестинська поезія 1967–1987 pp. – від поразки до Інтіфади.

У 70-і роки, від першого часу невизначеності після поразки 1967 року, палестинські поети знову звертаються до теми опору.

Проте розвиток поезії у цей період проходить з великими труднощами, що пов'язані з пошуками нових способів вираження.

Ліричні вірші елегійного характеру, які відображали завелику цікавість поетів до теми жертви, не мали успіху. Звернення до політичної тематики, актуальної для суспільства, часто було чисто декларативним. Новий образ героя – борця, що жертвую своїм життям заради батьківщини, часто виглядав не дуже переконливим. Деякі поети, особливо емігранти, іноді намагалися використати для творчості актуальну тематику лише для того, щоб показати свою вправність, свою поетичну майстерність.

Криза у палестинській поезії була подолана на початку 1980-х років, коли повну силу набрала творчість двох найвідоміших поетів – Саміха аль-Касіма и Махмуда Дарвіша. Вони створили нову школу арабської поезії, оскільки обидва одночасно являють собою і герой, і жертву цієї історії. Слідом за ними виступило нове покоління молодих поетів, які суттєво розширили поетичну тематику. Серед них: Ібрахім Насраллах, Йусуф Абд ал-Азіз, Муріль-Баргусі та інші [Фатен 1999, 3–6].

З період. Поезія Інтіфади. Назву “Інтіфада” – “Повстання” – отримала нова фаза руху опору, яка характеризується намаганнями палестинців створити свою окрему державу. У цей період тема боротьби отримує новезвучання. Найбільш відомими поетами Інтіфади, крім Саміха аль-Касіма й Махмуда Дарвіша, можна згадати Саміх Фарадж, ал-Мутаваккіл Таха, Джамал Кавар, Мурід аль-Баргусі та д. ін.

Для поезії Інтіфади характерними є описи природи, що відображають любов до рідної землі, заклики до опору окупантам – у них звучать то оптимістичні мотиви впевненості у перемозі, то сатира та гірка іронія. Стиль цих поетів відрізняється ясністю та неопосередкованістю, вони постійно звертаються до класичного стилю, звідки запозичують такі прийоми, як повторення, перерахування точних географічних назв місць та міст, де відбуваються події, риторичні оклики, спогади великих героїв минулого. Про апеляції до традицій свідчить й тенденція до повернення моноритму, від якого відмовлялись прибічники вільного вірша [Фатен 1999, 3–6].

Палестинська література є однією з відгалужень арабської літератури, але її приналежність в результаті певних історичних

подій є національною, а не територіальною. Якщо ми говоримо про єгипетську літературу – то це література, написана в Єгипті, йорданська література написана в Йорданії, і до 1948 року (початок арабо-ізраїльської війни) палестинська література була також зумовленою територіально. Після 1948 року палестинська література стала літературою, написаною палестинцями, де б вони не проживали. Тому в даному разі можна говорити про поділ палестинської поезії за географічним фактором.

Більшість критиків відмічають, що починаючи з 1967 року у палестинській літературі вирізняються три “гілки”, беручи до уваги географічний фактор: 1) література, написана в Ізраїлі, 2) література, написана на окупованих територіях, 3) твори палестинської діаспори, що проживає на Близькому Сході. Ханна Аміт-Кочаві виділяє лише дві гілки: література, написана палестинцями на території держави Ізраїль та література, написана поза нею. Ця ж дослідниця розділяє літературу, написану до та після 1948 року. Одним з найвидатніших палестинських письменників, хто залишився в Ізраїлі, є новеліст та політик Еміль Хабібі, який представляв Арабські соціалістичні партії в Кнесеті і став єдиним письменником, який удостоївся та отримав Премію Аль-Кудс (яка видається Палестинською автономією) та Ізраїльську премію.

У 2003 році Стівен Салайта у своїй статті, опублікованій в “Журналі Гуманітарних досліджень”, згадав про четверту “гілку”, представлена англомовними працями, написаними палестинцями в США, які він охарактеризував як “праці, написані в країнах, де проживають вихідці з Палестини, що сконцентровані навколо теми Палестинської проблеми”. Яскравим представником цієї гілки може вважатися культуролог, історик та есеїст Едвард Саїд, який народився в Палестині, виріс в Єгипті, а доросле життя провів в США.

Палестино-американська поетеса та драматург Наталі Хандал плідно працювала над антологією сучасної арабської літератури і відверто виступала проти упередженого висвітлення Близького Сходу в мас-медіа США. Постійно проживаюча в США професор Салма Хадра Джаясі, палестинського походження, невтомно працювала над популяризацією арабської літератури та культури, ознайомленням світу з існуючим станом справ в Близькосхідному регіоні.

Палестинська література є вкрай політизованою, як це підкреслює романіст Ліана Бадр. Ража Шехаде, призер Орвельської премії, за допомогою документальних творів привернула увагу всього світу до порушення Ізраїлем прав людини на окупованих територіях. Сучасна палестинська література характеризується підсиленим почуттям іронії та дослідженнями вкрай важливих тем самоідентифікації. В творах палестинських авторів читаємо про боротьбу з окупантами, заслання, втрати, любов та прагнення повернутися на Батьківщину.

З'являються також поети, що протестують проти хибного сприйняття поезії, її функції, сутності та природи. Для прикладу, палестинський поет Мурід Аль-Баргусі часто зазначав що “поезія – не військовослужбовець, вона не солдат, вона не стоїть на чийсь службі”.

В наш час палестинська література активно розвивається. Відомими у всьому світі в наш час стали літератори Аль-Баргусі та Махмуд Дарвіш. У м. Рамаллі функціонує Дім Поезії – організація, яка підтримує молодих палестинських письменників, її очолюють Гассан Закатан та Закарія Мухаммед.

Муріда аль-Баргусі, відомого палестинського письменника, цілком справедливо можна назвати оповідачем історії свого народу. Об'єктивним підґрунтям даного твердження є не лише хронологічні збіги, адже Мурід аль-Баргусі став свідком розпалу арабо-ізраїльської війни, а й специфічна манера життя письменника. Він, можна сказати, жив життям своєї епохи.

Світові та громадянські війни, регіональні конфлікти – одне із трагічних породжень суперечливої, складної історії минулой доби, і Мурід аль-Баргусі не залишається байдужим спостерігачем кривавих воєнних зіткнень, а є активним учасником багатьох історичних подій світового масштабу, виступаючи завжди на боці правди та гуманізму. Він виявився хоробрим та мужнім, незламним духом тому, що з крайньою відвертістю великого майстра слова намагався дати відповіді на найгостріші, злободенні питання сучасності.

Творчість кожного істинного митця завжди пов’язана з епохою, з моральними проблемами, ідеологією та соціальними настроями цієї епохи. У Муріда аль-Баргусі цей зв’язок проявляється безпосередньо, адже біографічні особливості письменника

рефлексуються на його творчий доробок. Можливо, саме йому, як нікому іншому, вдалось оголити низку болючих першорядних для людини питань, рафінувавши їх від поверховості та сугестивності. Глобальні проблеми народу й історії багатьма палестинськими письменниками розв'язуються на матеріалі сіоністського терору, пам'ять про який не полишає покоління тих, хто пройшов крізь його горнило, і що є ще страшнішим – продовжує знову і знову переживати ці лихоліття, як це робить палестинський народ.

Мурід аль-Баргусі, будучи палестинцем по національності, повною мірою відчув на собі трагізм, жорстокість та залишну хватку Близькосхідного конфлікту. Це й спрямувало його подальші творчі пошуки у русло антивоенної тематики та гуманізму.

У 1997 році за свій біографічний роман “Я побачив Рамаллу” аль-Баргусі отримав Премію Нагіба Махфуза в галузі літератури. Тоді весь арабський світ усвідомив складність ситуації, в якій опинилися громадяни Палестини. Згодом, у 2004 році спогади палестинця, який 30 років не міг повернутися на батьківщину, були перекладені англійською мовою. Це було знайомство заходу з доною Муріда аль-Баргусі, яка є типовою для тисяч палестинців-біженців, що проживають по всьому світу, без дозволу повернення на батьківщину.

Мурід аль-Баргусі народився 8 липня 1944 року в Дейр Гассана – гірському містечку на Західному Березі. Родина аль-Баргусі з діді-прадіда жила в Дейр Гассані. Будинки мали однакову архітектуру, а найновіші з будинків, в яких і в той час жили люди, були побудовані близько 500 років тому. Землі були засаджені апельсинами, вишнями, фіговими деревами.

عندما كنت صغيراً

Коли я був маленьким

و جميلة

I красивым

كانت الورود داري

Квіти були моїм домом

و البنابیع بحاري

Джерела – моїми морями.

Коли майбутньому поетові виповнилося 7 років, його сім'я перейхала з Дейр Гассана до Рамалли, у пошуках кращої освіти для

своїх дітей. Рамалла була неначе новим світом для малого хлопчика. Там жили мусульмани та християни, і місто це знаходилося в 16 км від Єрусалиму. І, як потім згадував сам письменник, коли вони з друзями хотіли щось купити спеціальне, або просто порозважатися, то їхали до Єрусалиму. Вони сідали в таксі і добиралися до Баб аль-Амуд, гуляли з друзями по Єрусалиму. Маючи безліч друзів у Рамаллі, він, як і всі інші жителі, ніколи не задумувався, хто з них був християнином, хто мусульманином. Всі крамниці прикрашалися на Різдво, і всі мешканці Рамалли святкували свята для мусульман місяць Рамадан.

Після закінчення школи у Рамаллі, поет почав задумуватися про місце продовження навчання, адже в Рамаллі не було університету. Західний Берег був залишений без університетів, фабрик та робочих місць. Йорданський університет відкрили лише в 1964 році.

Найновітніші принципи навчання за політики арабізації пропонував Гамаль Абдель Насер. Саме в Єгипті у той час були зосереджені освіта, університети, художнє мистецтво, кіно, театри. Отже, поет у 1963 році направляється до Каїру, щоб навчатися англійській літературі у Каїрському університеті. Ця перша доросла подорож стала відправною точкою для формування його світосприйняття та будівництва кар'єри.

Зі своєї місячної стипендії він кожної неділі купував квиток на концерт Каїрського симфонічного оркестру, в кіно чи театр. Для нього було великим захопленням дивитися п'есу, написану Софоклом, перекладену Луїсом Овадом, поставлену міжнародним режисером та втілену найкращими акторами.

У 1967 році, якраз в розпал “поразки”, він закінчив університет. Саме тоді письменник вперше відчув безпорадність перед обставинами. Західний Берег був окупований. Мурід аль-Баргусі не міг повернутися до Рамалли, але й залишився в Каїрі було не можливим по завершенню навчання, закінчився дозвіл на проживання в Єгипті.

Перебував він недовго у дядька в Кувейті й згодом повернувся до Каїру, де у 1970 р. одружився на Равді Ашур, письменниці та викладачці англійської літератури в університеті Айн Шамс (м. Каїр). З 1971 року Мурід аль-Баргусі і сам починає вчителювати. Він викладає англійську мову для студентів-юристів.

Мурід аль-Баргусі написав 13 збірок поезій. Вже з самих перших поетичних рядків автор стверджує себе як невгамовного поборника незалежності свого краю. Його поезія небагатослівна, але глибока за значенням і за своєю суттю. Так, наприклад, у вірші “Страх” лише 11 слів. Поет також використовує крапки, які свідчать, що щось могло бути викреслене. Дієслова використані у теперішньому часі, що є свідченням того, що страх і дотепер переслідує всіх жителів. Автор не випадково з усіх можливих варіантів синонімів слова країна використовує слово Батьківщина, адже вона має асоціюватися з любов'ю, пожертвою, безпекою, гарним життям. Але на батьківщині поета це не так. Він зв'язав це слово з дубинками і плечима, (що означають муки, коли людей б'ють). Біда, біль, смерть – вгадуються на місці крапок.

وطن الهراء و الكتف

Батьківщина дубинок і плечей

الخوف فيه غمامه فوق الجميع... و ترتجف!

Страх засліплює всіх і всі трясуться!

У 1972 та 1974 роках публікуються дві перші поетичні збірки Муріда аль-Баргусі. Вони не були високо оцінені критиками, але з першого слова письменника ставало зрозуміло, що він має власний стиль та манеру спілкування з читачами.

Згодом Мурід Аль-Баргусі запропонував свою кандидатуру Єгипетській радіомовній корпорації для роботи в офісі палестинської радіостанції, яка на той час знаходилася на території корпорації. Так було отримано посаду директора та політичного коментатора.

Проте Мурід аль-Баргусі недовго пропримався на зазначеній посаді. Радіо “Філястин” двічі закривали впродовж президентства Садата. Вперше це сталося у вересні 1975 року, тоді письменник та його колеги перемістилися до Бейрута, де вже починалася громадянська війна.

Після падіння Тель аль-Заатерського лагерю, який знаходився в руках сирійської армії, Садат дозволив знову відкрити станцію в Каїрі. Згодом, після візиту Садата до Ізраїлю, Муріда аль-Баргусі та інших палестинців депортували з Каїру.

Муріда аль-Баргусі було заарештовано 17 листопада 1977 року, якраз на свято аль-Адха. Впродовж 12 років, які він провів в Угорщині, він не повертається до Єгипту.

У 1978 р. виходить друком третя збірка – “Пісня для озброєної бідності”. Вона продовжує висвітлювати тематику палестинського горя, пережитого всім народом і кожною людиною зокрема.

“Земля розповідає свої секрети” – така назва четвертої збірки письменника. Збірка містить дві поезії “Саїд із села” та “Солодощі річки”. Вони написані розповідним стилем. В поезіях цієї збірки автор описує реальні події 1935–36 рр. та 1947–48 рр.

Етап зрілості поета відчувається в п’ятій збірці поета “Казки тротуару” (1980 р.). Тут знаходимо опис щоденних подій, змальованіх поетичною мовою, що виходила з реальності. Автор неначе готує читача до сприйняття артистичної цінності поезії. Він описує спільне горе палестинського народу своїми методами відображення. Свою країну поет змальовує в образі дерева.

و حشية عالية الأغصان

Дика، з високим گلیم

مكتظة بالثمر الطيب و الديadan و الأولاد

Набита смачними фініками، червяками, дітьми

و بالطیور الآمنة

Безпечними птахами

و بالأفاعي الكامنة

Сплячими зміями

تشقها راصحة الصيد

Проходить крізь неї کуля мисливця

تقد من أعمادها الرایات و المشائق

Через її соломки проходять прaporи та шибеници

و يحتمی بها اللصوص و العشاق و الفلسفه

Там ховаються злодії та філософи.

Мурід аль-Баргусі в своїх численних інтерв’ю зізнавався, що йому важко писати банальну опозиційну поезію: «Вперше коли я спробував опублікуватися, я приніс до видавця дві поезії “Палестинці”, подібна до поезій, що публікувалися в ті дні, а також “Повінь та Зміцнення” в якій була складна синтаксична будова, тематичне оновлення. Ale видавець обрав першу поезію. Відомий критик сказав мені: «У тебе є хороша, поважна поезія, є й інша, яка не схожа на те, до чого ми звикли, вона заплутана. Краще притримуйся першого курсу. Цього ляпаса я отримав від того, кого я любив і поважав. Я злякався. Я намагався бути як усі. Ale

потім відмовився від цього задуму. У свій збірці “Казки тротуа-ру”, опублікованій у січні 1980 році, я став самим собою».

Назва шостої збірки “Ми далекі один від одного” (1987 р.) відображала реальний стан життя палестинського народу. Прийом іронії був використаний автором не менше ніж в 15 віршах. Так, зокрема в поезії “Калашніков” Мурід аль-Баргусі з іронією описує страшну реальність розповсюдження зброй у світі.

و كم موتا يريدك

Скільки смертей тебе хоче

كم رضيعا سوف تحمي عندما تأتي جنائزير العرب؟

Скільки грудних дітей ти захистиш, коли прийдуть західні війська

كم رضيعا سوف تحمي عندما تأتي جنائزير العرب؟

Скільки грудних дітей ти захистиш, коли прийдуть арабські війська

أيها المكروه من كل البلاد

Ta, яку ненавидять в усіх країнах.

У сьомій збірці “Дзвінок голки” (1993 р.) автор говорить про життя, про Батьківщину, про себе. Близько половини поезій написані прийомами іронії. В них описується краса людських почуттів та рухів.

غمزة من عينها في العرس

Вона моргнула оком на весіллі

و انجن الولد!

I хлопчик зійшов з розуму

Восьма збірка – “Логіка тварей” (1996 р.). В ній поет неначе пригадує випадки, які сталися у нього в житті. Автор, коментуючи збірку, казав, що намагався зробити її повністю оновленою, залишивши старі традиції. Автор переповідає, неначе свої думки, які насправді тисячами з’являються в наших головах щоденно.

قال المغناطيس لبرادة الحديد

Магніт говорить залізний стружци

أنت حرّة تماماً

Ti зовсім вільна йти

في الإتجاه إلى حيث ترغبين

На всі чотири сторони.

Подібна форма і в наступних двох збірках аль-Баргусі “Шалена ніч” та “Люди в своїй ночі”.

Одну з його останніх збірок “Квіти гранату” (2000 р.) не можна відзначити за різноманітністю використання іроній. Автор в цій збірці прагнув оновлення, дивних описів, картин.

Загалом, 17 років він жив окремо від родини, зустрічалися вони лише влітку, впродовж двомісячних канікул, та взимку, впродовж, 2-х тижнів. Потім Муріда неодноразово запитували про роки, проведені в депортациї. Він завжди дивувався: чому всі говорять, що депортация супроводжується лише негативними явищами, адже, як він стверджує, депортация це не завжди лише жахи. Про Угорщину він, наприклад, завжди згадує, як про комфортне заслання.

كُلُهُ وَهُمْ

Це все ілюзія

فَإِنِّي لَمْ أَصَدِفْ أَيْ هُولٍ

Я не мав ніякого страху

كُلْ شَيْءٍ كَانَ عَادِيَا تَامًا

Все було абсолютно нормально

أَطْمَنْتُوا

Не переживайте

ابْنَكُمْ مَا زَالَ فِي قَتِيلٍ وَّ بَخِيرٍ.

Vаш вбитий син і досі в могилі і з ним усе гаразд.

Мурід аль-Баргусі відчуває, що він не прив’язаний ні до якого місця. Йому ніде не буває комфортно, в повному розумінні цього слова. Автор визнає, що він відчуває себе загубленим у кожній з країн, у кожному місці, де йому довелося пожити: в Каїрі, в Рамаллі, в Аммані, в Будапешті. Він не відчував серцем жодне з цих міст до кінця. У Будапешті люди були інші. Всі друзі письменника проводили вільний час з родинами, а коли він опинявся в скрутному становищі – Мурід аль-Баргусі залишався сам. Двічі він був депортований з Каїру, письменник не мав права брати участь у демонстраціях. Він хотів жити в Каїрі звичайним життям, але місто відмовило йому. Рамалла після тридцяти років розлуки зустрічала його байдужістю вулиць, будинків, людей.

У своїй поезії “Пастка” автор змальовує символічну пастку, яку сам збудував для себе палестинський народ. В цьому вірші піднімається питання депортованих палестинців та їхньої землі. Все

життя ці люди хотіли повернутися на свою землю, в свої будинки, все своє життя вони зберігали ключі від своїх домівок. Але повернутися на Батьківщину вони змогли лише як туристи, і побачили, що чужі люди живуть в їхніх домівках, а вони мають від'їжджати, бо закінчується віза. Отже, пастка в душах, в серцях людей, вони самі придумали, що можуть повернутися. І справа тут не в змінених замках. Причина в тому, що змінилася Батьківщина.

قال المتنھون علی الدخول:

Сказали люди, які поспішли ввійти

عَثْرًا، احْفَظْنَا بِمَقْاتِلَنَا طُولَ الْعَمَرِ...

Ми даремно все життя берегли ключі

فَقدْ غَيَّرُوا الْأَقْفَالَ!

Вони поміняли замки!

І тут вже не зрозуміло, чи то люди стали інші, чи вулиці стали чужі, чи політика є дивною.

Неоднаразово Муріда аль-Баргусі запрошували стати членом тісі чи іншої партії. Але Мурід відмовлявся приєднуватися до будь-якої палестинської політичної партії, бажаючи зберегти свою політичну незалежність.

В поняття політичної незалежності поет вкладає можливість говорити те, що він думає. Він зізнається, що говорити те, що думаєш, а думати те, що хочеш, відверто виражати свої думки – є великим щастям та розкішшю, за які він так довго боровся та так багато вистраждав. Тепер, каже письменник, він може не боячись відповідати “так” чи “ні”, погоджуватися або відмовлятися, може говорити, що хоче, бути там, де хоче, і, нарешті, він зміг вибороти це право.

Ця збірка була опублікована в Бейруті в розпал громадянської війни. Але письменник не писав про кров, гвинтівки, народ чи навіть про Палестину. Хоча це поезія, яка не могла б бути написаною ним з Люксембургу чи Данії. Біль, що присутній в душі, з'являється навіть тоді, коли ти пишеш про ліс, про квіти. “Я пишу свою власну поезію, це пошук несподіваного в банальному”.

Палестинська проблема залишається невирішеною і в наш час, тому не затихатимуть голоси гніву та опору. На літературному поприщі продовжує працювати відомий палестинський поет і письменник Мурід аль-Баргусі та інші його сучасники. А отже,

з'являтимуться все нові й нові літературні твори, які будуть присвячені палестинській проблемі та долі палестинського народу. Саме тому важливим завданням залишається поглиблене вивчення шляхів розвитку сучасної палестинської літератури в контексті розгортання подій на території палестинських земель.

ЛІТЕРАТУРА

Аль-Наджар Фатен. Творчество современных палестинских поэтов Самиха аль-Касима и Махмуда Дарвиша // Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Санкт-Петербург,

Аль-Фахури Хана. История арабской литературы: В 2 т. Москва, 1969.

Кочубей Ю. М. Голос гніву і боротьби. Київ, 1971.

Куделин А. Б. Арабская литература. Москва, 1993.

Крымский А. Е. История новой арабской литературы. Москва, 1971.

Усманов Н. К. Литература Востока в новое время. Москва, 1975.

مرید البرغوثي- القصائد المختارة، 1994

خالد سليمان- المفارقة و الآدب، دراسات في النظرية و التطبيق، عمان، 1999

Mourid Barghouti's official website//Available: <http://mouridbarghouti.net/Mouridweb/index.htm>

Капранов С. В.

СТАНОВЛЕННЯ ЯПОНОЗНАВСТВА В УКРАЇНІ

Відродження і подальший розвиток сходознавства в незалежній Україні вимагає докладного вивчення історії цієї наукової галузі. Актуальність зазначененої теми засвідчує інтерес, який до неї проявляють українські науковці. Праці Л. Матвеєвої, Ю. Кочубея, Е. Циганкової, В. Кіктенка, Д. Юрсу, Ю. Завгороднього та багатьох інших за останні десятиліття заповнили чимало “білих плям”, повернули до наукового обігу імена і праці вчених, які в нелегких, часом нестерпних умовах закладали фундамент сходознавчих дисциплін у нашій країні. Проте лишаються ще лакуни, нерозв’язані питання тощо, без яких неможливо побудувати повну картину. Одна з таких лакун – історія українського японознавства. У ній не має таких гучних імен, як А. Кримський у тюркології й арабістиці чи П. Ріттер в індології; можливо, тому воно мало привертає увагу дослідників. Проте сьогодні японістика стала однією з провідних галузей сходознавства, що робить особливо актуальним вивчення її історії. Мета цієї статті – зібралиши докупи розсіяні по численним статтям і монографіям відомості, окреслити загальний процес розвитку української японістики, виділити головні періоди її історії. Ми свідомо обмежили свій предмет, не включивши до розгляду тих українських вчених, що працювали в діаспорі, бо це потребує окремого дослідження.

Неможливо точно визначити, коли в Україні вперше з’явилися відомості про Японію. Принаймні, у XVIII ст. вони вже були. Так, у червні 1731 р. Єпіфаній Тихорський (пом. 2 липня 1731 р.) подарував бібліотеці Харківського колегіуму книгу перекладів різними мовами молитви “Отче наш”, видану в Аугсбурзі. Там згадано також японську мову (*Japanica*), хоча сам переклад відсутній [Ковалівський 1961, 12]. У бібліотеці ректора того ж таки Харківського колегіуму Лаврентія Кордета (1720–1781) були книги з географії Японії [Ковалівський 1961, 15]. Проте перші відомі нам спроби вивчати Японію, її мову та культуру в Україні датуються 1860-ми роками. Вони були розпочаті у Харківському університеті В. Шерцлем, П. Савченком та А. Красновим.

Вікентій Шерцль (1843–1906), чех за походженням, випускник Празького університету, відомий насамперед як санскритолог. Японську та китайську мови він вивчав у Лондоні у 1865 р. У Харкові В. Шерцль викладав з 1869 р., а з 1870 по 1884 р. очолював кафедру порівняльної граматики іndoєвропейських мов. Відомо, що він звертався до керівництва філологічного факультету з проханням про відрядження до Китаю та Японії з метою розробити підручники з мов цих країн, але зазнав невдачі [Кіктенко 2002, 84–85]. П. Савченко, член Товариства дослідників природи Харківського університету, перебував у Японії під час навколоосвітньої подорожі, здійсненої ним у 1876–1877 рр. на кліпері “Гайдамака”. Він привіз до Харкова колекцію зразків японської фауни [Ковалівський 1961, 65–66]. Відомий географ і ботанік Андрій Краснов (1862–1914) був професором у Харківському університеті в 1889–1912 рр. Він присвятив Японії перший том своєї фундаментальної праці “Чайные округи субтропических областей Азии”, опублікованої в Санкт-Петербурзі в 1897 р. Цікавість А. Краснова до Японії не обмежувалась ботанікою: у своїх подорожніх нотатках він приділив увагу японській культурі, а в грудні 1903 р. опублікував у газеті “Южный край” статтю, присвячену японській зовнішній політиці – “Чи потрібні японцям Маньчжурия та Корея?” [Ковалівський 1961, 67–69].

Велику колекцію японських, китайських і корейських речей передав Харківському технічному товариству І. Гогунцов. Пізніше вона була передана Харківському університету. Етнографічний музей (заснований у 1902 р.) та міський музей також мали значні японські колекції [Ковалівський 1961, 64–65, 113].

Ще один центр японознавства почав формуватися в Києві на поч. ХХ ст. Відомо, що Київська духовна академія мала зв'язки з Японією з середини XIX ст. Деякі з її випускників були місіонерами в Японії: перший з відомих нам, о. Анатолій (його прізвище поки що нам не вдалося з'ясувати) прибув до Хакодате 1872 р. [Іванова 1990, 194]. Серед студентів КДА були японці, що навернулися до православ'я. Найвідоміший з них – Конісі Масутара 小西増太郎 (у хрещенні Данило Петрович Конісі, 1862–1940), що згодом переклав російською “Дао де цзін” і став послідовником Л. Толстого [Іванова 1990, 196, 205]. У КДА навчався також Сенума Какутаро 濱沼恪三郎 (Кавамото 河本; у хрещенні Іван

Акімович, 1868–1945)¹, згодом директор Токійської семінарії. Він листувався з Л. Толстим, переклав японською його роман “Анна Кареніна” [Іванова 1990, 205–207]. Крім того, І. А. Кавамото-Сенума був першим японцем, який лишив спогади про паломництво до Єрусалиму [Бесстремянна 2007]. На жаль, на сьогодні нам нічого не відомо ані про японознавчі студії в КДА, ані про викладання там японознавчих дисциплін.

Значно більше відомо про японознавство в Київському комерційному інституті. Студент цього інституту С. Новаківський їздив до Японії 1911 р. і перебував там три місяці. На основі зібраних ним матеріалів був розроблений курс географії та етнографії Японії. У Токіо в 1918 р. вийшла російською мовою його книга “Япония и Россия” [Бондаренко 2000, 360]. Відомо також, що він написав довідник “Вся Японія”, який, проте, не був виданий через брак коштів. Перебуваючи в Японії, Новаківський познайомився з Накаямою Іцудзо і запросив його викладати японську мову в Києві, але керівництво Комерційного інституту відмовилося від цієї пропозиції [Кіктенко 2002, 87–88]. Замість Накаями викладати японську в Комерційному інституті був запрошений Микола Конрад (1891–1970), пізніше відомий вчений. Тоді він щойно закінчив Петербурзький університет; отже, саме в Києві патріарх російської японістики розпочав свою академічну кар’єру. У 1913–1914 навчальному році М. Конрад викладав тут японську й читав курс лекцій з етнографії Далекого Сходу. Потім він був направлений Російською академією наук у відрядження до Кореї і до Києва вже не повернувся. На посаді викладача японської його заступив у 1916–1917 навчальному році японець Тацібана Міцідзо. Троє з київських студентів М. Конрада здійснили подорожі до Японії – це Аркадій Артамонов, Мейра Коган (у 1914 р.) і Олександр Клетний (двічі, у 1914 та 1915 рр.). М. Коган досліджував японську кераміку в Токіо, О. Клетний – лісове господарство Японії; він навіть написав з цього питання книжку (неопубліковану і нині втрачену) [Кіктенко 2002, 88–89].

Ще одним місцем, де в XIX ст. виник інтерес до Японії, була Одеса. Свідченням цього є російсько-китайсько-японський розмовник, призначений для торговців і моряків, що вийшов тут друком 1900 р. Автор його лишився невідомим [Кіктенко 2002, 82]. Треба додати, що у Новоросійському університеті з 1884 по

1886 р. викладав В. Шерцль [Урсу 1994], хоча немає відомостей, чи він викладав японську мову.

На якісно новий щабель розвитку японознавство в Україні вийшло у 1920-ті рр. У 1924 р. в Київському торговельно-промисловому технікумі розпочав роботу семінар сходознавства під керівництвом відомого китаєста Бориса Курца (1885–1934?). Він сам торкнувся японської політики в Азії в праці “Схід, імперіялізм та СРСР”. Серед учасників семінару були Г. Шмігельський і Д. Коваль, вони досліджували російсько-японські стосунки, та І. Фалькович, який прочитав доповідь про японську політику в Тихоокеанському регіоні. Окремо слід зазначити, що тут розпочав свою наукову діяльність Костянтин Попов, який тоді вивчав японську торгівлю (згодом він переїхав до Москви і став відомим спеціалістом з географії Японії). Ще один подібний семінар діяв у Київському інституті народного господарства. На ньому з доповідю про японську економіку виступив студент цього інституту Черніс [Фалькович 1966, 271–272; Кіктенко 2002, 131–134].

Новий поштовх розвитку українські дослідження Сходу отримали після створення Всеукраїнської наукової асоціації сходознавства (ВУНАС) у 1926 р. Її головний осередок знаходився у Харкові, вона мала дві філії – у Києві та Одесі. З'явилися спеціалізовані друковані видання – “Бюлєтень ВУНАС” (1926–1927 рр.), журнал “Східний світ” (з 1927 р.), перейменований у 1930 р. у “Червоний Схід”. Асоціація встановила контакти з Імператорською академією у Токіо та кількома іншими японськими науковими інституціями [ВУНАС 1929, 32]. У 1926 р. при ВУНАС у Харкові та Києві відкрилися курси східних мов. У Харкові діяло відділення японської мови, де навчалося 69 студентів. 1929 р. курси отримали назву Українських державних курсів сходознавства, а 1930 р. їх було перетворено на Український вечірній технікум сходознавства та східних мов [Ковалівський 1961, 83–84]. Там працювали Федір Пущенко (1879–?), філолог і викладач японської мови, та Олександр Кремена (1903–1943). У 1926 р. Ф. Пущенко видав перший український підручник японської мови, написаний ним ще у 1918 р. Він був талановитий педагог: за півроку навчання його студенти вже були здатні спілкуватися й розуміти його пояснення японською мовою [Ковалівський 1961, 84]. Він також написав статтю “Про японське письменство” та переклав кілька

японських казок: “Жаба з Осаки і жаба з Кіото”, “Мацуямське свічадо” (“Східний світ”, 1927, № 1) та “Імення котові” (“Бюлетень ВУНАС”). О. Кремена був географ і літературознавець [Антологія літератур Сходу 1961, 420]. У 1931 р. він видав працю “Японська лірика феодальної доби”, яка включала його переклади класичної японської поезії українською. Також він вів японознавчий семінар в Українському науково-дослідному інституті сходознавства [Циганкова 1999, 6].

Тут варто згадати про переклади японської літератури українською мовою, які також становлять невід’ємну частину японознавства. Першим таким перекладом, наскільки відомо, була збірка японських казок, видана у Львові 1926 р. Антоном Лотоцьким (1881–1949) [Жуковський 2000]. Наразі невідомо, чи він володів японською; вірогідно, що це був переклад з якоїсь європейської мови. У 1930-ті рр. в Україні з’явилася низка перекладів творів японської “пролетарської літератури”². У 1932 р. вийшло два романи: “Текстильник Коодзі” В. Хосої³ та “Вулиця без сонця” Токунаги Наосі⁴. Останній роман був перекладений Євгеном Касьяненком, проте не безпосередньо з японського оригіналу, а з німецького перекладу 1930 р., здійсненого К. Ітова (K. Itow) та А. Раддацом (A. Raddatz)⁵ [Tokunaga 1930]. Ще один твір того ж таки автора – “Голод за багатого врожаю” був надрукований у фрагментах у журналі “Червоний шлях” (1933, № 7) у перекладі К. Накагакі та Г. Носкіна (передруковано пізніше в: [Антологія літератур Сходу 1961, 327–330]). Того ж самого року в Харкові вийшла друком збірка коротких творів японських “пролетарських” письменників [Кобаясі, Токунага, Фудзіморі 1933]. Вона містить роман “Крабоконсервна факторія” та оповідання “П’ятнадцяте березня 1928 року” Кобаясі Такідзі (1903–1933), роман “Токіо – місто безробітних” та оповідання “Комітет підвищення продуктивності” вже загаданого Токунаги Наосі (Сунао), а також оповідання “Чоловік, що не аплодував” Фудзіморі Сейкіці (1892–1978). Ім’я перекладача (перекладачів?) залишилося невідомим.

Є свідчення й про дослідження японського мистецтва. У 1929 р. ВУНАС і Харківський художньо-історичний музей організували спільну виставку “Мистецтво Сходу”. Роком раніше у журналі “Всесвіт” була надрукована стаття Т. Івановської “Японські ста-

туетки” [Ковалівський 1961, 113–114]. Т. Іванівська – відома дослідниця східного мистецтва; пізніше вона завідувала кабінетом східного мистецтва у Харківській державній картинній галереї.

Але найбільше в ті роки розвивався, завдяки підтримці радянського режиму, політико-економічний напрям. Такі дослідження, часом перемішані зі звичайною пропагандою, велися в Києві, Харкові та Одесі. У київському відділенні ВУНАС у 1928 р. було створено Далекосхідну секцію, зосереджену на вивчені сільського господарства країн регіону. В її рамках Ісаак Трегубов (1922–1959), крім японознавства, досліджував японське земельне законодавство [Ковалівський 1961, 109–110]. У співавторстві з Л. Уліцьким він оприлюднив у “Червоному Сході” (1929, № 3) статтю, присвячену нафтовій проблемі в Японії. Стаття Б. Раскіна про аграрні проблеми в Японії була надрукована в “Червоному Сході” (1931, № 1–2). В Одеській філії ВУНАС, в рамках політико-економічного відділу діяв далекосхідний цикл: Ю. Астапов вивчав японську політику в Китаї [Ковалівський 1961, 110; ВУНАС 1929, 12], М. Шаргородський – стосунки Японії з СРСР, М. Ужвій – Тихоокеанську проблему, Е. Борочін – докапіталістичну Японію, а В. Маслов – аграрну проблему в Японі [ВУНАС 1929, 12; ВУНАС ОФ 1930]. Для популяризації знань про країни Азії члени ВУНАС виступали з лекціями в робітничих клубах. Так, Г. Тотін виступив з лекцією про сучасну Японію, а М. Лебедєв – про парламентські вибори в Японії [ВУНАС 1929, 29].

У порівнянні з іншими сходознавчими дисциплінами, як от тюркологією, арабістикою, індологією тощо, японознавство в Україні в той період перебувало на початковій стадії розвитку. Тим не менш, за 8 років була закладена база, на основі якої міг би відбутися подальший розвиток японознавчої науки. Проте не так сталося: ці перші пагони було брутально знищено. У 1930 р. – розпущене ВУНАС [Циганкова 2000, 81], а в 1933 р. – закрито інші сходознавчі заклади в Україні. “Червоний Схід” припинив виходити у 1931 р. Більшість сходознавців були репресовані, у т. ч. Ф. Пущенко, який загинув у таборах [Славутич 1992, 23].

Наступив “темний” період в історії українського сходознавства. Затавроване як “націоналістичне”, воно фактично стало забороненою зоною в науці. Наскільки можна судити, жодних японознавчих студій в Україні тривалий час взагалі не було. Що-

правда, у Харківському університеті та Харківському педагогічному інституті після ІІ світової війни почали викладати історію країн Азії та Африки, під назвою “Історія колоніальних і залежних країн”; після перерви, у 1947–1948 рр., цей курс був розділений на два – “Нова історія країн Сходу” та “Історія країн Сходу в середні віки”. За весь період 1934–1968 рр. було видано лише три книжки японських письменників в українському перекладі. Одна з них – перевидання “Крабоконсервної факторії” Кобаясі Такідзі (1934 р.) [Жуковский 2000]; друга – “Тихі гори” Токунаги Сунао [Токунага 1954], перекладена Г. Коваленком з російського перекладу 1952 р. [Антологія літератур Сходу 1961, 419]; нарешті, третя – переклад роману “Води Хаконе” Такакури Теру, зроблений, вірогідно, також з російського видання [Такакура 1955; пор.: Такакура 1954].

У часи Хрущовської “відлиги” у Харкові відомий арабіст Андрій Ковалівський (1895–1969) – один з небагатьох ветеранів ВУНАС, хто пережив репресії і знайшов у собі сили повернутися до науки – зібрав навколо себе науковців, які цікавилися Азією. У 1954 р. до аспірантури Харківського університету вступив перший японіст – Яків Побіленський, який народився 1922 р. на Сумщині й вивчав японську мову та історію в Хабаровську. У 1959 р. він захистив у Харкові кандидатську дисертацію “Боротьба японського народу за мир та незалежність (1949–1955 рр.)”, побудовану на аналізі японських джерел. Він опублікував дві статті з цієї теми у “Трудах історичного факультету ХДУ”. Пізніше, він викладав у Харківському університеті до 1968 р., далі викладав у Полтаві в педагогічному інституті. Він продовжував дослідження з обраної теми й написав з неї понад 30 праць [Ковалівський 1961, 100, 102, 105–106; Милибанд 1995, 246].

У 1961 р. сталася важлива подія: у Харкові А. Ковалівський спромігся видати “Антологію літератур Сходу”, яка включала в себе деякі переклади з японської, що виходили до 1934 р. Проте сподівання на відродження сходознавства в Україні у 1960-ті рр. виявилися марними. Створений у 1964 р. при Інституті історії АН УРСР відділ країн зарубіжного Сходу проіснував лише рік [Циганкова 2002, 128–130]. Щоправда, він був відновлений у 1970 р., а в 1978 переведений до Інституту соціально-економічних проблем зарубіжних країн [Циганкова 2002, 131–132]. Згідно з

тогочасними ідеологічними пріоритетами, дослідження у цьому відділі були зосереджені на країнах, що розвиваються, та на соціалістичних і національно-визвольних рухах, тож для японознавства місця там не було. Однаке у 1970-х рр. спостерігався повільніший, але розвиток.

У Львові деяку увагу Японії приділяв історик-китаїст Роман Бродський (1907–1992), уродженець м. Миколаєва, що викладав у Львівському університеті [Кіктенко 2002, 154]. У праці “Нова історія країн Азії і Африки (1871–1917)”, написаній у співавторстві з З. Енольським, дві з 19 глав присвячено Японії [Бродський, Енольський 1986]. Історією Японії займався також А. Огнєв [Кочубей 1988, 104].

Значно більші успіхи були в галузі перекладу японської літератури. Починаючи з 1969 р., кількість перекладів різко зросла. Змінилися вони й якісно – по-перше, тепер це були переклади безпосередньо з японської, а не через посередництво третьої мови; по-друге, увага перекладачів перемістилася з “пролетарських письменників” на класику нової японської літератури (Нацуме Сосекі, Акутагава Рюноске) та видатних письменників сучасності – модерніста Абе Кобо, першого нобелівського лауреата Японії Кавабату Ясунарі тощо.

Піонером у перекладі японської літератури став Іван Дзюб, який представив українському читачеві твори Абе Кобо, Акутагави Рюноске, Нацуме Сосекі, Кіти Моріо, Фукунаги Такехіко та Каці Отохіко. Декілька творів з японської переклав Іван Чирко (1922–2004), відомий переважно як китаїст (бібліографію див. у статті: [Івану Корнійовичу Чирко... 2002, 45]). Серед них – роман Арісіми Такео “Жінка”. Ігор Дубінський переклав кілька фантастичних оповідань Хосі Сін’ї і роман Ое Кенձабуро. Перекладами японської поезії займалися Микола Лукаш, Омелян Масикович, Геннадій Турков та Мирон Федоришін. Завдяки їхній праці з’явилися українські переклади Мацуо Басьо, Ісікави Такубоку тощо.

У 1972 р. в Київському державному університеті ім. Т. Г. Шевченка, з ініціативи декана філологічного факультету, було запропоновано програму викладання японської мови [Резаненко 2001, 176]. Там викладав Володимир Резаненко, який також досліджував семантичну структуру ієрогліфічної писемності. 1978 р. він

захистив кандидатську дисертацію на тему “Психолінгвістичні механізми сприйняття ієрогліфічних знаків”. У 1987 р. він здійснив подорож до Китаю з метою вивчити походження ієрогліфів [Резаненко 2001, 173]. У 1970-ті – 80-ті рр. ним була написана низка наукових статей, а також унікальний семантичний словник китайсько-японських ієрогліфів у трьох томах (лише два з них було видано мізерним накладом)⁵.

На цей же час припадає початок дослідницької праці в Києві Бориса Яценка, спеціаліста з економічної географії Японії; його перу належать також статті про японських письменників і поетів в УРЕ та Українській літературній енциклопедії [Резаненко 2001, 173].

В Одесі осередком японознавства став Музей західного та східного мистецтва (заснований у 1965 р.). У 1976 р. відділ східного мистецтва в ньому очолила Олена Шелестова, дослідниця японського мистецтва, учениця відомої російської дослідниці Т. Григор'євої. Свого роду свідченням визнання українського сходознавства стала публікація у Москві в одному з японознавчих наукових збірників статей О. Шелестової та львів'яніна Мирона Федоришина [Шелестова 1985; Федоришин 1985]. У середині 1980-х рр. в Одесі з'явилось японське відділення на Державних курсах іноземних мов. Його засновник, ентузіаст японської мови й культури Анатолій Гольша, та викладачі – Нейля Рахім, Юміко Новіцька, Анатолій Трехсвятський, утворили неформальний осередок японознавства, пізніше – Одеський японський клуб.

Отже, ми бачимо, що в період від 1870-х до 1920-х рр. в різних містах України – Харкові, Києві, Одесі – виникає зацікавлення Японією. Відбуваються перші подорожі до цієї країни, зав'язуються контакти, з'являються перші спроби японознавчих студій і викладання відповідних дисциплін. Проте систематичні наукові дослідження почалися в 1920-ті рр. У цей період японознавство виділилося в окрему наукову дисципліну, був закладений фундамент японознавчої освіти, сформувалося коло вчених, почали виходити перші спеціальні наукові праці і перші переклади з японської українською мовою, у т. ч. зроблені безпосередньо з оригіналу. Серед японознавців цього періоду чільне місце посідають Ф. Пущенко та О. Кремена. Проте цей розвиток був брутально перерваний сталінськими репресіями у 1933 р., і до

1950-х рр. японознавства в Україні практично не існувало. Потім починається поступове відродження – спочатку в історичній науці (Я. Побіленський), пізніше, у 1970-ті рр., відновлюється викладання японської мови, з'являються праці з мистецтвознавства і культурології (О. Шелестова, М. Федоришин), географії (Б. Яценко), мовознавства (В. Резаненко). Особливих успіхів у цей період досягнув переклад японської літератури. Саме тоді, у 1970-ті – 80-ті рр., сформувалося коло японістів, які сьогодні складають ядро українського японознавства. Відтак, в історії японознавства в Україні до 1991 р. можна виділити чотири основні періоди: (1) перші спроби дослідження мови, культури, природи Японії (1870-ті – 1920-ті рр.); (2) період розвитку систематичних наукових досліджень (1920-ті – 1933 р.); (3) період практично повної відсутності японознавчих досліджень (1933–1954); (4) період їх поступового відновлення (1954–1991).

Характерною рисою українського японознавства протягом усього розглянутого періоду можна назвати орієнтацію на сучасність: у період до 1917 р. це було обумовлено орієнтацією на комерцію, у 20-ті та 60–70-ті рр. ХХ ст. – ідеологічним тиском панівного режиму. Класичне японознавство (філологія, вивчення традиційної культури, класичної та середньовічної літератури тощо) представлене лише поодинокими працями. Таке викривлення розвитку, безумовно, відбиває несамостійний, провінційний характер української науки як у складі Російської імперії, так і в складі Радянського Союзу: фундаментальні дослідження були зосереджені в Москві та Санкт-Петербурзі (Ленінграді).

¹ Сенума Какутаро був усиновлений родиною Кавамото, внаслідок чого змінив прізвище (поширене в той час у Японії практика); у 1897 р. він знову змінив прізвище на Сенума [Бессстремянная 2007].

² “Пролетарська література” (япон. *пуроретаріа бунгаку*, プロレタリア文学) – напрям у японській літературі у 1920-х – 1930-х рр. Був організований Комуністичною партією Японії, зазнав сильного впливу радянської літератури соціалістичного реалізму.

³ Цю книгу нам знайти не пощастило. Повне ім’я автора і ім’я перекладача наразі невідомі.

⁴ Справжнє ім’я – Токунага Сунао (徳永直, 1899–1958). Роман “Вулиця без сонця” (*Тайю-но наї маці*, 太陽のない街) написаний у 1928–1929 рр.

⁵ Книга вийшла у “Міжнародному робітничому видавництві” (Internationaler Arbeiter-Verlag) як 5-й том серії “Der Internationale Roman” з післямовою, підписаною “Японською революційною групою в Німеччині”. Це видання було ласково надано нам п. Хіраю Хіраку.

⁶ Томи вийшли під різними назвами. Перший том: [Резаненко 1988]; другий том: [Резаненко 1989].

ЛІТЕРАТУРА

Антологія літератур Сходу. Харків, 1961.

Бессстремянная Г. Из Японии в Иерусалим // Альфа и Омега. 2007. № 1(48). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/048/besstr48.htm>

Бондаренко И. П. Русско-японские языковые взаимосвязи XVIII века. Одесса, 2000.

Бродський Р. М., Енольський З. А. Нова історія країн Азії і Африки (1871–1917). Львів, 1986.

Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства. 1926–1929. Харків, 1929.

Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства. Одеська філія. 1926–1930. Одеса, 1930.

Жуковський А. Японія // Енциклопедія українознавства. Львів, 2000. Т. 10.

Иванова Г. Д. Архиепископ Николай и его японские ученики // Из истории общественной мысли Японии XVIII–XIX вв. Москва, 1990.

Івану Корнійовичу Чирко 80 років // Україна – Китай. 2002. № 1(5).

Кіктенко В. О. Нарис з історії українського китаєзнавства. XVIII – перша половина ХХ ст.: дослідження, матеріали до-кументи. Київ, 2002.

Кобаясі Т., Токунага Н., Фудзіморі С. Японія (збірка). Харків, 1933.

Ковалівський А. Вивчення Сходу в Харківському університеті та Харкові у XVIII–XX віках // Антологія літератур Сходу. Харків, 1961.

Кочубей Ю. Востоковедение на Украине // Востоковедные центры в СССР. Вып. 1 (Азербайджан, Армения, Грузия, Украина). Москва, 1988.

- Милибанд С. Д. **Библиографический словарь отечественных востоковедов.** Москва, 1995. Кн. 2.
- Резаненко В. Ф. **Семантические элементы знаков иероглифической письменности.** Киев, 1989.
- Резаненко В. Ф. Україна – Японія // **Україна і Схід: панорама культурно-спільнотних взаємин.** Вип. 1. Київ, 2001.
- Резаненко В. Ф. **Элементы семантико-графической системы иероглифической письменности.** Киев, 1988.
- Славутич Я. **Розстріляна муз.** Київ, 1992.
- Такакура Т. **Води Хаконе.** Київ, 1955.
- Такакура Т. **Воды Хаконэ** / Пер. И. Львовой. Москва, 1954.
- Токунага С. **Тихі гори** / Пер. Г. Коваленко. Київ, 1954.
- Урсу Д. З історії сходознавства на Півдні України // **Східний світ.** 1994. № 1–2.
- Фалькович И. М. К истории советского востоковедения на Украине // **Народы Азии и Африки.** 1966. Вып. 4.
- Федоршин М. С. Диалог мировоззрений // **Человек и мир в японской культуре.** Москва, 1985.
- Циганкова Е. Г. Український науково-дослідний інститут Близького Сходу (1930–1933) // **Сходознавство.** Вип. 7–8. Київ, 1999.
- Циганкова Е. Г. Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства. Харківський центр // **Східний світ.** 2000. № 2.
- Циганкова Е. Г. Сходознавча традиція в Україні 1950–1990 рр. // **Сходознавство.** Вип. 17–18. Київ, 2002.
- Шелестова Е. Н. Эстетика и религия японцев как противоречиво функционирующая целостность // **Человек и мир в японской культуре.** Москва, 1985.
- Tokunaga N. **Die Strasse ohne Sonne.** Ein japanischer Arbeiter-Roman / Übersetzer: K. Itow und A. Raddatz. Berlien-Wien-Zürich, 1930.

Комарницька Т. К.

ПРОДУКТИВНІСТЬ СПОСОБІВ ТЕРМІНОТВОРЕННЯ В СУЧАСНИЙ ЯПОНСЬКІЙ ЮРИДИЧНІЙ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Будь-яка галузь науки нерозривно зв'язана з її особливою мовою, невід'ємною частиною якої є відповідна наукова термінологія, тому цілком логічним видається підвищений інтерес науковців до спеціальних мовних засобів відповідної наукової галузі, зокрема термінів. Наявність чи відсутність цілісного опису термінології тієї чи іншої науки безперечно впливає не лише на суто лінгвістичний аспект, але й на стан самої цієї науки. Так, відсутність цілісного представлення типових способів термінотворення у сучасній японській мові, зокрема на матеріалі терміносистеми права, зумовлює певний негативний вплив на спеціальну фахову мову юриспруденції загалом, у зв'язку з чим ми вважаємо наше дослідження актуальним. Об'єктом нашого лінгвістичного дослідження стали юридичні терміни японської мови загальною кількістю 3954 одиниці, відібрані зі спеціалізованих юридичних словників, а предметом дослідження – найтиповіші способи термінотворення правничих термінів сучасної японської мови. Головна мета цього дослідження полягає у встановленні продуктивності кожного зі способів термінотворення в сучасній японській юридичній термінології, а також у комплексному описі морфологічного, лексико-семантичного та синтаксичного способів термінотворення на матеріалі терміносистеми права в японській мові. Для досягнення мети ми намагалися вирішити такі конкретні завдання:

- а) встановити найпродуктивніші у процентному відношенні способи термінотворення в японській юридичній термінології;
- б) спираючись на конкретні приклади, дати розгорнуту характеристику кожного з трьох головних способів термінотворення у межах терміносистеми права в японській мові.

Мета та завдання роботи визначили вибір таких методів дослідження, як метод лінгвістичного опису, метод порівняльного і системного аналізу, метод статистичного аналізу, прийоми класифікації та систематизації мовного матеріалу тощо.

Це перша у вітчизняній японістиці спроба комплексного дослідження способів словотвору японських юридичних термінів і встановлення на основі статистичного аналізу відповідного лексичного матеріалу найпродуктивніших способів термінотворення у правничій термінології сучасної японської мови.

Відомо, що у будь-якій термінології більшість термінів становлять іменники як носії значення предметності [Даниленко 1972, 8; Сергеєвнина 1982, 48; Склад і структура... 1984, 150; Дерді 2003, 87], і, очевидно, що японська правнича термінологія не є винятком. Окрім цього, як свідчать наші спостереження, абсолютну більшість юридичних термінів у японській мові становлять коренескладні одиниці (*漢語* *канто*), утворені із запозичених китайських елементів [*докл. про це див.*: Комарницька 2009, 119], тому логічно, що у нашому дослідженні більша частина ілюстративного мовного матеріалу буде представлена саме іменниками типу *漢語* *канто*.

Відомо, що термінологічна номінація має три види: словотвірну, синтаксичну та семантичну (або лексико-семантичну) [Галкина 1998, 90; Дерді 2003, 39]. Отже, нижче ми розглянемо ці три способи термінотворення та встановимо продуктивність кожного з них у японській юридичній термінології.

I. Лексико-семантичний спосіб

Відомо, що між словником науки та словником повсякденного мовлення існує нерозривний взаємозв'язок, оскільки наука починається з результатів, здобутих мисленням та мовленням народу, і надалі не відривається від народної мови [Виноградов 1986, 3]. Науковці вказують, що одним із основних шляхів творення юридичної термінології будь-якої мови є неосемантизація, або вторинна номінація, тобто надання статусу термінів загальновживаним лексичним одиницям відповідної мови [Дерді 2003, 45; Вербенець 2004, 89]. Такий спосіб термінотворення є вельми продуктивним і свідчить про нерозривний зв'язок і взаємодію термінології та загальнолітературної мови [Овчаренко 1968, 26–27; Ткачева 1987, 27]. Оскільки ж юридична мова перебуває у лексичній залежності від мови загальнонаціональної, то і в ній також цілком природною є наявність поряд зі спеціальними вузькофаховими термінами низки термінів, утворених від слів загальнонаціональної мови [Brinkmann 1991, 67]. Як свідчать результати нашого ста-

тистичного аналізу, частка юридичних термінів, утворених за допомогою лексико-семантичного способу, становить 284 одиниці (або ж 7,2% від загальної кількості термінів, що послугували нам за об'єкт дослідження). Очевидно, що група термінів, утворених шляхом вторинної номінації, є неоднорідною, тобто такі одиниці творяться у результаті різного роду семантичних змін. Тому, спираючись на наші спостереження, ми фіксуємо три можливих шляхи набуття спеціальних значень у термінах, створених на основі слів загальнолітературної мови:

1. Звуження значення.
2. Розширення значення.
3. Перенесення значення:
 - а) метафоризація;
 - б) метонімізація.

Стисло зупинімось на кожній групі. Значною за обсягом є перша, у якій представлені одиниці, “термінологічне” значення яких виводиться безпосередньо із загальнолітературного, однак є вужчим за вихідне і застосовується лише для окремого класу об'єктів. Наведемо кілька прикладів (у дужках подаємо загальнолітературне значення відповідної лексичної одиниці): 所持 *сьодзі* – володіння як складова права власності (володіння); 自白 *дзіхаку* – щиросердне зізнання (зізнання); 宣誓 *сенсей* – присяга державного службовця або учасника судового слухання (клятва, присяга); 藏匿 *дзо:току* – переховування злочинця (приховування); 教唆 *кью:са* – підбурювання до злочинного діяння (спонукання, заохочування); 財物 *дзайбуцу* – майно як об'єкт кримінального права (майно).

Друга група, у якій обсяг значення термінологічної одиниці є ширшим за значення одиниці вихідної, є незначною. Про це свідчить хоча б те, що серед нашої джерельної бази нам вдалося відшукати лише одну одиницю, яку можна віднести до цієї групи, а саме 人 *xito*. Як слово загальнолітературної мови ця лексична одиниця вживається на позначення людини; у юридичній же термінології спостерігаємо розширення вихідного значення: під терміном 人 *xito* розуміється не лише фізична особа (людина), а й юридична особа (товариство, установа) [小野、高岡 2008, 493].

До третьої групи належать термінологічні одиниці, утворені за допомогою метафоричного чи метонімічного переносу. Відпо-

відно до “Лінгвістичного енциклопедичного словника” метафоризація – це механізм мовлення, який полягає у вживанні слова, що позначає певний клас предметів чи явищ, для найменування об'єкту, який належить до іншого класу [ЛЭС 1990, 296]. Термінознавці розглядають метафоризацію як “вміння пізнавати одні предмети через інші, а нові явища – через порівняння з уже відомими” [Дерді 2003, 129]. У свою чергу, метонімія – це перенесення назви з одного предмета на інший, що здійснюється за ознакою суміжності на основі просторових, часових, казуальних зв'язків, які об'єктивно існують між цими предметами [Іванов 1996, 57]. Нерідко в результаті подібних семантичних перенесень терміни, утворені на базі загальнолітературних слів, у своєму значенні можуть не мати абсолютно ніяких спільніх сем зі значенням відповідного вихідного слова. Для наочності наведемо кілька прикладів (у дужках, так само, як і вище, подаємо значення відповідного слова поза юридичним контекстом): 作為 *сакуі* – дія, злочинна дія (штучність); 果実 *кадзіцу* – дохід (плід); 再建 *сайкен* – реорганізація (відбудова); ジャンプ *дзямпу* – відстрочка виплати за векселем (стрибок); 惡意 *акуі* – знання (злий намір); 善意 *дзен'ї* – незнання (благий намір).

Отже, як бачимо, у межах лексико-семантичного способу термінотворення спостерігаються певні групи термінів, утворених на основі різного роду семантичних змін. Проте, загалом, цей спосіб термінотворення є у японській мові непродуктивним, про що свідчать результати нашого статистичного аналізу.

II. Морфологічний спосіб термінотворення

Відповідно до результатів нашого статистичного аналізу кількість юридичних термінів японської мови, утворених за допомогою морфологічного способу, становить 2549 одиниць (64,5% від загальної кількості термінів, що послугували нам за об'єкт дослідження). Як відомо, цей спосіб також є неоднорідним. Так, у його межах розрізняються афіксальний (суфіксальний, префіксальний, префіксально-суфіксальний) спосіб, основоскладання, словоскладання (коренескладання у японській мові) та абревіація. Наши спостереження свідчать про те, що у межах морфологічного способу найпродуктивнішим способом термінотворення є коренескладання, тому ми вважаємо за доцільне, насамперед, зупинитися на ньому.

1. Коренескладанням (словоскладанням, композицією) утворюються юридичні терміни 漢語 *канго* типу словозчеплень [Фельдман 1960, 26; Лаврентьев 1963, 35]. Терміни-словозчеплення фактично відповідають термінам, складним словам у європейських мовах, проте у японській мові характеризуються поєднанням у собі ознак складних слів та словосполучень [Пашковский 1963, 7–10]. Словозчеплення як спосіб тісного об'єднання самостійних слів є поширеним явищем сучасної японської мови; складові частини словозчеплень з'єднуються одна з одною безпосередньо, без допомоги синтаксем; представлені такі одиниці, зазвичай, двома іменниками, здебільшого типу 漢語 *канго*; особливістю ж термінологічних словозчеплень є те, що вони – стійкі та нерозривні в мовленні, а за роллю та місцем у мові прирівнюються до однослівних термінів і належать до лексики [Пашковский 1963, 7–31].

Отже, коренескладання, у результаті якого творяться словозчеплення, є особливим способом синхронічного словотвору, що зближується зі словоскладанням. Утворення подібних складних одиниць у правничій термінології пояснюється практичною неможливістю передати всі поняття юриспруденції за допомогою термінів з однією основою [Дерді 2003, 86].

Згідно з результатами аналізу об'єкту нашого дослідження кількість термінів-словозчеплень, утворених у результаті коренескладання, становить 1872 одиниці, або ж 47,3% від загальної кількості всіх юридичних термінів (чи 73,4% у межах множини термінів, утворених морфологічним способом), при цьому наявні словозчеплення, що складаються з двох, трьох, чотирьох та більше слів-компонентів, наприклад: 過剩防衛 *кадзъо:бо:еј* – перевищення меж необхідної оборони (過剩 *кадзъо:* – надмірність, 防衛 *бо:еј* – оборона); 団体交渉権限 *дантайко:съо:кентен* – повноваження вести переговори від групи (团体 *дантай* – група, 交渉 *ко:съо:* – переговори, 権限 *кентен* – повноваження); 国民投票無効訴訟 *кокумінто:хъо:муко:сосъо:* – позов з вимогою визнання недійсними результатів референдуму (国民 *кокумін* – народ, 投票 *то:хъо:* – голосування, 無効 *муко:* – недійсність, 訴訟 *сосъо:* – позов); 不正目的使用開示行為 *фусеймокутекісийо:кайдзіко:i* – використання або виказування комерційної таємниці з незаконною метою (不正 *фусей* – нечесність, незаконність, 目的 *моку-*

текі – мета, 使用 *сіо:* – використання, 開示 *кайдзі* – вказування, виказування, 行為 *ко:и* – дія).

2. Афіксація в японській юридичній термінології має, порівняно з коренескладанням, незначну продуктивність. У межах суфіксального способу продуктивними є такі суфікси: 者 -ся, 人 -нін, 官 -кан, 土 -си на позначення особи (保護 *xого* – гарантія, 保護者 *xогося* – гарант; 弁護 *бенто* – захист, 弁護人 *бенгонін* – захисник (у суді), 弁護士 *бенгосі* – адвокат; 裁判 *сайбан* – суд, 裁判官 *сайбанкан* – суддя); 権 -кен на позначення права на виражене мотивуючою основою поняття (所有 *сью:* – власність, 所有權 *сью:кен* – право власності); 法 -хо: на позначення відповідного закону (商 *съо:* – торгівля, 商法 *съо:хо:* – Торговельний кодекс); 罪 -дзай та 犯 -хан на позначення злочину (傷害 *съо:тай* – травма, 傷害罪 *съо:тайдзай* – завдання тілесних ушкоджень; 作為 *сакуі* – дія, 作為犯 *сакуіхан* – злочинна дія); 刑 -кей на позначення покарання (自由 *дзію:* – воля, 自由刑 *дзію:кей* – покарання у вигляді позбавлення волі); 主義 -сюгі для узагальнення та абстрагування (議会 *тікай* – парламент, 議会主義 *тікайсюгі* – парламентаризм); 的 -текі для творення прикметників від іменників (国家 *кокка* – держава, 国家的 *коккатекі* – державний).

Префіksальний спосіб широко застосовується для творення антонімічних термінологічних пар. Так, префікси 非 *xi-*, 無 *му-*, 不 *фу-*, 未 *ми-* вказують на відсутність ознаки, вираженої мотивуючою основою, завдяки чому змінюється акцентна модель терміну, наприклад: 債弁済 *сайбенсай* – виконання боргового зобов'язання, 非債弁済 *хісайбенсай* – невиконання боргового зобов'язання; 営利組織 *еірікосікі* – прибуткова організація, 非營利組織 *хіеірікосікі* – неприбуткова організація; 完全履行 *кандзенріко:* – належне виконання зобов'язання, 不完全履行 *фукандзенріко:* – неналежне виконання зобов'язання; 主物 *сюбуцу* – головна річ, 無主物 *мусюбуцу* – нічия річ (*res nullius*); 成年者 *сейненся* – повнолітній, 未成年者 *місейненся* – неповнолітній.

Префікс 被 *xi-* змінює значення “суб’єкт дії” вихідної одиниці на значення “об’єкт дії”: 保護国 *xогооку* – протекторат (держава, яка здійснює протекцію) – 被保護国 *хіхогооку* – протекторат (держава, яка перебуває під протекцією). Префікси 重 *дзю:-*, 輕 *кей-* вказують на ступінь якості, вираженої мотивуючою основою: 過失 *касіцу* – недбалість, 重過失 *дзю:касіцу* – недбалість,

що спричинила тяжкі наслідки; 輕過失 *кейкасіцу* – недбалість, що не спричинилася до тяжких наслідків.

У межах афіксального способу застосовується також префіксально-суфіксальний, наприклад: 不作為犯 *фусакуіхан* – злочинна бездіяльність (префікс 不 *фу-*, 作為 *саку* – дія, суфікс 犯 *-хан*); 被選挙権 *хісенкъокен* – пасивне виборче право (префікс 被 *хі-*, 選挙 *сенкъо* – вибори, суфікс 権 *-кен*).

3. Основоскладання характерне для термінів 和語 *wago* та змішаних [Фельдман 1960, 26]. Відповідно до наших спостережень кількість таких одиниць становить лише близько 8% від усього складу юридичних термінів японської мови [Комарницька 2009, 119], отже основоскладання не є продуктивним способом термінотворення в японській мові. Наведімо кілька прикладів: 競り 売り *серіурі* – аукціон (競る *серу* – змагатися, 売る *уру* – продавати); 取次 *торіугі* – посередник (取る *тору* – брати, 次ぐ *угі* – наступний); 引き受け *хікіуке* – акцептування (引く *хіку* – тягти, 受ける *укеру* – приймати); 引渡し *хіківатаси* – видача (злочинця) (引く *хіку* – тягти, 渡す *ватасу* – передавати).

4. Абревіація зумовлюється тенденцією до економності у мовленні, що визначає рух мови до синтетизму як продуктивного напряму мовного розвитку [Вербенец 2004, 122–123], при цьому абревіатурне “скорочення” терміна є однією з провідних тенденцій у сучасному творенні термінологічних номінацій [Южакова 2009, 15].

Абревіація в японській мові полягає в утворенні нових слів шляхом скорочення слів, словосполучень чи словозчеплень, наслідком якої є двоморфемні, рідше – триморфемні абревіатури [Лаврентьев 1963, 35–38], наприклад: 民事訴訟 *міндзісосьо* – 民訴 *мінсо* (цивільний процес); 内閣會議 *найкакукайті* – 閣議 *какуті* (засідання Кабінету); 家庭裁判所 *катейсайбансьо* – 家裁 *касай* (суд у сімейних справах).

Отже, як свідчать дані нашого статистичного аналізу, морфологічний спосіб термінотворення є найпродуктивнішим у сучасній японській юридичній термінології.

III. Насамкінець, розгляньмо синтаксичний спосіб термінотворення в юридичній термінології японської мови, в результаті якого творяться терміни-словосполучення, які “уподібнюються до слова, набираючи ознак, властивих номінативній одиниці”

ці мови” [Склад і структура… 1984, 146], оскільки “передають своїм спільним значенням одне поняття, яке не може бути розчленоване на два поняття, що мають ту саму предметну співвіднесеність” [Овчаренко 1968, 13]. Термінознавці відзначають, що юридичні терміни-словосполучення з більшою наочністю демонструють зв’язок окремих понять у правовій терміносистемі та допомагають виразити весь широкий обсяг правознавчих явищ, в основі яких лежать зв’язки між складними поняттями [Дерді 2003, 68, 99]. Відповідно до результатів нашого статистично-го аналізу частка правничих термінів, утворених синтаксичним способом, становить 28,0% від загальної кількості (або ж 1108 одиниць), тобто синтаксичний спосіб термінотворення є другим за продуктивністю після морфологічного. Цікаво відзначити, що абсолютну більшість термінів-словосполучень у японській юридичній термінології становлять словосполучення з підрядним зв’язком (1057 одиниць, або 95,4% від загальної кількості термінів-словосполучень), наприклад: *外国人の人权 тайкокудзін но дзінкен* – права іноземців; *株式の合併 кабусікі но гаппей* – злиття акцій; *強迫による意思表示 қью:хаку ні йору ісіхъо:дзі* – волевиявлення під примусом; *業務上の過失 ғью:мудзъо: но касіцу* – службова недбалість.

Терміни-словосполучення, компоненти яких з’єднані між собою сурядним зв’язком, як ми вже зазначали, не є поширеними в японській юридичній термінології. До таких одиниць зокрема відносимо: *偽造と変造 тідзо: то хендзо:* – підробка; *商人と商人行為 сьо:nін то сьо:nінко:i* – суб’єкти підприємницької діяльності та підприємницька діяльність; *前金払い又は概算払い маекінбарай матава тайсанбарай* – аванс або сплата за приблизним кошторисом.

Отже, вище ми стисло розглянули способи термінотворення в юридичній термінології японської мови і можемо зробити такі висновки:

1. Найпродуктивнішим способом термінотворення є морфологічний, за допомогою якого утворено 64,5% термінів, які послугували нам за об’єкт дослідження;

2. У межах морфологічного способу найтипівішим способом термінотворення відповідно до результатів нашого дослідження є коренескладання, за допомогою якого творяться юридичні

терміни-словозчеплення, що становлять 47,3% від усієї кількості правничих термінів;

3. Також продуктивним виявив себе синтаксичний спосіб (28,0%), за допомогою якого творяться передусім підрядні терміни-словосполучення;

4. Суттєве переважання синтаксичного способу термінотворення, а також коренескладання як особливого виду морфологічного способу термінотворення викликане, на нашу думку, постійним розвитком понятійного апарату юридичної науки, що, у свою чергу, спричинює ускладнення системи понять, їх диференціацію та уточнення, а, отже, і надання переваги в термінотворенні відповідним умотивованим одиницям.

Вважаємо, що в подальших дослідженнях актуальними будуть також встановлення процентного співвідношення дво-, три-, чотири-, п'ятикомпонентних юридичних термінів-словозчеплень і докладний опис коренескладання як особливої форми термінотворення в японській мові.

Це дозволить внести певні корективи до змісту і структури відповідних навчальних курсів з лексикології та термінології японської мови, підручників та навчальних посібників із цих дисциплін, а також спеціалізованих юридичних словників і, зрештою, буде сприяти розвитку японського термінознавства загалом.

ЛІТЕРАТУРА

Вербенець М. Б. Юридична термінологія української мови: історія становлення і функціонування. Дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2004.

Виноградов В. В. Русский язык: Грамматическое учение о слове. Москва, 1986.

Галкина Е. Н. Терминология Европейского Союза и проблемы ее перевода на русский язык: Дис. ... канд. филол. наук. Москва, 1998.

Дерді Е. Т. Словотвірні та структурно-семантичні характеристики англійських юридичних термінів. Дис. ... канд. філол. наук. Київ, 2003.

Даниленко В. П. Лингвистические требования к стандартизированной терминологии // Терминология и норма. О языке терминологических стандартов: Сборник статей. Москва, 1972.

Іванов В. В. Семантические особенности медицинских терминов (на материале немецкого языка): Дис. ... канд. филол. наук. Москва, 1996.

Комарницька Т. К. Особливості морфологічної структури юридичних термінів сучасної японської мови // XIII Сходознавчі читання А. Кримського: Тези доповідей міжнародної наукової конференції (22–23 жовтня 2009 р.). Київ, 2009.

Лаврентьев Б. П. Японские аббревиатуры // Японский язык: Сборник статей. Москва, 1963.

Лингвистический энциклопедический словарь / Под общ. ред. Ахмановой О. С. Москва, 1990.

Овчаренко В. М. Структура і семантика науково-технічного терміна. Харків, 1968.

Пашковский А. А. Слитные именные словосочетания в японском языке // Японский язык: Сборник статей. Москва, 1963.

Сергевнина В. М. О методике выделения терминов // Термин и слово: Межвузовский сборник. Горький, 1982.

Склад і структура термінологічної лексики української мови / [Богуцька М. П., Крижанівська А. В., Марченко В. С. та ін.]. Київ, 1984.

Ткачева Л. Б. Основные закономерности английской терминологии. Томск, 1987.

Фельдман Н. И. Японский язык. Москва, 1960.

Южакова О. І. Формування української термінології холодильної техніки: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. Одеса, 2009.

Brinkmann H. Jurische Fachsprache und Umgangssprache // Fachsprache der Justiz. Berlin, 1991.

Kashiwagi Nobori. Houreiyougo nichieihyoujun taiyakujisho [електронний ресурс]. – режим доступу до словника: www.japaneselawtranslation.go.jp/rel_info/download?re=01 (柏木昇。法令用語日英標準対訳辞書).

Ono Kouji, Takaoka Nobuo. Houritsuyougojiten. Токіо, 2008. (小野幸二、高岡信男。法律用語辞典。東京、2008).

Киановський О. Ч.

ПЕРСЬКА РЕДУПЛІКАЦІЯ В ТИПОЛОГІЧНОМУ ТА АРЕАЛЬНОМУ ВИСВІТЛЕННІ

Сьогодні можна упевнено стверджувати, що порівняльне, в широкому сенсі, вивчення мов виникло разом з їх описовим вивченням. На значно важливішому місці зіставно-типологічних досліджень в історії мовознавчих учень дослідники неодноразово наголошували (див., наприклад: [Герценберг, Юсуфджанова 1976; Ramat 1995, 27–33]). У результаті порівняння мов виявляється не лише загальне та спільне між ними, але й відмінне, специфічне, унікальне, неповторне, притаманне не всім, не більшості, а лише конкретній мові. Універсалії та унікалії утворюють практично той водорозділ, який розмежовує загальне та часткове мовознавство. У сфері вивчення універсалій типологія зникається із загальним мовознавством, що займається вивленням загальних закономірностей побудови мов. У сфері вивчення унікалій вона зникається з частковим мовознавством [Ісадеков 1989, 5]. Власне кажучи, типологічне вивчення мов і виникло на грунті їх описування, яке в певній мірі є недостатнім. На думку Тадеуша Мілевського, навіть за наявності спільного методу опису описове мовознавство залишається лише сукупністю окремих монографій. Таке становище не може довго залишатися. Кожна наука прагне порівняльного синтезу, тому поруч з описовим мовознавством повинно існувати порівняльне, яке зіставляє певним методом уже описані мови (наводиться за: [Серебренников 1983, 285]). І якщо на початках типологія в лінгвістиці обмежувалась класифікацією мов – зведенням усієї різноманітності людських мов у декілька основних типів, то в новітній час типологія перетворюється в розділ мовознавства, метою якого є пізнання будови людської мови загалом [Солнцев 1985, 3]. На думку О. Є. Кібріка, серйозне осягнення сутності мови та механізмів її використання можливе лише на тому етапі, коли типологічний метод стане як головною метою, так і головним джерелом знань про мову. З цього випливає, що звернення до емпіричної бази мов світу – це необхідний крок на шляху до моделі мови, адекватної теоретичним і прикладним завданням лінгвістики [Кибрик 2005, 43].

Виявлення та пояснення набору параметрів (мовних явищ), які повинні (можуть) стати визначальними для будови як мови взагалі, так і будь-якої конкретної мови, здійснюється в межах двох співіснуючих підходів: холістичного (власне типологічного) та парциального (характерологічного). Типологічний підхід операє поняттям типу мови, як системи спряжених різнопривневих елементів, пов'язаних іmplікативними відношеннями і такими, що працюють на збереження конфігурації певної мови, наприклад, аглютинативного морфологічного типу, номінативної синтаксичної будови та ін. Саме як “набір граматичних характеристик, настільки близько пов'язаних одна з одною, що якщо одна з них існує в певній мові, ми очікуємо, що існує інша, третя і далі” визначав мовний тип В. Скалічка (наводиться за: [Croft 1990, 43]). Характерологічний підхід оперує поняттям класу мов, тобто, згідно з В. Матезіусом, профілюючими та базовими рисами певної мовної системи (наводиться за: [Степанов 1995, 18]). Між цими двома підходами не лише не існує жодної межі, навпаки, обидва методи – і характерологія, і типологія, становлять різні етапи вивчення мови, співіснують і можуть застосовуватися в одному дослідженні [Солнцева 1985, 13] (див. також: [Shibatani, Bynon 1995, 19–20]).

По-перше, метою характерології є якомога більш повне виявлення та опис особливостей мови. Метою типології є систематизація виявленіх особливостей за принципами ієархічних і парадигматичних відношень [Солнцева 1985, 13, 21]. Фокус характерології скеровано на те, як створюється відокремленість, цілісність мовного типу, і як виявляється типова одноманітність в індивідуальній різноманітності мов, що становлять один клас [Виноградов 1973, 237]. Саме узагальнення характерологічних рис призвело до виявлення принципу причинності (каузальності) та опрацювання поняття “мовний тип”, як системи, що самоналаштовується навколо детермінуючої тенденції [Степанов 1995, 19, 20].

По-друге, як характерологія, так і типологія досліджують однотипні за своїм характером процеси, що виявляються з достатньо високою мірою частотності в різних мовах світу – мовні універсалії, або фреквенталії (іноді ці терміни визначаються однаково, наприклад, в [Серебренников 1974, 53 та 1983, 301]). Це

пов'язано з неодноразово зазначеним вище головним завданням зіставного вивчення мов – з'ясуванню в кінцевому результаті найзагальніших універсальних властивостей мови [Семенюк 1976, 61]. Однак, як зазначають дослідники, універсалістським типологічним концепціям (морфологічна класифікація мов, іmplікативні універсалії та ін.) притаманний суттєвий недолік: за їх допомоги мови світу поділяються на дуже невелику кількість типів і тому характеристика кожної мови виявляється малоінформативною [Герценберг, Нерознак 1988, 49]. Про труднощі, що виникають при спробах приписати одну “універсальну” категорію всім живим мовам, неодноразово писали лінгвісти (див., наприклад: [Payne 1985, 283–293; Payne 1994]). Ця обставина й спричинила інтенсивний розвиток характерологічного напряму, яке, описуючи будь-які так звані “типологічно суттєві” (термін В. Д. Аракіна, див.: [Конецкая та ін. 1985, 8]), або “типологічно релевантні” характеристики (термін В. М. Солнцева, див.: [Солнцев 1985, 4]), або “малі системи” характеристик (термін В. М. Ярцевої, див.: [Кубарев 1985, 13–14]), як правило, двох (можливо й більше) мов, прагне виявити “дрібніші” типологічні подібності та розбіжності, які можуть (але не обов'язково повинні) стати елементами або вже опрацьованого типу, або нового. Таким чином, як універсалії (фrekвенталії), що описуються в термінах мовного типу, так і типологічно релевантні ознаки, що описуються в термінах мовного класу є системою константних і змінних ознак окремої мови, а у своїй сукупності є частиною універсального лінгвістичного набору ознак людської Мови. У цьому розумінні мовний тип або клас є свого роду *tertium comparationis*, або “мовою-еталоном”, при дослідженні мов (див.: [Shibatani, Vupon 1995, 19–20; Ramat 1987, 23–24]). Такого роду опис системи мови, що ґрунтуються, у свою чергу, на метамові, тобто на “точній системі понять”, придатній для опису різних мов, є особливо актуальним для створення підручників і граматик для іноземців. Такою метамовою для опису окремого фрагмента певної мови й може стати “типологічна категорія” [Евдошенко 1987, 47–48], тобто типологічно суттєва характеристика мови.

На жаль, слід констатувати той факт, що опис такого роду типологічно суттєвих характеристик перської мови є вкрай незадовільним. Досі навіть у новітніх мовознавчих працях їх автори, з

одного боку, відмовляють в існуванні в сучасній перській мові одним лінгвістичним категоріям, наприклад, нічого не говориться про редуплікацію, граматичну категорію евіденціальності (див., наприклад: [Мошкано 1997, 87–89; Рубинчик 2001, 158–161]), а з іншого, десятками років автори усіх відомих нам граматик говорять, на наш погляд, про дуже сумнівну флексивність перського дієслова, що спричинене нерозрізненням понять морфологічної техніки зв’язку морфем (фузії, аглютинації) та морфологічного типу мовної системи в цілому, як ієрархічного комплексу різно-рівневих (фонетичних, лексичних, словотвірних, морфологічних та синтаксичних) характеристик, що мають між собою іmplікативні відношення, тобто спряжено “працюють” на збереження своєрідної структурної будови мови (пор. наведене вище класичне визначення типу В. Скалічкою).

Проведений нами аналіз матеріалу сучасної перської мови на предмет лінгвістичних рис певного морфологічного типу виявив більше двадцяти спряжених з аглютинативною технікою зв’язку морфем різnorівневих ознак, що дозволяє визначити сучасну перську мову як мову аглютинативного морфологічного типу. Серед фонетичних характеристик, спряжених з аглютинативною технікою, слід назвати: мінімальну кількість випадків збігу приголосних звуків (так званих кластерів) на початку та в кінці слова (такий збіг спостерігається лише в деяких нещодавно за-позичених словах), бідність сучасної перської мови на дифтонги, наявність регресивного сингармонізму, фіксований наголос на останньому складі. Серед лексичних характеристик, спряжених з аглютинативною технікою, слід назвати: наявність великої кількості віддіеслівних імен та дієприкметників, а також наявність особливого класу складних слів – складних дієслів. Серед словотвірних характеристик, спряжених з аглютинативною технікою, слід назвати: наявність самостійної основи-кореня, просте структурне виокремлення афікса та основи-кореня, походження афіксів від повнозначних слів, однозначність афіксів, виключна продуктивність способу словоскладання. Серед морфологічних характеристик, спряжених з аглютинативною технікою, слід назвати: відсутність поділу слів на підкласи за типами основ (відмін та дієвідмін), наявність постфікса *ra*, мінімальна кількість пре-фіксів та велика кількість суфіксів, ізольованість та самостійність

афіксів (можливість їх дистантного вживання, а також так званого групового оформлення), наявність морфологічного способу редуплікації, факультативність (необов'язковість) деяких морфологічних показників. Серед синтаксичних характеристик, спряжених з аглютинативною технікою, слід назвати: наявність твердого порядку слів у словосполученнях “означення-означуване” (постпозиція означення), кінцева позиція дієслова в реченні, існування синтаксичних прийомів інкорпорації, полісинтетизму та ізоляції, відсутність синтаксичного зв’язку узгодження. Кожен з перелічених вище лінгвістичних елементів вимагає прискіпливого аналізу в термінах лінгвістичної типології. Саме тоді кожна з цих мовних ознак сучасної перської мови розкриє свою справжню функцію.

Предметом нашої розвідки є природа **повтору, або редуплікації**, одного з найбільш розповсюджених лінгвістичних явищ й, водночас, однієї з яскравих рис аглютинативних мов загалом та сучасної перської мови зокрема. Це явище широко представлено в багатьох мовах світу (поруч із особливими особовими закінченнями та аблautом редуплікація була показником дієслівного перфекту ще в іndoєвропейській мові). Спосіб подвоєння кореня або його частини для утворення слів або форм слова широко використовувався в давніх іndoєвропейських мовах – санскриті, наприклад, *da-darsha* ‘я побачив’, давньогрецькій, наприклад, *le-loipa* ‘я залишив’, латинській, наприклад, *te-tigi* ‘я торкнувся’, готській, наприклад, *le-lot* ‘я пустив’. У сучасній перській мові редуплікація представлена широким спектром структурних типів (див. дет.: [Shaqaqi 2000; Anvari 1996, 96–103; Vahidian Kamyar, Emrani 2003, 94, 107]), які відповідають загальнолінгвістичному поділу повторів на **повні** та **дивергентні** (часткові). При повному повторі одна одиниця повторюється двічі, іноді тричі (див. нижче приклад з мікронезійської мови мокіл). При дивергентному повторі до висхідної одиниці – бази (або, в російськомовній термінології, редупліканта) – додається її фонетична модифікація – редуплікатор, яка з висхідною одиницею має або спільну ініціаль (алітеруючі повтори), або спільну фіналь-риму (вокалічні повтори).

У сучасній перській мові засвідчені такі найбільш розповсюджені види **повної редуплікації**:

- повний (в перській граматичній термінології *mahz* ‘чистий’) повтор без додаткових елементів, наприклад: *beshekan-beshekan* ‘веселоші (під час танців)’, *tekke-tekke* ‘розірваний, пошматований’, *rishe-rishe* ‘бахрома’, *kāl-kāl* ‘зовсім неспілій, зелений’, *ārām-ārām* ‘не поспішаючи’, *kam-kam* ‘потроху’, *salāne-salāne raftan-āmadan* ‘дуже поволі йти, плестися’, *khis-khis* ‘дуже мокрий, промоклий до нитки’, *tarak-tarak* ‘увесь у тріщинах, потрісканий’;
- повний повтор із вставним прийменником *be* ‘до’, наприклад: *ruz-be-ruz* ‘з дня на день’, *tan-be-tan* ‘один на один’, *khod-be-khod* ‘сам по собі, само собою’, *sāl-be-sāl* ‘з року в рік’, *dam-be-dam* ‘постійно, періодично’;
- повний повтор із вставним прийменником *tā* ‘до’, наприклад: *sar-tā-sar* ‘увесь, від початку до кінця’, *gush-tā-gush* ‘поруч, впритул’, *dur-tā-dur* ‘навколо, скрізь’;
- повний повтор із вставним прийменником *dar* ‘в’, наприклад: *pich-dar-pich* ‘заплутаний, перекрученій’, *posht-dar-posht* ‘безперервно, від покоління до покоління’, *tu-dar-tu* ‘суміжний, такий, що перетинається’, *pey-dar-pey* ‘слідом, слід у слід’;
- повний повтор із вставним прийменником *tu* ‘в’, наприклад: *chashm-tu-chashm* ‘очі в очі’, *khar-tu-khar* ‘бездад’, *shir-tu-shir* ‘бездад’, *shākh-tu-shākh* ‘такий, що пручається’ (слід зазначити, що в розмовній мові прийменник *tu* вживається замість префікса *dar*);
- повний повтор із вставним префіксом *vā*, наприклад: *pich-vāpich* ‘закрученій’;
- повний повтор із вставним сполучником *va* ‘і’ (фонетичні розмовні варіанти *o*, *u*), наприклад: *fert-o-fert* ‘швидко, прудко’, *laf-o-laf* ‘чавкання’, *qul-u-qul kardan* ‘гулькати, булькати (про воду)’, *kher-o-kher* ‘хрип’, *heq-o-heq* ‘кашель, сопіння’, *tond-o-tond* ‘дуже швидко, безперервно’;
- повний повтор із вставним сполучником *va* ‘і’ (фонетичні розмовні варіанти *o*, *u*) та префіксом перед редуплікатором, наприклад: *kesh-u-vākesh* ‘тяганина, розтягування’ (від *kesh* – основа теперішнього часу дієслова *ka(e)shidan* ‘тягнути’), *rang-o-vārang* ‘різникольоровий, барвистий’ (від *rang* ‘колір’);
- повний повтор із вставним інтерфіксом *ā*, наприклад: *gerd-ā-gerd* ‘навколо, навколо’, *tang-ā-tang* ‘впритул, тісно’,

kesh-ā-kesh ‘біда’, *yek-ā-yek* ‘по одному, один за одним’, *pāy-ā-pāy* ‘рівноправний, взаємовигідний’;

- повний повтор з кінцевим суфіксом *ān*, наприклад: *larz-larzān* ‘здригаючись’, *lang-langān* ‘кульгаючи, накульгуючи’, *khosh-khoshān* ‘задоволення, насолода’;

• повний повтор з кінцевим димінутивним (зменшувальним) суфіксом *ak*, наприклад: *bād-bādak* ‘повітряний змій’, *row-ravak* ‘пристосування для дітей, що починають ходити’, *qār-qārak* ‘тарахкотілка (іграшка)’, *khosh-khoshak* ‘потихеньку, помаленьку’, *nam-namak* ‘по краплях, краплями’, *narm-narmak* ‘м’яко, поступово’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом *aki*, наприклад: *howl-howlaki* ‘наспіх, поспіхом’, *zir-ziraki* ‘потай, тайкома’, *sor-soraki* ‘неохайно, поверхнево’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом *u*, наприклад: *laq-laqu* ‘той, хто харчується тухлим’, *jīq-jīqu* ‘крикливи, верезгливи’, *zor-zoru* ‘шпак’, *naq-naqu* ‘плаксій’, *tof-tofu* ‘фу (огида, відраза)’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом *i*, наприклад: *jūn-juni* ‘дуже дорогий, рідний’, *fin-fini* ‘сопливий’, *khāl-khāli* ‘з родимками, крапчастий’, *chel-cheli* ‘глупота, придурковатість’, *sar-sari* ‘неохайно, неуважно’, *khat-khati* ‘полосатий, лінійчастий’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом *e*, наприклад: *fesh-feshe* ‘ракета для фейерверку’, *ker-kere* ‘жалюзи’, *sor-sore* ‘ковзанка’, *bad-bade* ‘перепілка’, *sak-sake* ‘гикання’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом *a*, наприклад: *sar-sarā* ‘вестибюль’;

• повний повтор з кінцевим суфіксом множини *hā*, наприклад: *hālā-hālāhā* ‘негайно’.

При дивергентному повторі редуплікатор повторюється або перед висхідною одиницею (препозитивна дивергентна редуплікація), або після неї (постпозитивна дивергентна редуплікація). У сучасній перській мові засвідчено три види **препозитивної дивергентної редуплікації**:

- початкова частина висхідного слова повторюється перед ним без додаткових елементів, наприклад: *maz-maze* ‘проба, дегустація’ (від *maze* ‘смак’), *gel-geli* ‘скарга’ (від *gele* ‘нарікання’), *bāz-bāzi* ‘безвідповідально’ (від *bāzi* ‘гра’), *ba-ba'i* ‘баран (образливе)’;

- асемантичний редуплікатор з однаковою з висхідним словом початковою частиною (пачатковим приголосним або приголосним та голосним) повторюється перед ним за допомогою сполучника *o* ‘і’, наприклад: *nak-o-nāl* ‘ниття, нарікання, стогін’ (від *nāle* ‘плач, стогін’), *chak-o-charand* ‘дурниці, нісенітниці’ (від *charand* ‘дурниця, нісенітниця’), *pat-o-pahn* ‘широкений, широчезний’ (від *pahn* ‘широкий’);
- асемантичний редуплікатор з однаковою з висхідним словом кінцевою частиною (частиною складу, цілим складом або двома) повторюється перед ним або без додаткових елементів, або за допомогою сполучника *o* ‘і’, наприклад: *āsh-o-lāsh* ‘такий, що розвалюється, розкладається’ (від *lāsh* ‘труп, мертвє тіло’), *sherr-o-verr* ‘бессенсивні балачки’ (від *verr* ‘балаканина’), *āye-tāye* ‘фінансова, грошова суть питання, речі’ (від *tāye* ‘капітал, фінанси, джерело, причина’).

Постпозитивної дивергентної редуплікації у сучасній перській мові засвідчено чотири види:

- фонетично споторврений заміною першого приголосного висхідного слова на *m* або *p* редуплікатор повторюється за ним без додаткових елементів, наприклад: *rize-mize* ‘маленький, худий та низький’ (про людей) (від *rize* ‘крихта’), *topol-mopol* ‘грубий, тлустий’ (про людей) (від *topol* ‘грубий, тлустий’ (про дітей та частини тіла)), *lebās-mebās* ‘лахи’ (від *lebās* ‘одяг’), *tete-pete kardan* ‘бубнявити собі під ніс’ (від звуконаслідуваного *tete*); *begu-magi* ‘балаканина, суперечка’ (від *begu* ‘скажи, говори’). Слід відзначити, що хоча використання обох приголосних нерідко (але не в наведених вище прикладах) є вільним і взаємозамінним, частотність використання приголосного *m* набагато перевищує використання приголосного *b*. У разі, коли висхідне слово починається приголосним *b* або *p*, редуплікатор починається лише з приголосного *m*, наприклад: *panīr-manir* ‘сир’, *biskewit-miskewit* ‘торт’, *ratu-mati* ‘ковдра’, *bāzi-māzi* ‘ігри’. У разі, коли висхідне слово починається приголосним *m*, редуплікатор починається лише з приголосного *p*, наприклад: *mashin-pashin* ‘машина’, *morq-porq* ‘курка’, *mikh-pikh* ‘цвях’.

- фонетично споторврений заміною першого приголосного висхідного слова редуплікатор повторюється за ним за допомогою сполучника *o* ‘і’ або без нього, наприклад: *jelez-o-velez* ‘шкварчан-

ня на сковорідці’ (звуконаслідувальне), *jiq-o-viq* ‘крик, лемент’ (від *jiq* ‘крик, вереск’); *jir-o-vir* ‘шум, скандал’, *qolombe-solombe* ‘грубий та негарний’ (від *qolombe* ‘випуклий’), *yalali-talali* ‘байдикування, пустопорожнє проведення часу’, *akhm-o-takhm* ‘напохмурювання, наморщування’, *chert-o-pert* ‘бздури, слова, що не мають змісту’;

- у з’єднаних сполучником *o* ‘і’ фонетично спотвореного редуплікатора і висхідного слова спільним є лише початковий приголосний, наприклад: *pert-o-pelā* ‘пустопорожня балаканиця’, *charb-o-chil* ‘замазані салом, жиром губи’, *khāk-o-khol* ‘сміття, хламіття’ (від *khāk* ‘пил’), *leh-o-lavarde* ‘виснажений’ (від *leh* ‘розважений’);

• фонетично спотворений заміною голосних висхідного слова на *i* редуплікатор повторюється за ним (сполучник *o* ‘і’ є факультативним), наприклад: *sāf-(o)-suf* ‘розгладжувати, очищати’, *chelep-(o)-chulup* ‘хлюп-хлюп (про воду)’, *dādār-(o)-dudur* ‘статевий орган, член’ (від *dādār* ‘всемогутній’ (епітет Аллаха)), *qalat-(o)-qulut* ‘з масою помилок, вкрай безграмотно (про письмо)’ (від *qalat* ‘помилка’), *tak-(o)-tuk* ‘розрізено, по одному’ (від *tak* ‘один, одиничний’). У разі, коли висхідне слово закінчується на голосний *e*, замінюється лише його перша голосна, наприклад: *chāle-(o)-chule* ‘нерівності, ями (на дорозі)’ (від *chāle* ‘невелика яма, заглиблення’), *pāre-(o)-pure* ‘лахміття’ (від *pāre* ‘відірваний шматок чогось, заплатка (на одязі)’), *hale-(o)-hule* ‘солодощі, від яких, зазвичай, стається розлад шлунку’.

Повторюватися, як видно з поданих вище ілюстрацій, можуть доволі різноманітні лінгвістичні одиниці:

- окремі звуки, наприклад: *khāk-o-khol* (один), *bad-o-rad* ‘лайливий вислів’ (два), *chert-o-pert* (кілька);
- окремі склади, наприклад: *ba-ba* ‘баран (образливе)’ (від *ba’-ba* ‘звук овець та кіз’); *ketāb-matāb* ‘книжки (звеважливо)’ (від *ketāb* ‘книжка’); *ziraks-maraks* ‘ксерокс (звеважливо)’ (від *ziraks* ‘ксерокс’);
- основи, як без змін, наприклад: *hālā-hālāhā* (*hālā* – основа, *hā* – суфікс множини), так і фонетично змінені, наприклад: *row-ravak* (*row* – основа теперішнього часу діеслова *raftan* ‘ходити,йти’);
- цілі речення, наприклад: *che konam che konam* ‘що ж робити!?’.

У деяких мовах повторюватися можуть частини різних (!) словоформ, утворюючи окрему редупліковану словоформу, наприклад, відомі в івриті словоформи, утворені за так званою моделлю **hitpalpel**: *galal* ‘котити (неперех.)’, *gilgel* ‘котити (перех.)’ → *hitgalgel* ‘котитися (рефлексив)’ (див.: [McCarthy 1981, 408]). У перській мові повторюватися можуть частини навіть різних словоформ різних (!) частин мови, наприклад: *kiyāh-biyyāh* ‘начальствування’ (від *kiyāh* ‘владика’ та *biyyāh* ‘давай, приходь’ – наказовий спосіб дієслова *āmadan* ‘приходить’).

Повторюватися можуть й цілі словоформи, як повнозначних, так і службових частин мови:

- іменники, наприклад: *surākh-surākh* ‘увесь у дірках, дірявий’ (від *surākh* ‘дірка, отвір’), *puste-puste* ‘такий, що лущиться, лузгавий’ (від *puste* ‘шар’), *jelow-jelow* ‘попереду’ (від *jelow* ‘перед, передня частина’);
- прикметники, наприклад: *boland-boland* ‘дуже голосно’ (від *boland* ‘високий, голосний’), *sard-sard* ‘дуже холодно’ (від *sard* ‘холодний’), *sabz-sabz* ‘увесь у зелені’ (від *sabz* ‘зелений’);
- дієслова, наприклад: *bezan-bezan* ‘сильна бійка’ (від *bezan* ‘бій (наказовий спосіб)’), *bebin-o-betarak* ‘маленька кулька з на-миста, яку вішають на шию дітям від урікання’ (від *bebin* ‘подивись (наказовий спосіб)’, *betarak* ‘лусни (наказовий спосіб)’), *bokhor-bokhor* ‘крадіжка, незаконне присвоєння’ (від *bokhor* ‘їж (наказовий спосіб)’);
- прислівники, наприклад: *āheste-āheste* ‘поволі, неквапливо’, *larzān-larzān* ‘тремтячи’, *kashān-kashān* *āvardand-esh* ‘його притягли (тягнучи по землі)’ (від *kashān* ‘який тягнеться’);
- вигуки, наприклад: *hay-o-hay* ‘ой-ой’ (під час плачу”), *vāy-vāy* ‘ой-ой-ой’, *bah-bah* ‘Прекрасно! Чудово!';
- ономатопеї, наприклад: *ba'-ba'* ‘звук овець та кіз’, *shelep-shelep* ‘звук плюскіту води’, *vez-vez* ‘звук дзижчання, гудіння комах’, *merni-merni* ‘звук кішок’;

Редуплікація в різних мовах світу виконує повний спектр фонетичних, лексико-семантических, фразеологічних, словотвірних, морфологічних, синтаксических, стилістических функцій. Позначає такі поняття, як: розподіл, множинність, збільшення в обсязі, підвищена інтенсивність, тривалість повторюваності і навіть звичайність дії. Чітко розділити ці функції навіть в одномовному

дослідження вкрай важко, оскільки виокремлення певних мовних рівнів є лише науковою абстракцією. У реальності міжрівневі взаємозв'язки роблять функції мовних одиниць і процесів комплексними. Так, наприклад, скорочення власних імен є яскраво вираженим фонетичним процесом (пор. рос. *Сергей – Серёга*, де два закритих і важких склади *сер* і *гей* перетворюються на три відкритих і легких *се*, *рё* і *га*) і, разом з цим, характерною стилістичною ознакою розмовного мовлення. У контрастивному ж дослідженні розділити ці функції, напевно, взагалі неможливо, оскільки те, що в одній мові є явищем, наприклад, словотвірним, в іншій може бути словозмінним або синтаксичним. Так, наприклад, значення українського словотвірного префікса *у(в)* (*увійти*, *в'їхати*, *усістися* та под.) в англійській мові передається часткою (в іншій термінології постфіксом) *in* (*come in*, *drive in*, *sit in*), тобто належить сфері граматики. Тому подальше розділення “рівневих” функцій редуплікації, як і будь-яка класифікація, проводиться виключно задля потреб зручності опису та аналізу.

Фонетичні функції редуплікації (тобто коли редуплікована форма несе з собою зміну або модифікацію фонетичної форми висхідної одиниці для потреб мовлення) в мовах світу представлені широким набором звуконаслідувальних форм, наприклад, у корейській мові *kegil-kegil* ‘звук жаби’, *kul-kul* ‘звук свині’, *tem-tem* ‘звук цвіркуна’, *pa-pa-n* ‘бабах!’, *tsulu-lu-k* ‘крап-крап (звук крапель)’, *talö-lö-n* ‘бум-м-м (звук дзвунон)’ [Curtis 2003, 182], у кит. *ping-pang* ‘стук дошу по даху’ (звідки назва спортивної гри пінг-понг).

У сучасній перській мові з **фонетичних функцій** редуплікації засвідчено скорочення власних імен (жіночих та чоловічих) повтором складу, що складається з початкового приголосного звуку власного імені та голосного *i* або *u*, наприклад: *shohre – shushu*, *susan – susu*, *zeynat – zizi*, *faride – fifi*, *meymanat – mimi* (див.: [Kolbāsi 1985, 48]).

Лексико-семантичні функції редуплікації (тобто, коли редуплікована форма несе з собою зміну або модифікацію лексичного значення висхідної одиниці) в мовах світу досить різноманітні:

- сукупності, наприклад, у корейській: *saram* ‘людина’ – *saram-saram* ‘кожен з людей’;
- значення зменшувальності, наприклад, у мові яунде (банту); *nda* ‘будинок’ – *ondenda* ‘будиночок’;

- високого ступеня ознаки, наприклад, у російській: *злой-презлой*, *синий-синий*, *белым-бело*, *темным-темно*, *крепко-накрепко*, *тухо-натухо*; у мікронезійській мові чаморро: *dankolo-lo* ‘величезний’, *bunita-ta* ‘гарний-прегарний’, *metgo-go-t* ‘сіленний’ (від *metgot*);
- значення послабленої якості, наприклад, у в'єтнамській: *lón* ‘великий’ – *lón-lón* ‘доволі великий, величенький’, *otó* ‘червоний’ – *otó-otó* ‘червонуватий, червоненький’;
- інтенсивності дії, наприклад, у рапортонга (полінезійська мова): *tupi* ‘рости’ – *tutupi* ‘буяти’; в арабській: *səharhar* ‘пульсувати, тремтіти’ (від *sāhar* ‘ходити взад-вперед, циркулювати’), у готтентотській: *go-go* ‘прискіпливо, уважно розглядати’ (від *go* ‘дивитися’), у мові бонток-ігорот (що на Філіппінах): *ka-katuek* ‘ще більше поспішаю’ (від *katuek* ‘поспішаю’);
- тривалості чи повторюваності дії, наприклад, у російській: *ждал-ждал* – не дождался, *звал-звал* – не дозвался, у сомалійській: *fen-fen* ‘обгризати навколо’ (від *fen* ‘гризи’), у чінукській: *iwi-iwi* ‘оглядати(с)я’ (від *iwi* ‘з’являтися’);
- заперечення потреби дії, наприклад: в еве (африканська мова Гвінейського узбережжя) *tawo-tawo* ‘такий, що не потребує бути зробленим’ (від *tawo* ‘не зроблений’);

У сучасній перській мові з лексико-семантичних функцій редуплікації широко представлена функція збільшення ознаки предмета, наприклад: *bāq-dar-bāq* ‘некінченні сади’ (від *baq* ‘сад’ та прийменника *dar* ‘в’), *javān-dar-javān* ‘велика скатертина’, *vā-dar-vā* ‘рясні наїдки’ [Mapp 1974, 86–87], *ziyād-e ziyād* ‘дуже багато’, *ostād-e ostād* ‘справжній вчитель’, *sefid-sefid* ‘білий-білий’, *narm-narm* ‘дуже ніжно, ледь відчутно’.

Фразеологічні функції редуплікації (тобто, коли редуплікована форма становить ідіоматичний, стійкий вираз) в мовах світу притаманні розмовному мовленню, а також використовуються в художньому та народно-поетичному мовленні для більш емоційної, стилістично забарвленої мови, наприклад, у рос. *чудо-юдо*, *хлеб-соль*, *пути-дороги*, *сиднем сидеть*, *лежмя-лежать*, *учить уму-разуму*.

Аналогічну картину спостерігаємо в сучасній перській мові, наприклад, *kār az kār gozashtan* ‘втрачати можливість, момент’ (досл. ‘справа через справу перейшла’), *beqadr-e bokhor-u-namir* ‘стільки, щоб не вмерти’ (досл. ‘у кількості з’їж і не помри’).

Словотвірні функції редуплікації (тобто коли редуплікована форма становить лексему іншого лексико-граматичного класу) в мовах світу різноманітні:

- утворення дієслів від імен, наприклад: у готентотській *khoe-khoe* ‘говорити готентотською’ (від *khoe* ‘готентот’);
- в алеутській мові редуплікація може надавати імені показників часу, наприклад: *къа-къахъ* ‘попередня, минула їжа’ (від *къахъ* ‘їжа’) [Мещанинов 1978, 310].
- бути показником словотвірного елемента спільно з іншими суфіксами, наприклад: у мові північноамериканських індіанців нутка *hlu-hluch-’ituhl* ‘мріяти про жінку’, *hlu-hluch-k’ok* ‘женноподібний’ (від самостійного іменника *hluch* ‘жінка’);
- реляції (відношення) сумування в складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: у китайській *цизи-мей* ‘сестри’ (від *цизи* ‘старша сестра’, *мей* ‘молодша сестра’);
- реляції (відношення) виведення параметра з його протилежних властивостей у складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: у китайській *шень-цянь* ‘глибина’ (від *шень* ‘глибокий’, *цянь* ‘мілкий’);
- реляції (відношення) “усереднення” в складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: у в’єтнамській *hon-kem* ‘майже, приблизно’ (від *hon* ‘більше’, *kem* ‘менше’);
- реляція збірності, узагальнення в складних словах, наприклад: у китайській *цизи-сунь* ‘нащадки (і правнуки, і праправнуки)’ (від *цизи* ‘син’, *сунь* ‘онука’) (дет. про синтагматичні семантичні відношення між компонентами складних слів див.: [Семенас 1985]);

У сучасній перській мові зі **словотвірних функцій** широко представлені семантичні реляції на матеріалі складних слів:

- реляції (відношення) сумування в складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: *shab-o-ruz* ‘дoba’ (від *shab* ‘ніч’, *ruz* ‘день’);
- реляції (відношення) виведення параметра з його протилежних властивостей у складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: *sar-tā-pā* ‘повністю’ (від *sar* ‘голова’, *pā* ‘нога’);
- реляції (відношення) “усереднення” в складних словах, компоненти яких є антонімами, наприклад: *kam-o-bish* ‘майже, приблизно’ (від *kam* ‘менше’, *bish* ‘більше’);

- реляція (відношення) збірності, узагальнення в складних словах, наприклад: *pedar-o-mādar* ‘батьки’ (від *pedar* ‘батько’, *mādar* ‘мати’);

Морфологічні функції редуплікації (тобто, коли редуплікована форма несе з собою зміну або модифікацію морфологічного значення висхідної одиниці) в мовах світу дуже різноманітні:

- утворення множини, наприклад: у малайській *orang* ‘людина’ – *orang-orang* ‘люди’; в японській *yata* ‘гора’ – *yata-yata* ‘гори’;
- звичайності дії, наприклад: у мові північноамериканських індіанців такелма *himi-mi-d* ‘зазвичай розмовляти’ (від *himid* ‘розмовляти’);
- значення дієслівного тривалого виду, а також так званого прогресиву, наприклад: у філіппінській мові ілокано *ag-bas-basa* ‘читати (зараз)’ (від основи *basa*), *ag-ad-adal* ‘вивчати (зараз)’ (від основи *adal*), *ag-tak-takder* ‘стояти (зараз)’ (від основи *takder*), *ag-trab-trabano* ‘працювати (зараз)’ (від основи *trabano*); у мікронезійській мові мокіл *pod-podok* ‘саджати рослини, сіяти (зараз)’ (від основи *podok*), *wad-wadek* ‘читати (зараз)’ (від основи *wadek*), *kas-kaso* ‘кидати (зараз)’ (від основи *kaso*), *rik sakai* ‘збирати каміння’ – *rikrik sakai* ‘довго збирати каміння’ – *rikrikrik sakai* ‘все ще збирати, продовжувати збирати каміння’ (в останньому прикладі використано прийом **триплікації** [Лингвистический... 1990, 301]);
- значення дієслівного дуративу, наприклад: у мікронезійській мові понапе *rer-rer* ‘тремтіти’ (від основи *rer*), *pam-pap* ‘плисти’ (від основи *pap*), *tep-i-ter* ‘починати’ (від основи *tep*);
- значення дієслівного ітеративу (дії, яка періодично повторюється), наприклад: в австралійській мові лардил *kele-kele* ‘різати’, *parel-pareli* ‘збирати до купи’ (від *pareli*), *ne-ene* (від *netha*), у західноафриканській мові акан *bi-ba* ‘приходити’ (від *ba*), *si-se* ‘казати’ (від *se*’), *pai-pai* ‘ламати’ (від *pai*);
- значення дієслівного хабітуалису (звичайної повторюваної дії), наприклад: в юто-ацтекській мові купено *te-’ə’ə-w* ‘бачити’ (від *təw*), *cha-’a’ə-l* ‘очищувати, лущити’ (від *chal*), *kela-’a’ə-w* ‘збирати хмиз’ (від *kelaw*);
- значення дієслівного фреквентативу (дії, яка часто повторюється), наприклад: у мові північноамериканських індіанців такелма *hem-em-g* ‘часто виймати’ (від *hemg* ‘виймати’);

- значення “близького” перфекту, наприклад: у тагальській мові *ka-ta-trabano* ‘щойно закінчив робити’ (від основи *trabano*), *ka-i-ipon* ‘щойно врятував’ (від основи *ipon*), *ka-bo-bloaut* ‘щойно одержав (медичну) допомогу’ (від основи *bloaut*);
- значення завершеності дії, наприклад: в юто-ацтекській мові тюбатюлабаль *e-ela* (від *ela*) [McCarthy, Prince 1996, 58];
- категорії перехідності дієслова, наприклад: в івріті *gilgēl* ‘котити’ (при неперехідній формі *gālal* від кореня *gl*);
- значення дієслівного теперішнього і минулого часу, наприклад: у мові північноамериканських індіанців шилх *alyeb-eb-in* ‘я йому показую, показував’ (від *alyebin* ‘я йому покажу’);
- значення дієслівного майбутнього часу, наприклад: у тагальській мові *sulat* ‘писати (корінь)’ – *susulat* ‘писати(майбутній час)’;
- значення каузативності дії, наприклад: у готентотській *gam-gam* ‘змусити говорити’ (від *gam* ‘говорити’);
- значення стативності, утворення дієслів стану, наприклад: у берберській мові шильх *g-gen* ‘бути сплячим’ (від *gen* ‘спати’);
- утворення інфінітиву, наприклад: вeve (африканська мова Гвінейського узбережжя) *yí-yí* ‘ходити, ходіння’ (від *yí* ‘йти’);
- утворення герундія, наприклад: у мові йоруба *li-lo* (від *lo*), *di-du* (від *du*);
- дієприкметника, наприклад: вeve (африканська мова Гвінейського узбережжя) *wo-wo* ‘зроблений’ (від *wo* ‘робити’);
- значення інструменталіса, наприклад: у мікронезійській мові трук *á t̪waane-ané* ‘вважати братом’ (від *t̪waané* ‘брать’), *á waa-waa* ‘використовувати як засіб для пересування’ (від *waa* ‘каhoe’);
- атрибутивних форм прикметників, наприклад: у маршальській мові (мікронезійська група) *ye-bat wah yew* ‘каное – повільне’ – *wah batbat yew* ‘повільне каное’.

У сучасній перській мові з **морфологічних функцій** редуплікації широко представлена зміна частиномовної приналежності словоформи-редупліканта, наприклад: *lang-langān* ‘кульгаючи, накульгаючи’ (прислівник) (від *langān* ‘такий, що кульгає’ (дієприкметник=прикметник)), *pit-pit āvardan* ‘носити бідонами’ (від *rit* ‘бідон’) та багато ін.

Синтаксичні функції редуплікації (тобто, коли редуплікова форма, в результаті, є повноцінною синтаксичною одиницею)

в мовах світу полягають у формуванні словосполучень та навіть двоскладних речень, як наприклад, у південноамериканській мові камаюра *ohuka-huka* ‘він засміявся’ (від *ohuka*), *ereo-reo* ‘ти ходиш’ (від *ereo*), *apo-apot* ‘я стрибаю’ (від *apot*).

У сучасній перській мові **синтаксичні функції** редуплікації поширюються на формування ізафетних словосполучень, другий член яких виконує функцію підсилення (*ta'kidi*), наприклад: *sālun sholuq-e sholuq bud* ‘зал був заповнений вщерть’ (від *sholuq* ‘людний, гамірний’), *hālam khub-e khub ast* ‘я почиваюся пречудово’ (від *khub* ‘добре’)

Стилістичні функції редуплікації (тобто, коли редуплікова-на форма несе з собою зміну стилістичної віднесеності висхідної одиниці) в мовах світу поширюють, головним чином, на розмовне, художнє та народно-поетичне мовлення:

- синонімічної конденсації (колокациї), тобто сполучення в мовленні близьких за значенням слів для більш переконливого та точнішого вираження думки, покращення ритмічної та просодичної структури тексту. Причини її виникнення в тому, що в певний історичний період у зв'язку з поширенням у країні з різних причин (політичних) іноземної мови виникає велика кількість словосполучень, в яких запозичене слово супроводжується синонімом з місцевої мови, з метою тлумачення для тих, хто ще не оволодів мовою придворної культури та шляхти. На той час, коли потреба в таких синонімах зникла (з багатьох причин, але здебільшого так само політичних), сполучення такої структури міцно увійшли в мову та стали моделлю для утворення інших сполучень, в яких обидва семантично близьких слова є питомими. Змінилася й їхня функція. Синонімічна конденсація стала використовуватися як стилістичний прийом для повнішого та образного вираження думки, більшої напруженості оповіді [Морозова 1978, 46];

- більшої емоційності виразів, наприклад: в англійській *a big big man* ‘великий-великий чолов'яга’, *Let it cool till it's thick thick* ‘дайте вистигнути, доки не стане густим-густим’ (типове для жіночого та дитячого мовлення) [Сепир 2001, 82];

- відтінку презирливої оцінки в межах зображенальної або експресивної лексики шляхом чи то повного повтору, чи то зміни голосної або початкової приголосної вихідного елемента, наприклад: в англійській *goody-goody* ‘пайнька’, *sing-song* ‘бубоніти’,

riff-raff ‘нікчема, підлота’, *wishy-washy* ‘бурдовий’, *harum-skaram* ‘недбалий’, *roly-poly* ‘пухкий’, у тибетській *kyang-kyong* ‘лінивий’, у манчжурській *poropon-parpan* ‘підсліпуватий’.

У сучасній перській мові знаходимо повний набір перелічених нижче **стилістичних функцій** редуплікації:

- створення емоційного ефекту наростання напруги, коли використовуються відразу кілька редуплікованих форм в межах одного синтаксичного цілого в художньому тексті, наприклад:

“*Āb chak-o-chak az mashkhā michakid zir-e derakht, hayāt-e madres-e rā surākh-surākh mikard. Kaf-e hyāt khāki bud, qatrehā yavāsh-yavāsh zamin rā surākh mikardand. Surākh-hā ruz-be-ruz bozorg-o-bozorgtar mishodand...*” [Kermāni 1996, 117] ‘Вода **кра-плина** за **краплиною** зі щілин крапала під дерево, у подвір’ї школи з’являлися дірка за діркою. Краплини **потроху-потроху** робили землю подвір’я дірчастою. Отвори ставали **день за днем більшими та більшими...**’;

- відтінку презирливої оцінки в межах зображенальної або експресивної лексики шляхом чи то повного повтору, чи то зміни голосної або початкової приголосної вихідного елемента, наприклад, *rize-mize* ‘маявка’;

- синонімічної конденсації (колоакції), наприклад, *nazm-o-tartīb* ‘порядок’ (обидва синоніми є арабськими словами), *ajib-o-qarib* ‘дивний, дивовижний’ (обидва синоніми є арабськими словами), *sa’yu-o-koshesh* ‘намагання’ (перше слово – арабське, друге – перське), *sost-o-zaif* ‘слабкий’ (перше слово – перське, друге – арабське), *darham-o-barham* ‘у безладі, незв’язно, безсистемно’ (обидва синоніми є перськими словами), *dānesh-o-binesh* ‘знання’ (обидва синоніми є перськими словами).

Комунікативні функції редуплікації (тобто, коли призначення редуплікованої форми полягає не в структурних змінах висхідної одиниці) в мовах світу можна продемонструвати на таких соціолінгвістичних та психолінгвістичних явищах, як:

- арго, наприклад: в японському студентському сленгу *in-lin* ‘вступ до мовознавства’ (від *Introduction to Linguistics*) [McCarthy, Prince 1996, 46]; в англійській мові *chicken* словосполучення *secret languages* ‘таємні мови’ звучить *sihiləfi krəθələfət læŋhæŋləfæŋ gwijhijləfi*. У кожному слові повторюється спільній склад *ləf*, а також іще один індивідуальний для кожного слова склад, у так

званий свинячій латині, що ґрунтується на перестановці звуків *og-day=dog* ‘собака’, *ip-tray=trip* ‘подорож’, *eet-stray=street* ‘вулиця’ кожна форма закінчується на той самий склад *ay* [McCarthy, Prince 1996, 59–60];

- мовна гра (в так званих словах-відлуннях з пейоративним значенням у різних мовах світу), наприклад: в англійській *table-shmable* ‘стіл’, *book-shmook* ‘книжка’, *apple-shmapple* ‘яблуко’ [McCarthy, Prince 1996, 67]; у так званій па грі в мовах малайалам та гінді, яка полягає в постановці перед кожним складом у слові складу [ра], наприклад: *paka-pama-pala=Kamala* (ім’я), *rasa-pandran=Candran* (ім’я) [Curtis 2003, 246];

У сучасній перській мові знаходимо аналогічні **комунікативні функції** редуплікації:

- в перському арго зергері, наприклад, чоловіче власне ім’я *Hasan* звучить *hazasazan*, слово *khāne* ‘дім’ звучить *khāzaneze*. Після кожного складу слова повторюється склад *z+голосний* по-переднього складу;
- у мовній грі, в якій перший приголосний другого слова замінюються на [m], чим утворюється зневажлива оцінка та стилістично розмовний відтінок, наприклад: *bāget-māget* ‘батон’, *ketāb-matāb* ‘книга, книги’, *pul-mul* ‘грошенята’, *rize-mize* ‘маявка’, *ziraks-maraks* ‘ксерокс’. Якщо ж слово починається на звук [p], пейоративна форма утворюється його заміною на [m], наприклад: *mile-pile* ‘паля’.

Як бачимо, явище повтору, або редуплікації, в сучасній перській мові є глибоко типовим, а також становить одну з характерних її ознак. Однак у давньоперській мові знаходимо лише поодинокі приклади редуплікації на кшталт *da-dati* ‘він дає’, *da-dātuv* ‘nehaj vīn dae’ від кореня *da* ‘давати’ (у суч. пер. *dādan*), *dīdiy* ‘дивись’ від кореня *dī* ‘бачити’ (у суч. пер. *didan*). Це пов’язано, на наш погляд, з сильним впливом тюркських та, ширше, алтайських мов на перську, що спричинило поступову зміну морфологічного типу останньої. Ареальні фактори формування граматичної будови перської мови, а також функціональний та імплікативний зв’язок різnorівневих мовних елементів, спряжених з аглютинативною технікою, вимагає подальших досліджень. На нашу думку, наявність інформації лінгвотипологічного змісту в підручниках сучасної перської мови, яка дозволяла б україномов-

ному учневі провести правильні паралелі з рідною мовою, є необхідною (зрозуміло, що способи представлення такої інформації вимагають окремих досліджень).

ЛІТЕРАТУРА

Виноградов В. А. Методы типологии // Общее языкознание. Методы лингвистических исследований. Москва, 1973.

Герценберг Л. Г., Нерознак В. П. Сопоставительное исследование языков как аспект дифференциальной лингвистики // Типологические черты языка в контрастивном аспекте. Сб. научн. тр. / Под ред. А. Я. Банкава. Рига, 1988.

Герценберг Л., Юсуфджанова Ж. М. О методе сопоставительного изучения языков // Теория языка. Англистика. Кельтолология / Отв. ред. М. П. Алексеев. Москва, 1976.

Евдошенко А. П. О типологической основе русской грамматики для нерусских // Вопросы языкознания. 1987. № 2.

Исабеков С. Е. О роли внутри- и межъязыкового сопоставления в лингвистике // Сравнительно-сопоставительное изучение языков и интерференция. Сб. научн. тр. Алма-Ата, 1989.

Кибрик А. Е. Константы и переменные языка. Санкт-Петербург, 2005.

Конецкая В. П., Резвецова М. Д., Головин В. А. О сопоставительно-типологических исследованиях профессора В. Д. Аракина и его школы // Сопоставительно-семантическое исследование германских и славянских языков. Межв. сб. научн. тр. Куйбышев, 1985.

Кубарев Е. М. О методике сопоставительного анализа понятийно-грамматических денотативно-коннотативных категорий (На основе сравнения художественных текстов и их переводов) // Сопоставительный лингвистический анализ. Межв. сб. научн. тр. Куйбышев, 1985. Т. 240.

Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. Москва, 1990.

Марр Ю. Н. Материалы для персидско-русского словаря. Тбилиси, 1974.

Мещанинов И. И. Члены предложения и части речи. Ленинград, 1978.

Морозова А. Н. К вопросу о выражении семантической равнозначности слов в английском и русском языках // Сопоставительный лингвистический анализ. Научн. труды. Куйбышев, 1978. Т. 223.

Мошкано В. В. Персидский язык // **Языки мира: Иранские языки. I. Юго-западные иранские языки.** Москва, 1997.

Рубинчик Ю. А. Грамматика современного персидского языка. Москва, 2001.

Семенас А. Л. Некоторые особенности семантики сложения в изолирующих языках. К типологии семантических реляций // **Лингвистическая типология / Отв. ред. В. М. Солнцев, И. Ф. Вардуль.** Москва, 1985.

Семенюк Н. Н. О функциональном аспекте типологического изучения германских языков // **Типология германских литературных языков / Отв. ред. В. Н. Ярцева.** Москва, 1976.

Сепир Э. Язык. Введение в изучение речи // **Сепир Э. Избранные труды по языкоznанию и культурологии.** Москва, 2001.

Серебренников Б. А. Вероятностные обоснования в компаративистике. Москва, 1974.

Серебренников Б. А. О материалистическом подходе к явлениям языка. Москва, 1983.

Солнцев В. М. Лингвистическая типология и общая теория типологии (Предисловие) // **Лингвистическая типология / Отв. ред. В. М. Солнцев, И. Ф. Вардуль.** Москва, 1985.

Солнцева Н. В. Проблемы типологии изолирующих языков. Москва, 1985.

Степанов Ю. С. Изменчивый “образ языка” в науке XX века // **Язык и наука конца 20 века / Под ред. Ю. С. Степанова.** Москва, 1995.

Ярцева В. Н. К определению понятия “языковой тип” // **Лингвистическая типология / Отв. ред. В. М. Солнцев, И. Ф. Вардуль.** Москва, 1985.

Anvari H., Ahmadigivi H. **Dastur-e zabani-e farsi.** Tehran: Entesharat-e Fatemi, 1996.

Croft W. **Typology and Universals.** Cambridge University Press, 1990.

Curtis Emily K. J. **Geminate weight: case studies and formal models.** PhD Dissertation. University of Washington, 2003.

Kermāni H. M. Dāstān-e ān khomre. Tehrān: Kānum, 1375 (1996).

Kolbāsi Irān. Kutāh kardan-e nāmhā-ye khāss dar zabān-e fārsi-ye mohāverei // **Zabānshenāsi.** 1364 (1985). № 2.

McCarthy John J. A Prosodic Theory of Nonconcatenative Morphology // **Linguistic Inquiry.** 1981. Vol. 1. № 3.

McCarthy John j., Prince Alan S. Prosodic Morphology 1986 // **Handbook of Phonological Theory / Edited by J. Goldsmith.** Cambridge: Blackwell Publishers, Ltd., 1996.

Payne J. R. Language Universals and Language Types // **An Encyclopedia of Language / Edited by N. E. Collinge.** L. – N. Y.: ROUTLEDGE, 1985.

Payne J. R. Universals of Language // **The Encyclopedia of Language and Linguistics / R. E. Asher, ed.-in-chief.** 10 v. Oxford – N. Y. – Seoul – Tokyo: Pergamon Press, 1994. V. 9.

Ramat P. **Linguistic Typology.** B. – N. Y. – Amsterdam: Mouton de Cruyter, 1987.

Ramat P. Typological Comparison: Towards a historical Perspective // **Approches to language Typology / eds. by Masayoshi Shibatani, Theodora Bynon.** Oxford University Press, 1995.

Shibatani M., Bynon Th. Approches to language Typology: A Consensus // **Approches to language Typology / eds. by Masayoshi Shibatani, Theodora Bynon.** Oxford University Press, 1995.

Shaqaqi Vida. Farayand-e tekrar dar zabān-e farsi // **Majmue-ye maqalat-e chaharomin konferans-e zabanshenasi-ye nazari va karbordi. Vol. 1. / Ed. Seyed-Ali Miremadi.** Tehran: Allameh Tabatabai University, 2000.

Vahidian Kamyar T., Emrani Gh. **Dastur-e zabān-e farsi (1).** Tehran: SAMT, 2003.

Ласкавий Д. В.

ДОКУМЕНТИ З ФОНДІВ АЗПРІ, АЗПРФ ТА ДАРФ¹ ЯК ДЖЕРЕЛА З ІСТОРІЇ МІЖНАРОДНОЇ БОРОТЬБИ ЗА НАФТУ В ПЕРСІЇ ТА МЕСОПОТАМІЇ В ПЕРШІЙ ЧВЕРТІ ХХ СТОЛІТТЯ

Історія Сходу, як і сходознавство, являє собою велике розмaitтя історичних аспектів і напрямів їх дослідження. Складаючи велику мозаїку орієнталістики, разом вони утворюють повну картину історії східних країн і народів від найдавніших часів до сучасності. Однією з таких складових частин стала міжнародна боротьба за нафту, яка впродовж ХХ століття докорінно змінила обличчя Сходу.

Найбільших змін зазнав Близький та Середній Схід, який з початку минулого століття став ареною боротьби великих держав за стратегічну сировину, а Османська й Перська імперії її невільними учасниками. Нафтovий фактор, ув'язавши вирішення долі “хворої людини Європи” із майбутнім персько-месопотамської нафти, фактично об’єднав Східне питання й Велику гру в чи не головне питання міжнародних відносин першої чверті ХХ століття. Протягом цього часу політична карта Близького та Середнього Сходу, яка залишалася практично незмінною століттями, почала ся перетворюватися з карколомною швидкістю, отримуючи нові межі, форму й зміст.

Далеко не останню роль у всіх цих процесах відігравала Росія, яка протягом тривалого часу одночасно була ключовим гравцем у Великій грі, брала участь у вирішенні Східного питання, залишаючись у той же самий час головним експортером власної нафти та нафтопродуктів у Персію та Туреччину й претендуючи на їхню нафту. Тому не дивно, що архіви російського міністер-

¹ АЗПРІ – Архів зовнішньої політики Російської імперії Історико-документального департаменту Міністерства зовнішніх справ Російської Федерації.

АЗПРФ – Архів зовнішньої політики Російської Федерації Історико-документального департаменту Міністерства зовнішніх справ Російської Федерації.

ДАРФ – Державний архів Російської Федерації.

ства закордонних справ містять великий об'єм інформації, яка проливає світло на багато доленоносних подій з історії міжнародної боротьби за нафту в районі Перської затоки. Проте значна кількість документів, не дивлячись на їхню важливість для розуміння витоків сучасних проблем, залишається все ще не уведеною до наукового обігу.

З огляду на це мета статті, полягає в тому, щоб проаналізувати різні дипломатичні документи з фондів АЗПРІ, АЗПРФ та ДАРФ, які з різних причин залишились поза увагою науковців або недостатньо досліджені.

У кінці XIX століття Росія починає проявляти підвищений інтерес до району Перської затоки та Месопотамії, наздоганяючи свою головну суперницю Великобританію, хоча це було й важко. Кораблі під андріївським прапором відвідують Кувейт, Маскат, важливі морські порти Персії (Бендер-Аббас, Бендер-Бушир) та стратегічний річний порт Басру, розташовану в 90 км від впадіння річки Шатт-ель-Араб у Перську затоку, недвозначно натякаючи місцевим, що “Юніон Джек” у Перській затоці – це не назавжди.

Проте сама по собі демонстрація військової сили без належної дипломатичної підтримки була малоефективною й скоріше шкідливою, ніж корисною. Англійська дипломатія, маючи найбільш розгалужену мережу англійських резидентів (консулів) і агентів у районі Перської затоки (тільки штатних представників налічувалось біля 20), могла завжди представити російських військових як загарбників.

Важливим кроком Росії на шляху до виправлення ситуації й формування власної розгалуженої мережі резидентів стало відкриття у 1880 році консульства в Багдаді, першого в Месопотамії. Наступними заходами, вже з укріплення й розвитку російського впливу в південній частині Персії, як зазначалося у звіті МЗС Росії, було заснування консульства в Ісфагані у 1896 році та віце-консульства в Сеістані у 1898 році. Не зупиняючись на досягнутому та розвиваючи месопотамський напрямок зовнішньої політики, російський консул у Багдаді А. Ф. Круглов, починаючи з 1899 року, неодноразово ставив питання про розширення консульської мережі в стратегічно важливому районі Середнього Сходу, зокрема, про заснування в Басрі віце-консульства.

Ініціатива Круглова та інших дипломатів була підтримана на найвищому рівні. 7 листопада 1899 року на одній з Особливих нарад у імператора Миколи II, присвячених проблемам зовнішньої політики, на витягу з донесення консула в Ісфагані, поданого міністром зовнішніх справ М. М. Муравйовим, цар власноруч написав, що “треба подумати про заснування консульства в одному з портів Перської затоки”. Невдовзі наказ виконали й у Буширі, важливому порту та вихідному пункті англійського впливу на півдні Персії, було відкрито генеральне консульство. На додаток до цього були розміщені декілька нештатних агентів у Ахвазі, який знаходився на відкритій для англійського судноплавства річці Ка-рун.

Проте до панування на Середньому Сході прагнула не лише Великобританія, а й Німеччина. Її невпинний наступальний рух в азійській Туреччині та все більш реальна перспектива проведення Багдадської залізниці (вона мала прорізати всю Малу Азію й сприяти освоєнню важливого в економічному й торговому відношеннях краю між ріками Тигром і Евфратом – Месопотамії) підштовхнув МЗС Росії до своєчасного перетворення консульства в Багдаді на генеральне.

Невдовзі, не зупиняючись на досягнутому, 16 січня 1901 року Державна рада прийняла рішення про заснування в Басрі, важливому порту при злитті Тигру і Евфрату, не віце-консульства, про що клопотав генеральний консул у Багдаді Круглов, а одразу консульства. Відповідним приказом по МЗС від 19 березня 1901 року консулом у Басру був призначений досвідчений дипломат А. А. Адамов.

Ще до відкриття дипломатичної установи 17 жовтня того самого року в секретній інструкції російського посла в Константинополі І. А. Зінов'єва від 31 серпня новопризначенному консулу Адамову наказувалось “звернути особливу увагу на ретельне вивчення цього краю в етнографічному, політичному й економічному відношеннях” і спостерігати за перебігом подій у порту Мухаммера, де не було російського консульського агента. Головною задачею Адамова було сприяти розширенню російської торгівлі в цьому районі, де англійські торговці й агенти, за словами Зінов'єва, твердо вирішили зробити все, щоб тільки завадити успіху вітчизняних комерційних підприємств.

Таким чином, на межі XIX–XX століть Росія сформувала досить розгалужену мережу своїх дипломатичних представництв у районі Перської затоки. Їх відкриття збіглося з початком міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії, про перебіг якої їй участь у ній Росії найбільш цінну інформацію, безумовно, містять документи з АЗПРІ, що зберігаються в фондах: № 137 “Звіти МЗС”, № 144 “Перський стіл”, № 147 “Середназійський стіл”, № 149 “Турецький стіл (старий)”, № 149 “Турецький стіл (новий)”, № 207/2 “Консульство в Басрі”, № 210 “Консульство в Бендер-Буширі”.

Перелічені фонди містять різні за характером і походженням документи: щорічні звіти МЗС про діяльність і міжнародне положення, які заслуховувались на Особливих нарадах за участі імператора Миколи II, донесення, депеші, доповідні і аналітичні записи, телеграми і листи головним чином російських і, звісно в значно меншій кількості, але не значущості, британських дипломатичних представників у країнах Західної Європи, Близького та Середнього Сходу. Окрім цього, у фондах є важливе листування МЗС з Міністерством фінансів, Міністерством промисловості і торгівлі, російською місією в Тегерані та посольствами у Лондоні, Берліні і Стамбулі, урядами і дипломатичними представниками Великобританії, Персії і Туреччини в Росії та інших країнах.

Фонд № 137 “Звіти МЗС” містить щорічні звіти, у яких чиновниками департаментів підсумовувалась робота Міністерства за рік. Значне місце у звітах відведено грунтовному аналізу міжнародного положення Росії на Середньому Сході, ситуації в Персії й навколо неї, і, звичайно, зовнішній політиці інших великих держав, головним чином, Великобританії. Цінність звітів, як наукового джерела, полягає в тому, що їх автори намагалися бути якомога більш об’єктивними у викладенні й аналізі інформації, оскільки документи, як правило, подавалися на розгляд і заслуховувалися на закритих засіданнях Особливих нарад, нерідко за участі Миколи II (якщо ж він був відсутній, то висновки з наради обов’язково подавалися йому на узгодження).

Окрім цього, про важливість обговорюваних звітів, їх об’єктивність, говорить той факт, що у засіданнях брали участь представники найбільш важливих міністерств: міністр зовнішніх

справ із заступником (товаришем), старший радник МЗС, директор Першого департаменту МЗС, посол у Стамбулі, посланник у Тегерані, міністр фінансів із заступником, керуючий Державним банком, голова правління Обліково-позикового банку Персії, агент міністерства фінансів у Персії, воєнний міністр, начальник Генерального штабу. У разі потреби викликали ще міністра торгівлі та промисловості й міністра шляхів сполучень, а також інших відповідальних і засікавлених осіб. Після обговорення звітів, аналізу поточного міжнародного положення присутні робили висновки, у тому числі з власних помилок, висували пропозиції, які були обов'язковими для виконання. У значній мірі саме на основі цих висновків правлячі кола Росії формували й корегували зовнішню політику по відношенню до Персії й Османської імперії та свого головного суперника – Великобританії.

Серед досліджених документів фонду найбільш цікавими і цінними виявилися звіти Першого й Другого департаментів МЗС за 1901 рік. У звітах авторами у строгій хронологічній послідовності викладено дуже важливий матеріал (на той час цілком таємний) про англо-російську боротьбу навколо нафтової концесії англійського підприємця У. Дарсі й російського проекту нафтопроводу Баку – Перська затока. Okрім цього, у звіті міститься аналіз міжнародної ситуації в Перській затоці, детально розповідається про проникнення Німеччини в Персію й хитросплетіння інтриг у шахському палаці, спроби Великобританії встановити протекторат над Кувейтом.

Однак не дивлячись на всі вище перелічені переваги звітів, як історичного джерела, є в них і один суттєвий недолік, який, хоча й не зменшує їх цінності, але має бути обов'язково врахований під час роботи з документами. Цей недолік, звісно, для дослідника, полягає в тому, що звіти мають узагальнюючий характер. Укладальники мали вмістити в досить невеликий за об'ємом документ інформацію про величезну кількість подій у міжнародних відносинах, не кажучи вже про власне роботу самого МЗС за кордоном за цілий рік. Відповідно, завжди висвітлювалося головне з головного, тобто результати й наслідки, тоді як самі дії, які їм передували, у звіті залишалися поза увагою. І в цьому нема нічого дивного. Автори документів і ті, хто їх заслуховував на нарадах, на відміну від дослідників, самі були безпосередніми учасниками

подій і знали майже всі подробиці й обставини, що крилися за тією чи іншою подією.

У той же час, дослідження документів (листування, депеші, телеграми тощо) з інших фондів АЗПРІ дозволило не тільки більш повно зрозуміти викладене у звітах МЗС, а й відкрити нові сторінки історії міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії, довести зв'язок між подіями, які раніше в історичній науці вважалися непов'язаними одна з одною. Так, зокрема, фонд № 144 “Перський стіл” містить велику кількість матеріалів про англо-російське суперництво, зовнішню політику Росії, Великобританії та інших великих держав у Персії й частково Месопотамії.

На перший погляд деякі зі справ цього фонду об'єднані лише як частини загальної картини англо-російського суперництва й між собою пов'язані досить умовно. Наприклад, довгий час вважалося, що нафтова концесія Дарсі 1901 року, англо-індійська експедиція в Персію у 1904–1905 років та англо-перський конфлікт 1906 року у Перській затоці навколо приналежності островів Генджам і Кішм були окремими, непов'язаними один з одним епізодами боротьби Лондону і Санкт-Петербурга за вплив на Тегеран.

Проте проведений аналіз таких архівних справ, як “Про дарування англійському підданому Ноксу Дарсі концесії на розробку нафти в Південній Персії”, “Англо-індійська експедиція в Персію (про політику Англії в Персії і районі Перської затоки)”, “Про англо-перський інцидент на острові Генджам” із залученням додаткових джерел довів зовсім зворотне. Кожна з описуваних подій у справах була не просто пов'язаною одна з одною. Разом вони утворювали єдиний своєрідний ланцюг, план зовнішньої політики Великобританії, спрямованої на оволодіння потенційними родовищами нафти, послідовності та наполегливості, у втіленні якого в життя, може й зараз позаздрити будь-яка держава.

У перелічених, а також й інших справах із цього фонду, зібрано донесення, листи, телеграми міністрів зовнішніх справ (В. М. Ламздорфа, О. П. Ізвольського, С. Д. Сазонова), міністрів фінансів С. Ю. Вітте, П. Л. Барка, російських посланників у Тегерані (К. Л. Аргіропуло, П. М. Власова, М. Г. Гартвіга), голів Форін офісу (Г. Ленсдауна, Е. Грея), британських посланників у Тегерані (А. Гардінга, М. Таунлея, Ч. Марлінга), що містять великий об'єм інформації з питань зовнішньої політики як Російської, так

і Британської імперій, яй стосуються історії міжнародної боротьби за нафту в районі Перської затоки. Однак лише невелика частина з цих документів була раніше впроваджена до наукового обігу й ще значно менша, точніше мізерна, – опублікована.

Після Жовтневої революції 1917 року радянська влада, виходячи з ідеологічних міркувань, розсекретила значну частину документів Архіву колишнього МЗС Російської імперії та інших державних установ. З часом, упродовж 1930-х років уже несекретні архівні матеріали, які, у тому числі стосувались історії міжнародної боротьби за нафту, були опубліковані у багатотомному, трьохсерійному виданні “Міжнародні відносини в епоху імперіалізму”. З одного боку, це повинно було сприяти пожвавленню наукової роботи в цьому напрямку, а з іншого – навпаки, стримувало пошук нових архівних джерел, оскільки офіційно вважалося, що все важливє вже оприлюднено.

Так, у першому томі першої серії був опублікований секретний лист міністра фінансів П. Л. Барка до міністра зовнішніх справ С. Д. Сазонова, у якому йшлося про небезпеку для російських інтересів у Персії з боку Англо-перської нафтової компанії (далі – АПНК), за спиною якої стояли британські правлячі кола, і необхідність термінового здійснення дій у відповідь, оскільки, в протилежному випадку, російські підприємці ризикували остаточно втратити ринок нафти на Середньому Сході.

Однак лист, опублікований сам по собі, без інших, не менш, якщо не більш, важливих документів по питанню експансії АПНК, малоцінний. Тому лише аналіз усіх матеріалів справи “Про дарування англійському підданому Ноксу Дарсі концесії на розробку нафти в Південній Персії” з фонду № 144 “Перський стіл” АЗПРІ може допомогти відтворити повну картину того, про що в середині липня 1914 року з неприхованою тривогою писав Барк Сазонову.

Разом з тим російські дипломати ретельно слідкували за діями не тільки іноземних нафтопромисловців, а й своїх співвітчизників, які брали участь у боротьбі за нафтові концесії. Про це свідчить справа “Концесія А. М. Хоштарій на рудничні багатства Північної Персії й колізії інтересів названого концесіонера з інтересами наших залізничних товариств Нобель, Обліково-позикового банку”, що зберігається в названому фонді.

У зазначеній справі зібрано, головним чином, листування лісопромисловця Хоштарії з російським МЗС, Мінфіном, дипломатичними й комерційними представниками в Тегерані, Мазандерані, Гіляні, Астрбаді, керівництвом акціонерного товариства “Таврізької залізниці” й товариством нафтового виробництва “Брати Нобель”, Обліково-позиковим банком, Міністерством суспільних робіт Персії по питанню придбання ним нафтової концесії в п'яти північних провінціях Персії. Окрім цього, справа містить телеграми британського посланника в Тегерані Ч. Марлінга в МЗС Персії й російську дипломатичну місію з приводу відповідності концесійної угоди Хоштарії 1916 року умовам концесії Дарсі 1901 року, її непорушності прав британського підприємця.

У фонді № 147 “Середніазійський стіл”, де в основному зібрано матеріали про політику Росії по відношенню до Хіви, Бухари й інших ханств Середньої Азії, які поступово були приєднані до імперії, інтерес представляє справа, що стосується боротьби російських підприємців (Л. Нобель і братів П. і О. Рамзанових) між собою й з перськими та британськими конкурентами (головним чином, АПНК) за концесію на будівництво нафтопроводу від порту Ензелі на Каспійському морі в глиб Північної Персії до Тегерану.

Серед документів справи одним з найбільш цікавих є листування керівництва відділу Середнього Сходу першого департаменту МЗС з іншими міністерствами й російською дипломатичною місією в Персії. Аналіз листування чітко засвідчив, що російські підприємці, на відміну від своїх британських колег-конкурентів (які в той самий час при державній підтримці будували свій нафтопровід до Перської затоки), не тільки майже не отримали підтримки з боку свого уряду в боротьбі за концесію на нафтопровід. Вони, як це не дивно звучить, ще були вимушенні вести подвійну гру з дипломатами рідної країни, оскільки в Санкт-Петербурзі довгий час просто на просто не могли визначитись кого підтримати (Нобеля чи Рамзанових) і кому стати на заваді.

І зовсім протилежне враження складається після ознайомлення зі справами фондів № 207/2 “Консульство в Басрі” і № 210 “Консульство в Бендер-Буширі”. У першому містяться донесення від російських дипломатів послу Росії в Стамбулі І. О. Зінов'єву про розвідку англійцями нафти в Перській затоці й перебування в порту Басри кораблів Великобританії. У другому ж фонді зібрані

листи, телеграми, донесення російського консульського агента в Ахвазі П. П. Тер-Мелена в російське консульство в Буширі з природу експлуатації АПНК нафтових родовищ і пов'язаним із цим політичними подіями.

Матеріали обох фондів свідчать, що британський уряд з часу зачинування та впродовж багатьох років підтримував АПНК і без його підтримки Дарсі не зміг би ні отримати, ні, тим більше, захиstitи концесію від спроб Росії її аннулювати. Без усього цього, у свою чергу, було б не можливе перетворення АПНК напередодні Першої світової війни на провідника зовнішньої політики Великої Британії на Середньому Сході. Такої могутньої й усебічної підтримки як політичної і, ще більше, фінансової з боку російського уряду ні Нобель, ні тим більше Рамзанови й Хоштарія, в Персії ніколи не мали.

Інформацію про стан та перспективи російської торгівлі нафтою та нафтопродуктами, відкриття та розробку родовищ у іншій країні, Османській імперії, містять справи з фондів № 149 “Турецький стіл (старий)” і № 149 “Турецький стіл (новий)”.

Отже, документи з фондів АЗПРІ є важливими джерелами з історії міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії, але хронологічно вони охоплюють період часу лише до 1917 року, хоча іноді в справах можна знайти певну інформацію навіть за 1920 рік. Усі матеріали з історії зовнішньої політики Росії й міжнародних відносин після Жовтневої революції й до сучасності зібрані в АЗПРФ.

Що стосується документів з обраної проблематики досліджуваного періоду, то вони, головним чином, представлені у фонді № 69 “Референтура по Англії [Великої Британії]” у вигляді аналітичних оглядів англійської преси, інформаційних бюллетенів і зведень. Такий характер джерел пояснюється тим, що до кінця 1920 років радянська дипломатія була в ізоляції й участі у вирішенні долі нафти Середнього Сходу не брала. Тому доволі часто Народному комісаріату зовнішніх справ СРСР нічого не залишалося, як дізнатися про перебіг подій постфактум, переважно з газет “Таймс”, “Монінг Пост”, і готовати аналітичні огляди їх статей. Проте навіть у цих документах, які в порівнянні з іншими мають меншу наукову цінність, є інформація про історію міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії, зокрема, про нафтовий фактор у зовнішній політиці Великої Британії, і не враховувати їх не можна.

Іншою спеціалізованою установою, в якій можна знайти джерела з історії зовнішньої політики Росії й інших великих держав, є ДАРФ, у фондах якого міститься важливий матеріал з обраної проблематики.

Так, зокрема, у фонді № 559 “Ізвольський Олександр Петрович” міністра зовнішніх справ Російської імперії О. П. Ізвольського зібрані дуже важливі і цікаві документи з історії зовнішньої політики Великобританії і міжнародних відносин у районі Перської затоки. Серед них слід відмітити донесення консула в Бендер-Аббасі Г. З. Овсєєнко про англо-перський інцидент навколо островів Генджам і Кішм 1905–1906 років, віце-консула в Хусейнабаді В. І. Некрасова про взаємовідносини адміністрації Хорасана з англійцями й розмежування кордонів Сеістана, депеші та телеграми посланника в Тегерані М. Г. Гартвіга і посла в Стамбулі І. О. Зінов'єва по питанням внутрішньополітичної ситуації в Персії, розмежуванню сфер впливу і експансії Німеччини у район Перської затоки. Цікаву інформацію про англо-німецькі противіччя можна знайти в депешах російського посла в Берліні Н. Д. Остен-Сакена.

Відомості з міжнародних відносин періоду Першої світової війни, позицій по важливим питанням і переписка уряду Росії з послом Великобританії в Санкт-Петербурзі Дж. Бьюкененом зібрана в справах фондів № 627 “Штюрмер Борис Володимирович” і № 670 “Великий князь Микола Михайлович”. Отже, перелічені фонди містять досить цінну інформацію, що істотно доповнює відомості з документів інших архівів.

Таким чином, навіть стислий і далеко невичерпний огляд документів АЗПРІ, АЗПРФ і ДАРФ доводить, що їх фонди є цінними джерелами для дослідження історії міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії в першій четверті ХХ століття. Серед архівів, фонди яких проаналізовано в статті, найбільшим інформативним виявився АЗПРІ, менш – АЗПРФ і ДАРФ, але разом вони дозволяють сформувати досить повне уявлення про історію боротьби за нафту на Середньому Сході, змалювати ту картину міжнародних відносин, яку бачили російські дипломати. Звісно, аби мати вичерпне уявлення про вплив нафтового фактору на світову політику в районі Перської затоки перелічених архівів недостатньо. Потрібні не тільки російські архіви, а й передшоджера з історії зовнішньої політики інших країн-учасників

міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії, й тоді, можливо, вдастся знайти істину.

ЛІТЕРАТУРА

Англійский синдикат: концессия на разработку горных богатств Персии и постройку железных дорог // Архив внешней политики Российской империи Историко-документального департамента Министерства иностранных дел Российской Федерации (далее – АВПРИ). Ф. 144 “Персидский стол” (1808–1920 гг.), оп. 488 (1808–1917 гг.), д. 4438. – 1912–1917 гг.

Англо-индийская экспедиция в Персию (о политике Англии в Персии и районе Персидского залива) // АВПРИ. Ф. 144, оп. 488, д. 4082. – 1904–1906 гг.

Ввоз в Турцию русского керосина // АВПРИ. Ф. 149 “Турецкий стол (старый)”, оп. 502а (1818–1914), д. 2125. – 1884 г.

Ввоз кавказской нефти в Египет // АВПРИ. Ф. 149, оп. 502а, д. 2126. – 1884 г.

Годовой отчёт по первому департаменту за 1901 г. // АВПРИ. Ф. 137 “Отчёты МИД”, оп. 475 (1830–1916 гг.), д. 132. – 1901 г.

Депеша посла в Берлине графа Остен-Сакена Н. Д. с изложением заявления газеты “Натви” по вопросу о непримиримости англо-германских отношений // Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 559 “Извольский Александр Петрович” (1874–1914 гг.), оп. 1, д. 46. – 1907 г.

Депеша чрезвычайного и полномочного посла в Берлине графа Остен-Сакена Н. Д. о раздувании слуха немецкой печатью о предстоящем захвате Персии Россией и Англией // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 65. – 1910 г.

Депеши и телеграммы чрезвычайного посланника и полномочного министра в Тегеране Гартвига Н. Г. о пересмотре афгано-персидской границы, об усилении германской деятельности, об агитации англичан против правительства Ирана // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 6. – 1906 г.

Депеши чрезвычайного и полномочного посла в Константинополе Зиновьева И. А. о политике Англии и Франции в связи с постройкой Германией Багдадской железной дороги и др. // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 38. – 1907 г.

Депеши чрезвычайного и полномочного посла в Константино-поле Зиновьева И. А. о намерении учредить немецкую морскую станцию в Персидском заливе // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 30. – 1907–1908 гг.

Дипломатические документы (из бумаг Штюрмера) // ГАРФ. Ф.627 “Штюрмер Борис Владимирович” (1868–1917 гг.), оп. 2, д. 15. – 1916 г.

Доклад Штюрмера Б. В. Николаю II о внешней политике различных стран // ГАРФ. Ф. 627, оп. 1, д. 117. – 1916 г.

Донесение консула в Бендер-Аббасе Овсеенко о противодействии англичан водворению персиан на острове Генджаме // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 2. – 1906 г.

Донесения российского консульского агента в Ахвазе Тер-Мелена в российское консульство в Бушире об эксплуатации нефти // АВПРИ. Ф. 210 “Консульство в Бендер-Бушире”, оп. 623 (1901–1917 гг.), д. 153. – 1911 г.

Донесения в российское консульство в Константинополе о разведке нефтяных месторождений в Персидском заливе, предпринятой англичанами; о пребывании в порту Басра английских военных кораблей // АВПРИ. Ф. 207/2 “Консульство в Басре”, оп. 1 (1901–1914 гг.), д. 7. – 1902 г.

Информационные бюллетени и сводки за апрель 1924 – март 1925 гг. // Архив внешней политики Российской Федерации Историко-документального департамента Министерства иностранных дел Российской Федерации (далее – АВПРФ). Ф. 69 “Референтура по Англии [Великобритания]”, оп. 13, папка 43, д. 43. – 1925 г.

Концессия А. М. Хоштарии на рудные богатства Северной Персии и коллизии интересов названного концессионера с интересами наших железнодорожных обществ Нобель, Учётно-судного банка и пр. // АВПРИ. Ф. 144, оп. 490д (1903–1917 гг.), д. 10 д. – 1916 г.

Минеральные богатства Эрзерумского вилайета: донесения российского генерального консула в Эрзеруме // АВПРИ. Ф. 149 “Турецкий стол (новый)”, оп. 502б (1851–1917 гг.), д. 6869. – 1913 г.

Нефтеносные земли в Гиляне: нефтепровод Нобеля и общий вопрос о добывании нефти в Персии. Переписка разная, касаю-

щаяся добывания и транспортирования нефти // АВПРИ. Ф. 147 “Среднеазиатский стол”, оп. 475 (1828–1917 гг.), д. 884. – 1910 г.

О даровании английскому подданному Ноксу Дарси концессии на разработку нефти в Южной Персии // АВПРИ. Ф. 144, оп. 488, д. 4169. – 1901–1914 гг.

Об англо-персидском инциденте на острове Генджаме // АВПРИ. Ф. 144, оп. 488, д. 4086. – 1906 г.

Обзор английской прессы за 1924 г. // АВПРФ. Ф. 69, оп. 12, папка 39, д. 114. – 1925 г.

Обзор английской прессы за 1924–1925 гг. // АВПРФ. Ф. 69, оп. 13, папка 42, д. 42. – 1924 г.

О разрешении фирме “Братья Нобель” устроить склады в Яффе // АВПРИ. Ф. 149, оп. 502б, д. 3834. – 1913 г.

Открытие нефтяного источника близ Бейрута // АВПРИ. Ф. 149, оп. 502б, д. 3830. – 1913 г.

Отчёт по департаменту личного состава и хозяйственных дел МИД за 1907 г. // АВПРИ. Ф. 137, оп. 475, д. 139. – 1907 г.

Памятная записка английского посла в Санкт-Петербурге // ГАРФ. Ф. 627, оп. 1, д. 138. – 1915 г.

Письма Бьюкенена (посол Великобритании) Великому князю Николаю Михайловичу // ГАРФ. Ф. 670 “Великий князь Николай Михайлович” (1862–1919 гг.), оп. 1, д. 248. – 1916–1917 гг.

Письмо Э. Грея А. П. Извольскому // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 89. – 1906 г.

Сайкс, майор, британский консул в Мешхеде // АВПРИ. Ф. 144, оп. 488, д. 1992. – 1911 г.

Секретное донесение вице-консула в Хусейнабаде Некрасова В.И. о взаимоотношениях хорасанского правительства с англичанами, о границе Систана и др. // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 5. – 1906 г.

Телеграмма чрезвычайного и полномочного министра в Тегеране Поклёвского-Козелла по вопросу об официальном признании России и Англии наследников персидского престола // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 64. – 1910 г.

Телеграммы чрезвычайного и полномочного министра в Тегеране Гартвига Н. Г. о предложении Англии подавить революционное движение в Иране за счёт отторжения части территории, по поводу английских предложений на проект разграничения сфер влияния и др. // ГАРФ. Ф. 559, оп. 1, д. 32. – 1907 г.

Макух В. В.

“СОЮЗ ДЛЯ СЕРЕДЗЕМНОМОР’Я” ТА НОВІ ФОРМАТИ СПІВРОБІТНИЦТВА АРАБСЬКИХ КРАЇН ПІВНІЧНОЇ АФРИКИ З ЄВРОПЕЙСЬКИМ СОЮЗОМ: ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ

13 липня 2008 р. у Парижі, за ініціативою Франції відбувся установчий саміт поновленого Євро-Середземноморського партнерства, що отримав офіційну назву “Союз для Середземномор’я”. У саміті взяли участь 27 країн Європейського Союзу, 5 європейських країн, що межують з Середземним морем (Албанія, Боснія-Герцеговина, Монако, Чорногорія та Хорватія) та 11 країн Півдня Середземномор’я (Алжир, Єгипет, Ізраїль, Ліван, Марокко, Сирія, Туніс, Туреччина, Палестинська адміністрація, Йорданія та Мавританія). “Союз для Середземномор’я” не мав мети замінити собою ні Барселонський процес, ні Європейську політику добросусідства, ні будь-яку іншу політику співробітництва у регіоні, а намагався надати їм додатковий імпульс. З самого початку було передбачено, що новий Союз буде тісно співробітничати з відповідними загальноєвропейськими структурами.

Сутність нового Союзу полягала у підвищенні ступені участі у регіональній політиці країн Півдня Середземномор’я. Якщо у рамках Барселонського процесу єдиною структурою, що приймала рішення та фінансувала проекти, був Європейський Союз, то у “Союзі для Середземномор’я” встановлена форма співголовування (по одному голові від ЄС та від країни Півдня) та заснований спільний секретаріат, що займається відбором та аналізом проектів, що необхідні регіону.

Пріоритети “Союзу для Середземномор’я”, що складаються з цілого комплексу стратегічних цілей, сформульовані таким чином:

1. Політика виборчої імміграції.
2. Екологія та захист навколошнього середовища, боротьба з забрудненням Середземного моря.
3. Політика спільного довгострокового розвитку та зміцнення співробітництва та взаємодопомоги усередині Середземноморського регіону у галузі економіки (зона вільної торгівлі, ін-

вестиції, розвиток транспортної інфраструктури, енергетична безпека, створення та передача новітніх технологій).

4. Боротьба з корупцією, організованою злочинністю та тероризмом.

5. Розвиток культури, системи освіти, охорони здоров’я, боротьба проти нерівності та несправедливості.

Разом з тим, у процесі становлення організаційних структур “Союзу для Середземномор’я” виникли певні проблеми, пов’язані з політичними та економічними розбіжностями у баченні перспектив взаємного співробітництва членів ініціативи, міжнародною ситуацією та амбіційними спрямуваннями окремих країн як арабського, так і європейського регіонів Середземномор’я.

Доцільно розглянути передумови започаткування зазначененої ініціативи та основні (політичні й економічні) складові реалізації стратегічних напрямків “Союзу для Середземномор’я”.

Політична складова “Союзу для Середземномор’я”

Ще на стадії попередньої проробки проекту “Союзу для Середземномор’я” з зацікавленими сторонами (державами та інститутами Європейського Союзу, країнами Півдня) визначилась ціла низка принципових проблем та розбіжностей, головними серед яких були:

1. Первинне ставлення низки європейських країн, зокрема Німеччини та європейських інститутів, до ініціативи Середземноморського союзу було доволі настороженим. Заяви президента Франції Н. Саркозі не містили відповіді на запитання щодо структури, формату відносин між учасниками об’єднання, джерел фінансування майбутньої організації.Хоча політичний характер заяв і не передбачав технічну деталізацію проекту, виступи Н. Саркозі чітко демонстрували претензії Франції на лідерство не лише у Середземноморському регіоні, але і в Європейському Союзі. Така постановка питання не могла задовольняти головного політичного конкурента Франції до ЄС – Німеччину. Позиція Німеччини складалася з того, що новий Союз розколе єдність Європейського Союзу, якщо у ньому будуть брати участь лише країни узбережжя Середземномор’я, і створить паралельну Барселонському процесу структуру. Німецька сторона спочатку відхилила варіант, що виключав європейські країни, які не виходять на Середземне море, від участі в проекті і вважала, що це призведе до розподі-

лу Європи. Канцлер Німеччини А. Меркель побоювалась, що до Союзу з ЄС увійдуть лише Франція, Іспанія та Італія, за виключенням інших європейських країн. Єдиним шляхом вирішення цього питання Канцлер вважала участь у Союзі сімнадцяти країн Європейського Союзу [1]. До того ж, незадоволення офіційного Берліну стосувалось і ідеї можливого фінансування нового проекту з бюджету Європейського Союзу, поповнення якого у суттєвій мірі залежало від Німеччини.

Політика протидії ідеї Н. Саркозі з боку Берліна привела до появи ідеї створення ще одного Союзу, що поєднував би країни Балтійського моря. На тлі погіршення відносин між членами Європейського Союзу стало очевидним, що без підтримки ЄС (наднаціонального інституту) проект Середземноморського Союзу буде приречений на провал. Єврокомісар з зовнішніх зв'язків та політики добросусідства Б. Ферреро-Вальднер зазначила, що ЄС може схвалити новий французький проект за умови, що він залишиться в рамках Барселонського процесу. Таким чином, Францію закликали стримати зовнішньополітичні амбіції та рахуватись з Барселонським процесом, започаткованим ЄС.

У результаті інтенсивних консультацій з європейськими партнерами проект Середземноморського Союзу мав деякі зміни, але отримав статус загальноєвропейської ініціативи, що йде у руслі Барселонського процесу. У травні 2008 р. Європейська комісія оприлюднила документ, в якому містились обґрунтування започаткування нової політики та пропозиції щодо поновлення відносин з середземноморськими партнерами. Згідно з цим документом, Барселонська декларація та взяті у 1995 р. сторонами зобов'язання стали фундаментом нової ініціативи. Політичний діалог, економічне співробітництво, взаємодія у культурній та гуманітарній сферах, а також додана до Барселонської декларації у 2005 р. “IV глава”, що стосувалась питань міграції, соціальної інтеграції, правосуддя та безпеки, залишились у силі. Надалі Європейська комісія підтвердила всі раніше взяті на себе зобов'язання як у рамках двосторонніх відносин з країнами регіону, так і в рамках Європейської політики добросусідства. У результаті, європейським країнам вдалося домовитись у цілому про принципи Союзу для Середземномор'я, його організаційної структури та фінансування. З іншої сторони, ці консультації ще

раз підтвердили надзвичайну складність багатосторонньої координації, коли важливо врахувати інтереси багатьох учасників, що іноді переслідують зовсім різні цілі.

2. До труднощів, що виникли при оформленні ініціативи Союзу на європейському рівні, додалося неоднозначне (і навіть негативне) ставлення до цього проекту деяких країн Півдня Середземномор’я.

Країни Північної Африки, що спочатку позитивно сприйняли пропозицію Н. Саркозі, згодом почали наполягати на “роз’ясненні” нового характеру відносин. При цьому вони бажали заручитись тим, що певна з країн Півдня отримає, хоч і неофіційно, преференційний статус, певна столиця з цих країн стане місцем для штаб-квартири тієї чи іншої структури (секретаріату та ін.) нового Союзу. На тлі суперництва північно-африканських країн за неформальне лідерство додатковою темою для полеміки стала участь Ізраїлю у Союзі для Середземномор’я. Так, на думку керівництва Алжиру, ініціатива Н. Саркозі не має ставати підставою для нормалізації відносин арабських країн з єврейською державою у рамках нового Союзу, хоча саме ця пропозиція містилась у тексті виступу Н. Саркозі у м. Тулоні.

3. Певним застереженням для створення Союзу стала безкомпромісна позиція лівійського керівництва. Лівія, що з 1999 р. мала статус спостерігача у Барселонському процесі, незважаючи на активне зближення з Заходом в останні роки, категорично відмовилась від ідеї участі у Союзі для Середземномор’я. Лівійський лідер М. Каддафі свою позицію мотивував тим, що участь країн Північної Африки в європейському проекті “розколить” континент. Позиція лівійського керівництва свідчить про те, що ця країна з порівняно невеликим населенням та значними нафтогазовими ресурсами поки що не зацікавлена у членстві в “Союзі для Середземномор’я”, на зразок інших країн Північної Африки, що розраховують на певні політичні та економічні дивіденди. Проте, позиція М. Каддафі не знайшла підтримки у членів Ліги арабських держав, оскільки на установчому самміті “Союзу для Середземномор’я” були присутні всі країни регіону, окрім Лівії.

4. Певні питання виникли навколо включення Туреччини до нового формату відносин. Н. Саркозі ще на початку своєї президентської компанії неодноразово виступав проти включення Турецької

республіки до складу Європейського Союзу. За його словами, “для Туреччини немає місця в Європейському Союзі, оскільки це не європейська країна”. Разом з тим, він зазначав, що “Туреччина – чимала європейська держава, разом з якою середземноморська Європа може сприяти об’єднанню Середземномор’я. Саме у форматі участника середземноморського союзу, а не в якості можливо-го повноправного члена Європейського Союзу Н. Саркозі уявляв собі майбутнє турецько-європейських відносин”.

Ідея “Середземноморського союзу” спочатку була стримано зустрінута в Туреччині, оскільки ця країна з 1999 р. мала статус кандидата на вступ до Європейського Союзу, а переговори про вступ знаходяться на кінцевій стадії. Від цього участі Туреччини в установчому самміті “Союзу для Середземномор’я” залежала від позиції, яку зайняв би Брюссель. Лише після того, як Європейська комісія підтвердила непорушність позиції щодо продовження переговорів з Туреччиною про її вступ до ЄС, офіційна Анкара прийняла пропозицію стати членом нового Союзу.

5. Підсумкова декларація паризького самміту, що була схвалена 13 липня 2008 р. всіма учасниками, була складена у повній відповідності до принципів, що були раніше виказані Європейською комісією. У декларації підкреслювалась необхідність спільноти роботи задля досягнення миру на Близькому Сході, стабільності та безпеки у регіоні. Зокрема, планувалось укладення європередземноморського пакту, націленого на створення зони миру та стабільності у Середземномор’ї; розроблення “Кодексу поведінки” в області боротьби проти тероризму та забезпечення безпеки громадян; розвиток людських ресурсів, скорочення бідності, формування до 2010 р. зони вільної торгівлі між учасниками, активніша участь громадян у політичному житті, дотримання прав людини, посилення ролі жінок у суспільному житті, повага до меншин, боротьба проти расизму та ксенофобії, розвиток міжкультурного діалогу та краще взаєморозуміння.

Від ідеї Н. Саркозі у Паризькій декларації залишилось лише те, що не суперечило головним цілям Барселони, проте формулювання Президента Франції були замінені на більш стримані. Неважаючи на те, що проблеми імміграції в останні роки стали найсерйознішою проблемою у відносинах між Північчю та Півднем Середземномор’я, у тексті Паризької декларації про це

не сказано нічого. Проте, за початковою ідеєю Н. Саркозі, саме імміграція мала стати одним з центральних елементів співробітництва. З цього гострого питання країни Півночі та Півдня Середземномор’я так і не змогли знайти компромісних формулювань та розробити спільний план його вирішення. Це пов’язано з відсутністю єдиної європейської позиції з врегулювання міграційних потоків та тим, що більшість країн Північної Африки звинувачують Європу у дискримінаційному підході до вихідців з арабських країн.

6. Проблеми, що виникли після заснування “Барселонського процесу” у 1995 р. продовжують переслідувати “Союз для Середземномор’я” і на цей час. Серед них – вимоги Європейського Союзу, що у країнах Південного Середземномор’я мають відбуватися демократичні реформи а також проблеми, що виходять з палестино-ізраїльського протистояння. За словами президента Франції Н. Саркозі, «провал “Барселонського процесу” був прогнозованим з того моменту, коли пріоритети Європи опинились на Сході Європи і коли у міждержавних відносинах стали панувати торговельні питання, хоча багатоаспектне співробітництво мало б стати абсолютним пріоритетом».

Серед основних джерел нестабільності у регіоні Середземномор’я на сьогодні можна визначити турецько-грецьке протистояння, палестино-ізраїльський конфлікт, напружені відносини між сунітами та шиїтами, християнами та мусульманами.

Незважаючи на те, що основні проблеми у регіоні залишились (політична нестабільність, неврегульовані старі та нові конфлікти між країнами Півдня Середземномор’я, високий демографічний потенціал країн Півдня, істотний дисбаланс у рівнях соціально-економічного розвитку, імміграція, тероризм) не можна стверджувати, що у відносинах весь цей час царював застій і нічого не змінилось.

Серед арабських організацій Ліга арабських держав прагне відігравати активну роль у “Союзі для Середземномор’я”. Проти цього раніше активно виступала ізраїльська сторона, яка вважала, що представники Ліги можуть бути присутні на засіданнях Союзу лише у ролі спостерігачів. У листопаді 2008 р. міністри закордонних справ ЄС та їх арабські партнери провели зустріч у Марселі, на якій було прийнято рішення дозволити представни-

кам Ліги арабських держав брати участь у всіх засіданнях “Союзу для Середземномор’я”. Таким чином, арабські країни, що не є членами “Союзу для Середземномор’я”, отримали можливість брати участь у розгляді політичних та економічних питань цього об’єднання через Лігу арабських держав.

Політичні цілі співробітництва в рамках “Союзу для Середземномор’я” (забезпечення миру, стабільності та безпеки, розвиток демократії, політичного плюралізму та ін.) носять і певне ідеологічне оформлення конкретних проектів у галузі економіки, екології, енергетики та освіти [2].

Економічна складова “Союзу для Середземномор’я”

До середини 1990-х років країни Середземномор’я розглядали головну причину слабкої результативності у відносинах між Північчю та Півднем, у відсутності серйозного політичного діалогу, а також у тому, що сторони (претензії, у першу чергу, були спрямовані до країн Європи) піклувались виключно про власні економічні інтереси. Такий стан справ не влаштовував представників країн обох берегів Середземномор’я, що стало потужним імпульсом для заснування Барселонського процесу. Від цього у рамках “Союзу для Середземномор’я” відбувається зміщення пріоритетів у бік економічних проектів, що чимось нагадує ситуацію, характерну для ідей Барселонської декларації. З іншої сторони, це зміщення відбувається на виключно новому витку відносин між Європою та країнами півдня Середземномор’я.

На цей час Північ та Південь Середземномор’я більш тісніше пов’язані між собою різноманітними програмами допомоги та співробітництва. Багато проектів, що знаходяться на стадії реалізації, мають позитивний вплив на розвиток країн регіону. Це проекти, пов’язані з освітою, іригацією, забезпеченням питною водою.

Серед економічних та соціальних напрямків спільніх дій країн “Союзу для Середземномор’я” можна визначити такі:

- боротьба с забрудненням Середземного моря;
- розвиток морського та наземного транспорту між двома берегами Середземного моря, будівництво узбережжих магістралей та модернізація залізничного сполучення, що пов’язує країни Магрібу (з метою зробити транспортні сполучення більш доступними та безпечними для людей та товарів);

- спільне забезпечення суспільної безпеки та запобігання виникненню природних та гуманітарних катастроф;
- розвиток альтернативних джерел енергії (передусім, сонячної енергії Середземномор’я);
- розвиток вищої освіти та наукових досліджень, створення євро-середземноморського університету;
- розвиток малих та середніх підприємств.

Серед амбіційних проектів нового об’єднання – екологічний проект очищення акваторії Середземного моря до 2020 р., проекти використання сонячної енергетики та управління водними ресурсами. Єгипетська сторона пропонує збудувати швидкісний автобан між містами Олександрія (АРЄ) та Танжер (Марокко) [3].

Найгостріше питання для країн ЄС, пов’язане з пошуком джерел фінансування “Союзу для Середземномор’я”, було вирішено наступним чином. Враховуючи те, що, відповідно до наявних зобов’язань, Європейський Союз на постійній основі надає регіону значну підтримку, від не може взяти на себе додатковий фінансовий тягар.

Фінансування проектів “Союзу для Середземномор’я” не відбуватиметься виключно за рахунок коштів Європейського Союзу. Додаткове фінансування Європейська комісія передусім розраховує отримати від приватних інвесторів. Okрім цього, окрім проєкті повністю фінансуватимуться країнами Південного Середземномор’я. Участь останніх у спільних проєктах не лише в якості донорів, а й інвесторів, має підвищити їх зацікавленість у досягненні конкретних результатів.

У той же час, європейські фінансові механізми, такі як програма Євро-середземноморського інвестування та партнерства (Facility for Euro-Mediterranean Investment and Partnership – FEMIP), а також фінансові інструменти Європейської політики добросусідства (Neighbourhood Investment Facility) також можуть бути використані для досягнення цілей “Союзу для Середземномор’я”.

Політика конкретних проєктів закликана внести зміни у прийнятій в рамках Барселонського процесу підхід [4], що обумовлював надання допомоги та економічне співробітництво з країнами Півдня, у першу чергу, результатами, досягнутими під час розбудови громадянського суспільства та клімату взаємної до-

віри. Передбачається, що економічний розвиток буде неминучим наслідком врегулювання найбільш гострих конфліктів (Близький Схід, Західна Сахара та ін.) та створення здорового політичного клімату. Оскільки за 13 років Барселонського процесу суттєвих покращень ні у політичній, ні в економічній сферах не відбулося, європейці запропонували для країн Півдня Середземномор'я якісно новий підхід.

Так, у рамках “Союзу для Середземномор'я” економічні та гуманітарні проекти мають вийти на перший план. Першочерговою метою стає необхідність вирішення нагальних економічних завдань, не чекаючи на перемогу демократії та на врегулювання конфліктів. З іншого боку, відповіальність за результати має бути розподілена між всіма країнами-учасницями. Цікавим є те, що участь в реалізації проектів, що розробляються у рамках “Союзу для Середземномор'я”, не є обов’язковою для всіх країн, що уклали Паризьку декларацію.

Ініціатива “Союзу для Середземномор'я”, що стала продовженням Барселонського процесу та Європейської політики сусідства, підтверджує послідовність та спадковість підходу Європейського Союзу при розбудові відносин з країнами Півдня Середземномор'я. Разом з тим, той факт, що основні положення Барселонської декларації були майже без змін перенесені у положення Паризької декларації, свідчить про те, що у рамках Барселонського процесу необхідний рівень партнерства між країнами Півночі та Півдня Середземномор'я поки ще не досягнутий.

Можливість вибіркової участі країн регіону у реалізації проектів, що розробляються у рамках “Союзу для Середземномор'я”, не є обов’язковим для всіх країн, що уклали паризьку декларацію. Це означає, що країни-учасниці отримають можливість пропонувати та обирати лише ті проекти, в яких вони реально зацікавлені. Головним чином, це буде зумовлюватись різними потребами, безпосередньо пов’язаними з рівнями соціально-економічного розвитку цих країн.

Інвестування коштів з метою довгострокового розвитку, а саме – в охорону навколошнього середовища, розвиток освіти та досліджень, альтернативних джерел енергії, – актуальніша справа передусім для західного постіндустріального суспільства, ніж для країн, що розвиваються, де пріоритетами залишаються вирі-

шення проблеми бідності, зростання населення та безробіття, за-безпечення продовольством та водою. Алжирці, тунісці та марокканці скоріше мають потреби в отриманні віз та роботи, ніж пере-ймаються питаннями очищення акваторії Середземного моря.

Незважаючи на короткий термін свого існування, об’єднання “Союз для Середземномор’я” функціонально виглядає більш ефективним та розгалуженим, ніж “Євро-Магрибське партнерство” (“Діалог 5+5”), що обмежується лише розглядом питань у сфері безпеки та зустрічами на рівні міністрів внутрішніх справ.

У перспективі українській стороні бажано отримати статус спостерігача на засіданнях “Союзу для Середземномор’я”, оскільки основні торговельні партнери нашої країни на Близькому Сході знаходяться саме у Середземноморському регіоні. Надалі цей статус сприяв би налагодженню зв’язків та партнерських відносин між Україною та Лігою арабських держав, яка вже має у Союзі цей статус.

Оскільки Україна та країни Північної Африки є партнерами з Європейської політики добросусідства, досвід налагодження економічних зв’язків, розвитку торгівлі між країнами Півночі та Півдня Середземномор’я, реалізації спільних євро-магрібських проектів може бути корисним і для знаходження нових моделей співпраці нашої країни з Європейським Союзом.

Завдяки налагодженню контактів з інституціями “Союзу для Середземномор’я”, Україна може заручитись підтримкою таких європейських фінансових механізмів, як програма Євро-Середземноморського інвестування та партнерства (Facility for Euro-Mediterranean Investment and Partnership – FEMIP), у повній мірі використати фінансові інструменти Європейської політики добросусідства (Neighborhood Investment Facility).

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аль-Кудс Аль-Арабі*, 01.07.2008.
2. *Мохова И. М.* Французская инициатива Средиземноморского Союза – <http://www.iimes.ru/rus/stat/2008/27-08-08b.htm>
3. *Аль-Хайят*, 11. 04. 2008.
4. *Волович А. А.* “Евросредиземноморское партнерство: 10 лет спустя” – <http://www.iimes.ru/rus/stat/2005/13-12-05a.htm>

Отрощенко І. В.

МІСІЯ ДЕМБРЕЛА (1922 рік)

Провінцію Сіньцзян було створено у 1884 році на теренах Джунгарії та Кашгарії. Видатний російський монголіст О. Позднєев у 1893 році писав: “Особливо з часу останнього дунганського повстання (1862–77 роки. – Прим. авт.) у межах Чжунгарії та Північно-Західної Монголії ми бачимо надзвичайне посилення тюркського елементу. Округи Ілійський і Тарбагатайський, нещодавно населені чжунгарськими поколіннями калмиків [ойратів], нині майже суцільно зайняті киргизами, сартами та іншими народностями тюрксько-татарської мови, які поширили свої кочів’я і у межі Кобдоського округу в Монголії. Мова цих народностей має бути визнана тепер панівною у цих місцевостях...” [цит. за: Хохлов 2002, 207]. На початку ХХ ст. Алтайський округ із центром у Шара-Суме був виділений зі складу Кобдоського округу (Західна Монголія). Влада Сіньцзяну вважала його складовою частиною провінції, проте Пекін надав особливий статус округу, хоч і передбачав його залежність від Урумчі¹. Отже, у досліджуваний період на теренах провінції проживали уйгури, дунгани, казахи, ойрат-монголи (калмики), киргизи, сібо, таджики, узбеки, маньчжури, даури, татари, китайці та росіяни. Монгольське населення у Сіньцзяні складало 8,7 %. За деякими даними, кількість тамтешніх монголів наприкінці 1920-х років дорівнювала 50 686 осіб. [Аманжол 2008].

За Конституцією Китайської Республіки 1923 р. у провінції Сіньцзян було 8 округів: Урумчійський, Алтайський, Тарбагатайський, Ілійський, Аксуйський, Карапарський, Кашгарський і Хотанський [Моисеев 2005, 314]. На чолі кожного округу (дао) стояв даоінь. Округи, у свою чергу, ділилися на повіти (41)², які очолювали амбані. Кочове населення управлялося на особливих засадах в залежності від району [Скрин 1930, 12]. Сіньцзян залишився великою мірою незалежним від центрального урядового контролю, його внутрішня та зовнішня політика перебувала в руках провінційних губернаторів. На чолі провінції з 1912 року

¹ Урумчі – адміністративний центр Сіньцзяну.

² За іншими даними, – 43 повіти [див.: Моисеев 2005, 314].

знаходився дубань Ян Цзесінь, який формально підпорядковувався пекінському уряду, проте був відомий “своєю ворожістю Пекінові” [Переписка... 2008, 273]. Його резиденція розташовувалася в Урумчі.

Під час антицинських мусульманських повстань XIX ст. у Джунгарії монголи залишалися вірними маньчжурській династії [Моисеев 2000, 27]. По проголошенні незалежності Монголії (1911) монголи Ілійського краю неодноразово висловлювали свої прагнення приєднатися до новоутвореної Монгольської держави. У свою чергу, Ян Цзесінь намагався перешкодити монголам Джунгарії слідом за Халхою проголосили себе незалежними. Він вміло налаштовував казахів і монголів з півночі провінції одне проти одного, використовуючи наявні серед них протиріччя [Сыроежкин 2003, 107; Millward 2007, 185]. Наслідком цієї політики стало поглиблення традиційної ворожості та змагання за пасовища між обома народами. Дубань почав озброювати казахів, відмовляючи у зброй монголам. Надалі, коли його контроль в області достатньо посилився, Ян Цзесінь примусив монголів з Алтайських гір рушити на захід, щоб віддалити їх від халхасців. Казахи використали це у власних цілях, розграбувавши Алтайську область [Benson, Svanberg 1998, 62].

По проголошенні незалежності Монголії (1911) монголи Ілійського краю неодноразово висловлювали свої прагнення приєднатися до новоутвореної Монгольської держави. Ось, наприклад, текст телеграми, надісланої правителю Зовнішньої Монголії восени 1912 р.: “Ми, Ілійські монголи, чахари та ольоти, старшини старі та молоді, почувши про Ваше сходження на престол, схиляємося та молимося нашему Високому Світлому ханові. Бажання всіх, щоб вічно займали престол і правила. Хочемо пояснити Вам свої потреби та чекаємо на Ваш шанований наказ”³. Урга намагалася повернути Алтайський округ [див.: Белов 1997, 208–216; Моисеев 2000; Ewing 1980, 115–116]. За деякими даними, у Сіньцзяні здійснювалися неодноразові антикитайські повстання під гаслами об’єднання всіх монгольських племен в єдину державну цілісність. Перше повстання спалахнуло у 1912⁴ році серед ілій-

³ АВПРИ. – Ф. 188. – Оп. 761. – Ед. хр. 351. – Л. 177.

⁴ Інша дата повстання – грудень 1911 року [История Монголии... 2007, 412].

ських монголів на р. Текес, під проводом одного з князів – Сум’я-бейсе. Повстання у тому ж році було придушене китайцями, а його очільник разом із своїми підданими (у складі кількох сотень осіб) був змушений емігрувати до Росії, а звідти переселитися до Зовнішньої Монголії. Емігранти увійшли до складу Тушету-ханського аймаку як хошун⁵ Сум’я-гуна. За іншими даними, до Росії князь емігрував дещо раніше – у 1910 р. [ХХ зууни...].

У 1921 р. хошун Сум’я-бейсе одним з перших приєднався до т.зв. Кяхтинського уряду. Збереглося звернення Сум’я-бейсе до Росії з проханням про покровительство (від 30.01.1921). Судячи з нього, князь був упевнений в тому, що Монгольська народна партія створена задля справи об’єднання та відновлення монгольських народів. Отже, князь вирішив також приєднатися до все-монгольської справи і з населенням свого хошуна в 75 дворів та всім майном тимчасово перейшов на російські терени. Він просив у російських посадовців захисту та покровительства “до вирішення справи монгольських народів” [цит. за: Шинкарев 2006, 2, 38].

Дембрел, брат вищезгаданого Сум’я-бейсе, у 1921 р., зокрема, діяв у складі загону П. Щетінкіна, що воював проти Азіатської дивізії барона Унгерна. Потім Дембрел служив у відділі постачання монгольської армії. Він звернувся до монгольського народного уряду з листом (від 11.01.1922), де живописав важке положення монголів Сіньцзяну, історію їхніх звернень до Зовнішньої Монголії, надії на об’єднання. Дописувач зазначав: “за останні роки серед народів світу стали поширюватися ідеї про самовизначення кожного племені зі збереженням своїх релігійних вченъ, і народи повели боротьбу за звільнення від усіх насильств для створення демократичної народної влади. До цього руху примкнув монгольський народ і організував Народний Уряд. Через це всі погляди й сподівання монгольських племен звернені убік цієї держави, вірячи, що подібно рікам, що впадають у море, зіллються в одне ціле монгольські народи... Хоча вони (ілійські монголи. – *Прим. авт.*) мають постійне й нескінченнє прагнення з’єднатися із Зовнішньою Монголією, але тільки не мають доброї зброї, необхідної при звільненні з-під китайської влади й не мають можливості в сенсі заступництва, обпертися на яку-небудь країну. Мудрі вчені

⁵ Хошун – адміністративна одиниця у складі аймаку.

Зовнішньої Монголії, вдаючись до різних засобів і мудрою політикою, суміли перебороти підступних гемінів-китайців⁶ і відновити свою державу з Народним Урядом на чолі. Знищивши колишні насильницькі порядки, установили новий спосіб правління, заснований на засадах справедливості й великодушності, причому цей лад має кінцевою метою примирити розрізненій ворогуючі монгольські племена для створення об'єднаної сильної держави. Ми, Монголи західного Ілійського краю, плекаємо щиру надію, що Зовнішня Монголія й нас не залишить без уваги, зглянетися над нами, візьме під своє заступництво. Доповідаючи про це Уряду, прошу забезпечити мене вказівками, чи можуть розраховувати на милюсердя Монгольського Уряду Монголії Ілійського краю, гноблені чужою їм нацією, експлуатовані до крайніх меж, які не знають спокійного життя і мають єдину мету – звільнитися від насильства китайців і під заступництвом Зовнішньої Монголії зажити спокійним життям. Якщо Урядом буде задоволене це клопотання, то видавалося би бажаним відрядити мене з декількома представниками до Ілійського краю, щоб ми могли б увійти в таємні зносини з Ілійськими монголами й, ознайомившись зі станом справ на місці, організувати партію, що могла б зайнятися підготовкою визвольного руху. Якщо ж у цей момент із політичних міркувань не видається можливим відкрито надати монголам сприяння й заступництво, то прошу роз'яснити, чи є інші легальні засоби боротьби”⁷.

Прохання дописувача задовольнили, й навесні⁸ 1922 року він відправився через російську територію до Сіньцзяну (насамперед до ілійських монголів) як представник від ЦК МНП⁹. Дембрел віз із собою листа, адресованого 10 сеймам та окремим округам монголів Сіньцзянської провінції. Йому доручили з’ясувати, чи потерпають ілійські монголи від китайської реакції, якщо так, то дізнатися, чи мають ілійці намір і у який спосіб звільнитися від цього. Дембрел прибув до Верхнього Олєтського¹⁰ сейму, де

⁶ Гаміни – солдати китайської республіканської армії.

⁷ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 27. – Л. 10–12.

⁸ За іншими даними, Дембрел вирушив у подорож у серпні 1922 р. [РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 121а].

⁹ МНП – Монгольська народна партія.

¹⁰ Олєти – одна з груп західних монголів.

вручив послання тамтешнім чиновникам. За їхнім спільним рішенням, у кожному сеймі мав відбутися з'їзд задля обговорення поставленого питання. Цей же з'їзд повинен був відправити надійного уповноваженого до крайового центру – Середній Олеський сейм – для відповіді на послання монгольського уряду. Такі повідомлення були послані до сеймів та окремих округів, населених монголами¹¹. На нараді посланець Урги виголосив промову, де, зокрема зазначив: “Головним же завданням нового Народного Уряду є не лише благо пригніченого народу Зовнішньої Монголії, але й звільнення всіх споріднених монгольських племен, однаково пригнічених світовими... імперіалістами, і дарування їм волі, рівності та загального щастя. Хоча завдання уряду такі, але якщо брати-монголи пригнічених провінцій не піднімуться на боротьбу з єдиною волею та думкою, то як же ми можемо звільнитися від реакційного китайського уряду... Основним завданням нашого Монгольського Народного Уряду є звільнення низів споріднених монгольських племен по мірі своїх сил, надання їм права самовизначення, встановлення між ними навіки братських і клятвено союзних відносин із тим, щоб кожна частина (що самовизначилася) була для іншої надійною допомогою та опорою; взагалі ж (наш уряд) за прикладом хижих держав зовсім не має бажань під приводом допомоги пригніченим насильно захопити та управляти ними”¹². Якщо монголи Сіньцзянської провінції не захочуть об’єднатися із Зовнішньою Монголією під спільним управлінням і забажають окремого управління, то таке буде затверджено. “І лише, якщо ми не встановимо на цей момент формальної державної єдності у формі федерації, то тоді не буде жодної гарантії в тому, що нас, у той чи інший момент, не поглине яка-небудь імперіалістично-насильницька іноземна держава; тому буде доцільніше, якщо (ви) ввійдете до всемонгольської держави, як автономна область, що самостійно вирішує свої внутрішні справи і знаходиться з Зовнішньою Монголією у стані братського та клятвеного союзу з тим, щоб, як Зовнішня Монголія, так й Ілійська область могли надавати одне одному, у випадку нападу будь-якої іноземної реакційно-загарбницької держави на одну з союзних сторін, збройну допомогу. У мирний же час сторони не мають

¹¹ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 27. – Л. 8–9.

¹² РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 194.

втручатися у військово-внутрішні справи, кожна сторона управлюється сама по собі – думається, що у такому випадку буде досягнута постійна сила та міцність (цілого)”¹³.

В результаті зазначених заходів і проведених з'їздів було підготовлене спільне Послання уповноважених Середнього Олеського сейму та 10 інших районів Ілійської провінції монгольському уряду. В ньому згадувалися часи великої слави монголів, нестерпні утиски впродовж останніх років китайського правління і зазначалося: “...ми не можемо навіть умістити в молитовну подяку ту обставину, що (Зовнішня Монголія)... простягнула свою руку, спорядивши гінця з посланням, для того, щоб звільнити з-під ярма китайських гвалтівників темні й стражденні маси нашого Ілійського краю. Звідси ясно, що мається на увазі велика ідея об’єднання монгольських поколінь шляхом скріплення розірваних уз і відновлення зруйнованого, тобто відтворення колишньої всемонгольської держави. І тому завданням моменту для всіх монголів є єднання волі й думки для того, щоб зорганізувати одноразовий виступ із метою звільнення від гноблення імперіалістичного китайського уряду та оволодіння волею і правами”¹⁴. Уповноважені просили якнайшвидше надати їм війська (4 тисячі вояків МНА¹⁵) та зброю для боротьби з китайцями. Необхідна кількість зброї й військ була вказана наприкінці послання. Повноважним представником від Ілі, “беручи до уваги чесність і правдивість і популярність у масах”, вони обрали вищезгаданого Сум’ябейсе. Йому ж належало перепідпорядкувати зазначені війська та передати зброю. Наприкінці послання додавалося: “...Ми, Ілійські монголи, прагнемо лише до звільнення від китайського ярма й тому для нас байдуже, якщо (Зовнішня Монголія) приєднає нас до себе або надасть нам автономію”¹⁶. Послання уповноваженого Верхньоолеського сейму Насан-Бато та уповноважених 10 інших районів Ілійської провінції було відправлене радянському урядові. До монгольського уряду надійшло також послання командуючого 6-ма північними прикордонними караулами Верхнього Олеського сейму. Командуючий писав, що з листа, відправленого гінцем

¹³ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 193 об., 194 об.

¹⁴ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 27. – Л. 6.

¹⁵ МНА – Монгольська народна армія.

¹⁶ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 27. – Л. 7.

Дембрелом, він довідався про те, що монгольський уряд, маючи співчуття та милість до ілійських монголів, має намір визволити їх від китайського панування, і зрадів такій обставині, “немов сонячне світло проникло в пітьму”. З огляду на це він заявив, що готовий з усіма підлеглими йому бйцями вступити до народної партії і виступити, коли завгодно, підготувавши революційний рух у військах і народних масах свого сейму.

Отже, Дембрел, отримавши “писемні волевиявлення на виступ проти китайського уряду” від більшості поважних осіб з числа ілійських та карашарських монголів¹⁷, попрямував знов на радянську територію. Джетисуйський обласний комітет КПТ¹⁸ направив Дембрела, разом із супутниками, до Середньоазійського бюро ЦК РКП. У супровідних паперах (від 25.09.1922) було зазначено, що Дембрел є представником монгольського уряду, який прибув задля встановлення зв’язку з калмицьким населенням Сіньцзянського краю: “Він зі своїми товаришами, з дозволу Середньо-Азійського Бюро ЦК РКП, нами був відряджений на кордон (зі збереженням конспірації), де він зв’язався з калмицьким населенням і революційними організаціями Кульджинського¹⁹ району, і тепер, завершивши завдання, доручене Монгольським Урядом, їде у розпорядження Повноважного Представництва Монгольського Уряду в Монголії²⁰. З ним їдуть його товариши: Банзаров (Управілов), Авелай та Церен, а також взятий ним у Кульджинському районі представник калмицького населення Наван. Всі вони через Повно-

¹⁷ В районі Карапшару кочували торгути та хошути (хошути, субетнічна група у складі монголів). Торгути займали простір у підніжжя гір та літні пасовиська у самому серці Тянь-Шаню (проживають вони там і сьогодні [Raczka 1998, 397]). Взимку кочівники спускалися з високогірних пасовиськ і оселялися в степу у підніжжя гір. Торгути традиційно підкорялися хану, який мешкав у містечку Хотон-сумбул, а у дослідженій період – тойн-ламі, дядькові молодого хана. Хошути населяли район біля озера Баграш-кель, на південний схід від Карапшара, і гірські області поблизу селища Ушактал. Правили ними потомственні князі. Торгути та хошути розводили величезні стада коней, верблюдів та рогатої худоби [Перих 1994, 91–92].

¹⁸ КПТ – Комуністична партія Туркестану.

¹⁹ Кульджа (Інін) – центр Ілійського краю (округу); нині – Ілі-Казахського автономного округу.

²⁰ Мабуть, тут помилка, а малося на увазі “в Москві”.

важне Представництво Монголії в Москві мають направитися до Монголії. Внаслідок того, що вони мають певне завдання, підготувати виступ калмицького (монгольського) населення, і в цьому відношенні ними досягнуті відповідні результати у підготовчій роботі, то місцеве, пригнічене китайським деспотизмом та свавіллям, Уйгурське населення (таранчі, дунгані і кашгарці) також вирішили діяти спільно з калмиками і для з'ясування цього питання в Центральних партійних органах, відрядити своїх представників²¹. Отже, нібито справджувалося припущення М. Пржевальського, що однакове прагнення до звільнення з-під важкого китайського гніту зблизило бnomadів із дунганами, й обидва ці народи, хоча й зовсім чужі однemu за вірою та характером, могли поручйти до досягнення однієї мети [Пржевальский 2008, 625].

Збереглися два різних переліки представників, які вирушили з Дембrelом до Москви²². Дехто з них дійсно народився на теренах Сіньцзяну, проте доля більшості була пов'язана з російським Туркестаном. Справа в тому, що у Туркестані в роки революції налічувалося близько 280 тис. вихідців із Китаю (уйгурів, дунган, ханьців та ін.) [Моисеев 2005, 319]. Найпомітніші постаті серед "уйгурських" супутників Дембrelа – чекіст-уйгур М. Ходжам'яров та "дунганський" козак М. Масанчі. М. Ходжам'яров, агент ВНК²³, убив отамана О. Дутова на його квартирі в Суйдунській фортеці (Ілліський округ) 6 лютого 1921 року. М. Масанчі під час громадянської війни воював на боці більшовиків, а наприкінці 1920 року під його проводом був організований Туркестанський дунганський кавалерійський полк. У березні 1922 року він був призначений начальником Джетисуйського обласного адміністративного управління (того самого, що контактувало з Дембrelом). Отже, вони виїхали до Ташкента за свої кошти, причому вищезгаданий Джетисуйський обласний комітет просив забезпечити їх коштами до Москви за рахунок Повноважного представництва монгольського уряду та Виконкому Комінтерну.

По прибутті до Москви уйгурським представникам заявили, що їхня поїздка до Урги є небажаною. Як потім відзначав

²¹ РГАСПИ. – Ф. 495. – Оп. 152. – Ед. хр. 16. – Л. 24–24 об.

²² РГАСПИ. – Ф. 495. – Оп. 152. – Ед. хр. 16. – Л. 24 об.; Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 195 об.

²³ ВНК – Всеросійська надзвичайна комісія.

Е.-Д. Рінчино²⁴, радник монгольського уряду та голова Військової ради Монголії, який лобіював приєднання до Халхи сіньцзянських монголів упродовж кількох наступних років, ця заява була зроблена без відома Урги. Отже, глава Уйгурської місії відкликав представників, які мали їхати до Монголії. Разом із тим, він заявив Дембrelу та його супутникам: “Ніколи ні в чому не має бути непорозумінь між нами і ми не повинні залишати велику справу і боротися за її здійснення. І крім того, якщо коли-небудь дійде до здійснення цієї справи – знайте, наш уйгурський народ буде завжди готовий до боротьби. Якщо потрібні будуть представники від уйгурів – телеграфуйте, ми пошлемо їх”²⁵.

Врешті-решт, Дембrel повернувся до Урги. Маючи на руках зібрани ним звернення, монгольські урядовці звернулися за піорою до Москви наприкінці 1922 року. 20 грудня 1922 року вони повідомили НКЗС, що впродовж весни-літа цього року мала місце особлива делегація до Сіньцзяну, яка заручилася офіційними документами готовності повстати одинадцятьма сеймами місцевих монголів, встановила зв’язок із революційними організаціями тамтешніх мусульман²⁶. Йшлося навіть про повстання навесні 1923 року, до якого готувалися Урга та ілійські монголи (вочевидь, воно не відбулося з-за позиції СРСР та нестачі зброї). Цікаво, що дубань Ян Цзесінь у телеграмі від 10 лютого 1923 року на ім’я Тарбагатайського та Алтайського даоїнів зазначав: “Мною отримана доповідь від таємного агента про те, що Зовнішня Монголія переживає якийсь рух. Останнім часом до Кобдо-ського району прибуло багато військ. Необхідно вжити оборонних заходів на випадок можливого наступу монголів із Кобдо. Вживіть заходів

²⁴ Е.-Д. Рінчино – бурятський співробітник секції східних народів Сибірського бюро ЦК РКП(б), який уже у вересні 1921 р. став головою Військової ради, потім членом Президії ЦК МНП, членом Президії уряду Монголії.

²⁵ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 195 об.

²⁶ Кілька років по тому Е.-Д. Рінчино писав: “...На теперішній момент революційно-національна самосвідомість різних племінних мас китайського Туркестану настільки розвинулася, що нашому представнику т. Д. нічого не вартувало у 1922 році об’єднати монголів і мусульман для спільнотої боротьби з системою дудзюнів і китайським пригніченням. Отже, революційна робота у Сінь-Цзяні має надзвичайно сприятливі умови” [Элбек-Доржи Ринчино... 1998, 126].

щодо правильної організації охорони російсько-монгольського кордону. Розкидайте кавалерійські частини з розрахунку не менше 20 осіб на кожен пост. Регулярно, по неділях, доповідати про своє спостереження на кордоні й, в особливих випадках, негайно доповідати про все”²⁷. Разом із тим, за зібраними комінтернівцями даними, сіньцзянські монголи планували повстання на квітень-травень 1923 року. Воно мало відбутися наступним чином: спочатку війська монгольського народного уряду повинні були розпочати одночасні наступи на Гучен та Урумчі з боку Кобдоського округу та Дзасакту-ханського аймака, а у цей час місцеві монголи та киргизи під проводом автономістсько-налаштованих елементів і груп мали здійняти у тилу, насамперед у містах, антикитайські повстання²⁸.

1923 року ЦК МНП спільно з Комінтерном відрядили своїх представників до Сіньцзяну. Проте своїм попутникам радянська сторона не вельми довіряла. Отже, навколо ймовірних заколотів серед сіньцзянських монголів розгорнулася цілком детективна історія. 25 вересня 1923 року комінтернівець С. Нацов прибув разом із Дембrelом та вищезгаданим Наваном до Ташкента. Там представник Комінтерну домовився із завідувачем Відділом Середнього Сходу НКЗС В. Цукерманом, як повернути ініціативного монгола назад до Урги, щоб запобігти будь-яким авантюристичним махінаціям з його боку. Вони домовилися представити монголів Цукерману, а вже той буде інформувати гостей про становище у Сіньцзянській провінції й мимохід виразить сумнів, мовляв, із таємних джерел випливає, що китайській владі вже відомі майбутні виступи сіньцзянських монголів і ім’я Дембrelа фігурує, і тому китайці посилено стежать за його появою серед монголів Ілійського краю. Так все і відбулося. Нацов переконав Дембrelа, що всьому виною зрадництво тих ургинських чиновників, яким був відомий їхній план, і порадив по прибутті до Монголії підготувати з цього приводу таємну доповідь до ЦК МНП. Отже, Дембrel виїхав до Урги наприкінці вересня²⁹.

21 листопада 1923 року С. Нацов прибув до Кульджи. Він доповідав: “У результаті кількаразових конспіративних зустрі-

²⁷ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 83.

²⁸ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 122.

²⁹ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 74–78.

чей і бесід, керівники, як тюрко-мусульманських підпільних організацій, так і монгольських автономістів, усі інструктовані в дусі Ваших завдань – внутрішньо-організаційної виховної роботи й не допущенні будь-яких авантюристичних виступів. І багато хто з них схвалили цю лінію. Тому сподіваюся, що на якийсь час остаточно відвернена можливість усякої авантюри із будь-якого боку. Тепер, сподіваюся, що Ви нічого не будете мати проти моого повернення із Західного Китаю, тому що, з одного боку, – Ваше завдання – інформація про національно-революційний рух Сіньцзяну й недопущення будь-яких авантюристичних виступів із боку панмонгольські налаштованих елементів, благополучно виконане. ...Панмонголістам відправляю один екземпляр своєї доповіді, але без висновку”³⁰. У висновку йшлося про наступне. С. Нацов вважав, що перед національно-революційним рухом Сіньцзяну стоїть обов’язкове завдання щонайперше з’язатися з китайським комуністичним рухом, оскільки, мовляв, лише спільними зусиллями робітників Китаю й трудящих мас Сіньцзяну можливе повалення середньовіччя й напівзатських форм капіталізму. Отже, висувалася необхідність скликання конспіративного з’їзду всіх підпільно-революційних організацій і груп Сіньцзяну, на якому слід об’єднати всі ті численні, розрізнені угруповання в єдину народно-революційну партію, що вела б свою політику в щільному контакті, як з національно-визвольним, так і комуністичним рухом Китаю³¹.

Судячи з усього, комінтернівці вважали цілком ймовірним виступ сіньцзянських монголів і намагалися йому запобігти. З переговорів Дембрела з ілійськими монголами, можна з’ясувати спільні риси майбутнього державного утворення. Так, йшлося про монгольську федерацію з широкими правами для її суб’єктів, зокрема, “у мирний же час сторони не мають втручатися у військово-внутрішні справи, кожна сторона управляється сама по собі”. На час же небезпеки передбачалася військова підтримкаожної зі сторін. Мабуть, такі пропозиції Дембрела пояснюються настановами Рінчино. Так, у 1923 р. Е.-Д. Рінчино, перебуваючи в Москві, поставив перед НКЗС та Комінтерном від

³⁰ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 129.

³¹ РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 48. – Л. 125.

імені МНП та монгольського уряду питання щодо революційної роботи у Китайському Туркестані. У своїх тезах він підкреслював необхідність ведення такої роботи під прапором партії гоміньдан та всекитайськими гаслами. МНП мала закликати народні маси Ілійського та Тарбагатайського округів до збройної боротьби з китайцями за звільнення та об'єднання всіх монгольських племен в одне державне ціле на засадах автономії чи федерації окремих областей і племен³². Не виключали монгольську федерацію й радянські посадовці.

Після 1923 року Москва нібито пригальмувала процес створення революційної організації в Сіньцзяні. Відповідно до представленої за підсумками переговорів доповіді дипломатичної місії, що на початку 1920-х років вела переговори з головою адміністрації Кашгару, повстання “викликати легко”, маючи на увазі “особливо ісламістів”, однак “наскільки легко викликати збурення, настільки ж важко буде спрямувати соціально-політичну стихію у відповідне русло”; “не треба бути пророком, щоб передбачити, що національно-революційний удар пантюркістів обрушиться не лише на китайців, а й на нас” [цит. за: Ахметшин 2003, 237–238]. Відіграли свою роль і сподівання на китайський революційний рух, що йому слід все підпорядкувати. Разом із тим інтерес монгольських урядовців до роботи у Сіньцзяні не зник, проте набув дешо інших форм. Якщо у 1922–1923 роках мали місце таємні делегації спільно з представниками Комінтерну, то надалі, за відсутності підтримки з радянського боку, вони змінилися прихованою агітацією мандрівних лам (з аналогічними закликами) на теренах Сіньцзяну.

Здається доречним сказати ще кілька слів про геройв даного сюжету. Дембрел став жертвою репресій у другій половині 1930-х років. Наскільки зрозуміло, його звинуватили у намірі створити автономну алтайську державу у межах Джунгарського ханства. До складу цієї держави повинні були увійти: частина Сіньцзяну, Західна Монголія, радянський Алтай і Тува. Ця держава мала долучитися до союзу японофільських держав, створених з Маньчжурії, Зовнішньої та Внутрішньої Монголії, Сіньцзяну та Тибету [Шинкарев 2006, 2, 167]. Були репресовані й всі “уйгур-

³² РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 4 об.

ські” супутники Дембрела по місії 1922 року³³ – М. Ходжам’яров, М. Масанчі та ін. Не минула лиха доля й протилежну сторону. Так, у Сіньцзяні 1923 року безпосередній провідник комінтернівських інтриг С. Нацов (Шойжелов) був заарештований 16 серпня 1938 року. Його, зокрема, звинуватили в участі у підготовці державного перевороту в МНР шляхом збройного повстання, з метою відновлення буржуазно-феодальної держави під протекторатом Японії та розриву дружніх відносин з СРСР. Мовляв, у 1930 році Нацов увійшов до керівного складу панмонгольської організації й здійснював зв’язок із троцькістською організацією³⁴. С. Нацов загинув у березні 1943 р.; реабілітований у серпні 1957 року. В. Цукермана, завідувача 1-го Східного відділу НКЗС, арештували 17 травня 1937 р. Його звинуватили у шпигунстві та розстріляли 22 серпня 1937 р. Реабілітований В. Цукерман 9 травня 1957 р.

ЛІТЕРАТУРА

АВПРИ. – Архив внешней политики Российской империи.
Ф. 188 “Миссия в Пекине”. Оп. 761. Ед. хр. 351.

Ахметшин Н. Х. Тайны великой пустыни. Миражи Такла-Макан. Москва, 2003.

Аманжол И. Сіньцзян или Восточный Туркестан: корни мусульманского сепаратизма // Inca Group “War and Peace”. 01.05.2008. – <http://www.warandpeace.ru/ru/analysis/view/22706/>

Белов Е. А. Россия и Китай в начале XX века. Русско-китайские противоречия в 1911–1915 гг. Москва, 1997.

ХХ зууны Монгол угсаатны түүх (Монгольська етнічна історія ХХ ст.) / Монголпедія. Монголын тухай нэвтэрхий толь. – http://wiki.ecm-outsourcing.com/index.php?title=История_Монголии._XX_век. Москва, 2007.

Моисеев В. А. О некоторых причинах и последствиях политики невмешательства России в ход восстаний в Синьцзяне в 1864–

³³ Береться до уваги, насамперед, перелік супутників Дембрела, наданий Джетисуйським обкомом КПТ [РГАСПІ. – Ф. 495. – Оп. 152. – Ед. хр. 16. – Л. 24 об.], і М. Масанчі, згаданий у доповіді Дембрела про його поїздку до Ілійського краю [РГАСПІ. – Ф. 514. – Оп. 1. – Ед. хр. 20. – Л. 195 об.].

³⁴ “Сталинские списки” // Международное общество “Мемориал”. – <http://stalin.memo.ru/names/index.htm>

1866 гг. // Трети Востоковедческие чтения памяти С. Г. Лившица. Материалы III региональной научно-практической конференции. 24 октября 2000. Барнаул, 2000.

Мусеев В. А. Гражданская война в Туркестане и позиция китайских властей Синьцзяна // Современное историческое сибиреведение XVII – начала XX вв. Барнаул, 2005.

Переписка И. В. Сталина и Г. В. Чичерина с полпредом СССР в Китае Л. М. Караканом: Документы, август 1923 г. – 1926 г. / Составитель, ответственный редактор-подготовитель, автор предисловия А. И. Картунова. Москва, 2008.

Пржевальский Н. М. Путешествие в Уссурийском крае. Монголия и страна тангутов. Москва, 2008.

Рерих Ю. Н. По тропам Срединной Азии. Самара, 1994.

РГАСПИ. – Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 495. Оп. 152. Ед. хр. 16; Ф. 514. Оп. 1. Ед. хр. 20, 27, 48.

Скрин А. Китайский Туркестан. Москва, Ленинград, 1930.

“Сталинские списки” // **Международное общество “Мемориал”.** – <http://stalin.memo.ru/names/index.htm>

Сироежкин К. Л. Мифы и реальность этнического сепаратизма в Китае и безопасность Центральной Азии. Алматы, 2003.

Хохлов А. Н. А. М. Позднеев в Монголии и Китае в 1892–1893 гг. // Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций. Москва, 2002.

Шинкарев Л. И. Цеденбал и его время. Москва, 2006. Т. 2: Документы. Письма. Воспоминания.

Элбек-Доржи Ринчино о Монголии. Избранные труды. Улан-Удэ, 1998.

Benson, Linda, Svanberg, Ingvar. China's Last Nomads. The History and Culture of China's Kazaks. New York – London, 1998.

Ewing, Thomas E. Between the Hammer and the Anvil? Chinese and Russian Policies in Outer Mongolia, 1911–1921. Bloomington, 1980.

Millward, James A. Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang. New York, 2007.

Raczka, Witt. Xinjiang and its Central Asian borderlands // Central Asian Survey. 1998. Vol. 17, № 3.

Радивилов Д. А.

ДОКТРИНА ИБАДИТОВ: ОБ ИСТИСЛАХЕ ПРИ ИЗБРАНИИ ИМАМА

Благочестие, ученость и высокий моральный авторитет – качества, возводимые ибадитскими идеологами в ранг наивысших достоинств, когда речь идет о человеке, претендующем на полномочия имама в общине верующих. Как известно, непревзойденным образцом руководителя в исламе служит пророк Мухаммад, сочетавший в себе, по мнению мусульман, все необходимые качества духовного и светского лидера. Теоретически, каждый следующий руководитель мусульманской общины обязан во всем следовать примеру Мухаммада, управлять всеми сферами жизни мусульман так же, как это делал Пророк. Однако безупречный образ добродетельного и образованного имама, сформированный и поддерживаемый ибадитской традицией, зачастую оставался идеалом, не находившим воплощения в реальной жизни¹. Так, ученость и добродетельность претендента отнюдь не гарантировали ему *имамат* в том случае, если он, например, не принадлежал к влиятельному племени или роду, не располагал лидерскими качествами, был неумелым организатором или военачальником. Напротив, кандидат, пользовавшийся значительным авторитетом, заручившийся широкой поддержкой единоверцев, мог быть недостаточно компетентен в вопросах вероучения и права, и, следовательно, не мог квалифицированно и, что не менее важно, самостоятельно, не прибегая к помощи ученых – ‘улама’, осуществлять весь круг полномочий руково-

¹ Как утверждают ибадитские юристы, претендентом на *имамат* может стать взрослый мужчина, имеющий хорошее зрение и слух. При этом из числа кандидатов исключаются старцы, евнухи, кастраты, инвалиды – лица, в силу каких-либо физических недостатков (например, отсутствия конечности), не способные участвовать в сражении, а также умалишенные и психически больные. Имамом не может быть лицо, уличенное во лжи, зависти, трусости или двуличии. Наконец, имам должен быть ‘алимом’, что дает ему право самостоятельно интерпретировать религиозную традицию при осуществлении полномочий лидера общины [Wilkinson 1976, 538]. Как будет показано ниже, некоторые из приведенных требований, все же могли стать предметом компромисса.

дителя мусульман². Более того, в политической практике ибадитов известны случаи, когда, в силу определенных обстоятельств, на *имамат* мог претендовать человек, ранее совершивший греховное деяние, что противоречило самой концепции лидерства в ибадитской общине, предусматривающей наделение властью наиболее достойного из мусульман.

Таким образом, перед ибадитскими учеными возникла необходимость определить границы возможного компромисса между традиционно высокими требованиями, предъявляемыми к лидеру верующих или лицу, претендующему на *имамат*, с одной стороны, и объективно сложившимися политическими реалиями – с другой. Методологической основой такого компромисса служили положения *истислаха* (от *истаслаха* – «находить, считать (при)годным») – разновидности независимого суждения (*ра'й*), при котором *'алим*, формулирующий правовое решение, руководствуется очевидной пользой для мусульман, не вступая, однако, в противоречие с духом религиозной традиции. *Истислах* применяется в тех случаях, когда формально правильное решение по аналогии хотя и отвечает букве закона, оказывается неприменимым, неприемлемым, а то и вовсе наносит вред мусульманам. При избрании имама *истислах*, разумеется, целесообразен в том случае, если кандидат не в полной мере соответствует установ-

² В зависимости от складывающейся конъюнктуры и степени политической конкуренции внутри ибадитской общины, распоряжения несведущего руководителя могли быть подвергнуты критике, оспорены, признаны юридически несостоятельными либо ошибочными, следовательно – необязательными для выполнения. Для того, чтобы обеспечить принимаемым решениям должную легитимность, имам, не являющийся *'алимом*, был вынужден прибегать к помощи ученых – они становились *худжжа* (аргументом, доказательством) несведущего имама в том случае, если кто-либо сомневался в правильности его указаний. Таким образом, в отсутствие имама-*'алима* ни один серьезный вопрос жизнедеятельности общины не мог быть решен без участия *'улама'* – их мнение было определяющим, поэтому *де-факто* именно они, а не имам, являлись гарантами того, что все происходящее в общине имеет законный характер. Свою миссию, трактуемую как предназначение свыше, *'улама'* видели в том, чтобы предупредить проступок несведущего имама, в противном случае – указать на его ошибку, объяснить мусульманам, в чем она состоит, и как можно ее исправить.

ленным критериям – у претендента отсутствуют необходимые знания и опыт, он недостаточно добродетелен, совершал прегрешения в прошлом и т. п., но в данной ситуации именно его кандидатура является наиболее приемлемой для мусульман.

В связи с рассматриваемым вопросом, значительный интерес для нас представляет сочинение ибадитского кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы, действовавшего в Омане во второй половине V – в начале VI в. х. / в конце XI – в начале XII в. н. э. Сочинение имеет прескрипт: «Со слов кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы, да смируется над ним Аллах, о различии между имамом-‘алимом и имамом, который не является ‘алимом». Очевидно, размышления Мухаммада б. ‘Исы были вызваны определенными обстоятельствами, сложившимися в общине оманских ибадитов, а именно, желанием некоторых членов общины избрать имамом человека, не располагавшего достаточными знаниями в области ибадитской доктрины. Текст с наставлениями Мухаммада б. ‘Исы известен нам в двух вариантах, практически тождественных друг другу. Первый вариант представлен в рукописи *Тиджарат ал-‘улама’ ва-с-сийар ал-‘уманийя* Научной библиотеки Львовского национального университета им. И. Франко (сс. 310–318 рукописи), второй – опубликован по рукописи № 1854 II Библиотеки Министерства национального наследия и культуры Султаната Оман в сборнике *ас-Сийар ва-л-джавабат ли-‘улама’ ва-а’иммат ‘уман* без привлечения львовского списка.

Ниже приводится перевод фрагмента сочинения Мухаммада б. ‘Исы, в котором автор делится своими мыслями о правомерности применения *истислаха* при избрании имама.

...От некоторых современников нам стали известны речи, огорчившие нас: что *имамата* добивается тот, кто располагает силой в средствах и людях, хотя известно, что он совершил тяжкие грехи (*каба’ир*) и преступил запреты (*махарим*); что если мусульмане захотят выдвинуть такого человека в имамы, потребуют от него покаяться, и он покается, то они могут признать его вернувшимся к исламу, потом ждут три дня, после чего заключают с ним договор об *имамате*, вверяя ему все дела общины, вменяя в обязанность всем мусульманам повинование ему. В доказательство они приводят поступки му-

сульман, которые выдвинули в имамы ал-Халила б. Шазана, после того, как обратились к нему с требованием покаяться и признали его вернувшимся к исламу. Возможно также, что в качестве аргумента они приводят то, что нашли в писаниях: когда один мусульманин счел другого находящимся в состоянии *bara'a*, затем дал ему срок и потом, через три дня, признал его пребывающим в состоянии *vilaiya*³. Возможно, в качестве аргумента они приводят то, что также обнаружили в писаниях: *vilaiya* – когда совпадают слова и дела: одно не может быть без другого.

Знайте, что в писаниях есть много, подобного этому, и у всего есть свое толкование и разъяснение. Мы опасаемся, что мусульманам неизвестны толкования этих писаний и добрых поступков, совершенных предшественниками, поэтому они позволяют себе то, что не позволено, и считают разрешенным то, что не разрешено. Ведь говорят же: тот, кто чинит произвол над учеником предков, не располагая при этом надлежащими знаниями, не

³ *Vilaiya* и *bara'a* – центральные концепты ибадитской религиозно-политической доктрины, вытекающие из принципа *takhkima* (полного и безусловного верховенства веления Аллаха над любым решением мусульман), провозглашенного идеологическими предшественниками ибадитов – мусульманами, отказавшимися признавать вердикт третейских судей, каким бы он ни был, в споре за власть между 'Али и Mu'авией. *Vilaiya* (от *valiia* – «быть близким», «примыкать») – состояние (*manzila*), находясь в котором мусульманин является другом Аллаха и всех правоверных мусульман, одним из тех, кто следует по верному пути ислама. С юридической точки зрения такой человек является полноправным членом ибадитской общины – общиной истинных мусульман. *Bara'a* (от *bari'a min* – «быть непричастным к чему-либо», «быть избавленным от чего-либо») – состояние, пребывая в котором человек не может снискать дружбу Аллаха и мусульман, так как лишен такой возможности, в силу совершенных ранее прегрешений [Wilkinson 1976, 536; Idem 1982, 136]. По мнению ибадитских юристов, такой человек не может считаться «истинно верующим» (*mu'min*), но к нему применимо наименование *muafik* («лицемер») или *kafir* («неблагодарный»), что, однако, не исключает его из числа «людей *kyabla*» [об этом подробнее: Радівілов 2007]. Решение о том, в каком из двух состояний находится тот или иной человек, является исключительной прерогативой '*ulama*', о чём неоднократно сообщает наш автор – Абу 'Абдаллах Мухаммад б. 'Иса.

сможет уповать на помощь [Аллаха]. Сказал Всевышний Господь: «...Они искажают слова после их мест»⁴. Сказал Он, великий и славный: «А среди них есть такие, которые своими языками искривляют писание, чтобы вы сочли это писанием, хотя оно и не писание»⁵. Говорят: всякое знание имеет толкование и разъяснение точно так же, как у Корана есть свое толкование. Не каждый мусульманин, обладающий знаниями, может истолковать их правильно. Поэтому мы не в силах и не в состоянии разъяснить писания, упомянутые выше, а лишь излагаем то, что усвоили и нашли, опасаясь при этом, что *китман*⁶ не позволит нам [донести] то, что нам известно. Аллах всевышний! Просим Его о помощи и наставлении на самый ясный путь.

В отношении покаяния и *истислаха* существуют условия и причины, которые долго описывать и объяснять. В своих писаниях мусульмане разъяснили нам то, что станет излечением для всякого, кто был внимателен при их изучении, если он был искренен перед всевышним Господом, открыв Ему все свои намерения, и толковал писания, не искажая их содержания.

(1) Что касается тех, кто ссылается на действия мусульман, когда те выдвинули в имамы, кого пожелали, обратились к нему с просьбой покаяться, затем признали его вернувшимся к исламу и заключили с ним договор об *имамате*, – то [по этому поводу] мы слышали следующее: человек, о котором шла речь, давно проявлял благочестие, соблюдал вероучение, был добродетельным, верным договору и пользовался благосклонностью мусульман в дни прежнего имама. Когда с имамом случилось то, что случилось, мусульмане обратились к этому человеку с требованием покаяться, зная, при этом, о его благочестивом поведении еще до того, как он им понадобился, и до того, как они выдвинули его в имамы. Такой подход можно считать правильным.

(2) В том случае, если мусульмане имеют дело с человеком, совершившим прегрешения, преступившим то, что он сам

⁴ Коран, 5 («Трапеза»):45 (41).

⁵ Коран, 3 («Семейство ‘Имрана»):72 (78).

⁶ *Китман* («утаивание», «секретность») – скрывание веры, во имя достижения высшей цели, вызванное непреодолимыми обстоятельствами и допускающее лишь внешний отказ от своих убеждений.

признавал запретным для себя, и требуют от него покаяться и вернуться к исламу, а этот человек дает им все это, желая государства и единоличной власти, – то на каком основании мусульмане могут признать его пребывающим в состоянии *вилайа*? Возможно ли, чтобы мусульмане заключили с ним договор об *имамате* и поручили ему дела общины, если он находится под подозрением и ему не доверяют?! В писаниях находим следующее: если в отношении покаяния, данного имамом, возникли сомнения, мусульманам дозволено низложить его – ведь имам не может быть под подозрением. Если можно низложить имама, власть которого утвердилась, веления которого приводились в исполнение и повиновение которому было обязательным, после того, как в отношении него возникли подозрения, как можно заключить договор об *имамате* с человеком, который находится под подозрением и в отношении которого мусульмане испытывают сомнения?!

Всевышний Аллах сказал: «Тот ли лучше, кто основал свою постройку на боязни Аллаха и Его благоволении, или тот, кто основал свою постройку на краю осыпающегося берега?»⁷

Известно, что мусульмане низложили ‘Усмана и выступили против него в результате того, что ‘Усман был отнесен ими к категории людей, находившихся под подозрением, после того, как у мусульман возникли сомнения по поводу данного им покаяния, и они стали опасаться за свои жизни. При этом мусульмане сочли дозволенным низложить ‘Усмана, выступить против него и даже убить его. А ведь он был одним из самых достойных *асхабов* Пророка! Возможно ли, чтобы наши современники выдвигали в имамы человека, известного своей порочностью, жаждущего *имамата* и единоличной власти, лишь на том основании, что он совершил покаяние, когда в отношении этого человека имеются подозрения, о нем ведутся разбирательства, и в нем нельзя быть уверенными?!

(3) *Истислах* считается правомерным в том случае, если человек живет неприметно и скромно, и об этом знают его товарищи. Добродетели этого человека неизвестны широкому кругу людей, поэтому его *вилайа* нуждается в подтверждении. В этом случае мусульмане прибегают к *истислаху*, приходят к

⁷ Коран, 9 («Покаяние»):110 (109).

единому мнению и признают человека в состоянии *вилайа* на основании, достаточном для того, чтобы признать его в состоянии *вилайа*. Такой подход мы считаем правильным. Решение по этому вопросу принимают знающие и сведущие люди. Что касается людей несведущих, то постановление о *вилайа* не может быть принято на основании их мнения. Что касается несведущего мусульманина, то его мнения недостаточно для того, чтобы принять решение на счет *вилайа* человека. Несведущий мусульманин может признать *вилайа* лишь в том случае, если над ним стоит *худжжас* – имам, ‘алим какой-нибудь страны или кто-либо подобный, – и авторитет этого *худжжаса* обязывает признать, что человек пребывает в состоянии *вилайа*.

Говорят так: дать свое согласие и признать кого-либо в состоянии *вилайа* может лишь тот, кто является ‘алимом положений *вилайа* и *бара’а*. Что касается человека несведущего, то это ему не дозволено. В этих словах заключено главное из того, что мы хотели сказать по этому поводу. Ведь если человек ‘алим, то можно не опасаться того, что он рассматривает этот вопрос по своему усмотрению. А если человек недостаточно сведущ, то ему следует остановиться и не брать на себя то, чего он не знает. Опасен тот, кто, не подозревая, что он несведущ, комментирует писания помимо их толкований и, таким образом, при помощи писаний вводит в заблуждение [других мусульман]. Тот, кто еще более несведущ, подражает ему и следует за его ошибками. И тогда невежество у них становится знанием, а ложь – истиной. Упаси Господь нас и вас от такого свойства!

(4) Еще один случай: если человек принимает заблуждение за веру и позволяет себе нечто запретное, считая его дозволенным, но при этом неизвестно, чтобы такой человек имел какие-либо другие прегрешения, кроме того, что мы указали выше. Если этот человек покается в содеянном, вернется к вере мусульман, то он удалится от подозрений и приблизится к доверию. И если будет решено, что этот человек пребывает в состоянии *вилайа* сразу же после того, как он принесет покаяние, мы не будем бранить или осуждать того, кто примет такое решение, если он ‘алим. Что касается человека несведущего, то об этом уже говорилось выше.

(5) Еще один случай – когда человек совершил ослушание (*ма'сыйа*), зная при этом, что учиненное им – запретно, затем покаялся, но при этом нельзя сказать с уверенностью, покаялся он с хорошими намерениями или нет, то есть с недобрыми намерениями, и существуют опасения, что он совершил прегрешение вновь. На этот счет в писаниях имеется следующее: [окончательное решение] о таком человеке откладывают и устраивают испытание, чтобы убедиться в искренности его покаяния и благонамеренности его возвращения [к исламу], до тех пор, пока сердца [мусульман] не будут удовлетворены им полностью. Говорят, бывает так, что [решение] могут отложить на целый год. После этого тот, кто знает положения *вилайа* и *бара'а*, вправе подтвердить, что этот человек находится в состоянии *вилайа*.

(6) Еще один случай – когда известно, что в большинстве своем поступки этого человека благочестивы, но некоторые его качества не устраивают мусульман. В этом случае он тоже близок к *истислаху*.

(7) Еще один случай – когда человек во всем придерживается религии, но допускает оплошность, причем даже не подозревает об этом. Такого человека берут за руку и принимают покаяние от него, указывая при этом на совершенный проступок.

(8) Что касается человека, который нарушал запреты (*махарим*), осмеливался чинить притеснение, зная, что это запрещено, а затем покаялся, стремясь к *имамату* и единоличной власти, к браку с женщиной и другим земным благам, и его покаяние было предпринято лишь ради этого, но не ради Аллаха, благословенный Он и Всеышний, – то такое покаяние сравнимо с прибавлением к греху. Как можно полагать, что этот человек находится в состоянии *вилайа*?! Как можно выдвигать его в имамы над главами мусульман?! Поймите же это!

Категории людей и их состояния в отношении покаяния и *истислаха*, *вилайа* и *бара'а* долго описывать и объяснять. Каждое состояние отлично от другого и имеет свое определение. Мы опасаемся, что тот, кто включил всех людей в одну категорию безо всякого на то основания, сился с верного пути. Поймите же эту разницу, и да не увлечет вас стремление к bla-

гам земной жизни в ущерб религии! Возьмите себе то, что обернется для вас спасением завтра. Если вы хотите избрать имама и нашли человека сильного, располагающего поддержкой среди людей, соответствующего тому, что установили мусульмане в своих писаниях, то станут они излечением, надеждой и благом для вас как в вере, так и в жизни мирской. И если этот так, то не используйте эти писания помимо их назначения и не распространяйте их на того, кого они не касаются, желая его силы, людей, племени и влияния. Но применяйте их в отношении того, кто наилучший среди вас в религии, и кто наиболее благочестив, образован и сведущ.

Итак, как утверждает Мухаммад б. ‘Иса, применение *истислаха* при избрании имама возможно лишь в нескольких случаях:

- если человек, претендующий на *имамат*, благочестив, однако в силу скромности (*‘афаф*) этого человека, его достоинства неизвестны широкому кругу мусульман и нуждаются в подтверждении (3);
- если претендент на *имамат* – человек добродетельный, но некоторые черты его характера вселяют в мусульман определенные опасения (6);
- если мусульманин благочестив, но в какой-то момент оступился – совершил незначительное прегрешение (*хафва*) или допустил оплошность, проступок по неосторожности (*‘асра*) (7);
- если благочестивый человек совершил прегрешение, добросовестно заблуждаясь, то есть по собственному незнанию счел дозволенным для себя то, что по закону является запретным (4);
- наконец, имамом может стать мусульманин, совершивший ослушание (*ма ‘сыйя*) преднамеренно, но лишь в том случае, если он чистосердечно раскаялся в содеянном. Для того, чтобы исключить возможный рецидив (*му ‘авада*), мусульмане вправе отсрочить принятие окончательного решения по этой кандидатуре, установив для соискателя испытательный срок, в течение которого он должен убедить единоверцев в искренности своих намерений. Продолжительность испытательного срока может составлять один год (5).

По мнению ибадитского ученого, лишь в трех случаях из пяти *истислаху* в отношении претендента на *имамат* должен предше-

ствовать акт покаяния (*тауба*): если кандидат совершил незначительный проступок непреднамеренно, по неосторожности; если он допустил прегрешение, то есть нарушил норму поведения, установленную законом, в силу незнания этой нормы или неверного ее понимания; а также в том случае, если он совершил проступок, в полной мере осознавая его противоправность. Вопрос о правомерности применения покаяния и *истислаха* в отношении мусульманина, претендующего на *имамат*, но до этого сознательно совершившего некое серьезное прегрешение, находится в центре внимания Мухаммада б. ‘Исы, очевидно, как наиболее животрепещущий. Ибадитский ученый утверждает, что необходимым условием применения *истислаха* в этом случае является акт покаяния, совершаемый публично перед общиной мусульман. К покаянию предъявляется единственное требование – оно должно быть искренним. Для ибадитского идеолога чистосердечность раскаяния – категория вполне конкретная: у мусульман не должно оставаться ни тени сомнения в том, что покаявшийся осознал противоправность своего деяния и никогда не повторит его вновь. Залогом уверенности мусульман является устанавливаемый для нарушителя испытательный (или исправительный) срок.

Делясь своими соображениями по поводу рассматриваемого вопроса, Мухаммад б. ‘Иса приводит мнение политических противников с тем, чтобы ниже подвергнуть его аргументированной критике. Сначала кади формулирует тезис, поддерживаемый оппонентами, но неприемлемый для него самого: в том случае, если человек, располагающий значительными материальными средствами, неоднократно преступал закон, но теперь, заручившись поддержкой большинства, претендует на *имамат*, мусульмане вправе применить к нему *истислах*, предоставив ему возможность покаяться. Приняв покаяние, мусульмане вправе считать такого соискателя полностью исправившимся, санкционируют его возвращение на истинный путь ислама, устанавливают для него трехдневный испытательный срок, после чего передают в его ведение все дела общины. Понимая, что сторонники такого *истислаха* ссылаются на письменную традицию (*асар*), то есть на прецеденты из юридической практики ибадитов (в качестве одного из них указывается покаяние Халила б. Шазана и передача ему *имамата* около 407 г. х./1016–17 г. н. э.), Мухаммад б. ‘Иса замечает, что

всякое знание ('ilm) имеет толкование (*ta'wil wa-taafsir*) точно так же, как Коран имеет свое толкование. Кади подчеркивает, что в данном случае не собирается освещать все условия применения *истислаха* и покаяния, указывая на общую теоретическую сложность вопроса. Мухаммад б. 'Иса предлагает обратиться к традиции мусульман, полагая, однако, что община верующих сможет найти в ней «исцеление» (*шифа*) лишь при одном условии: толкователи знания будут чисты перед Аллахом в своих намерениях и не станут нарушать закон, уподобляясь тем, кто «искажает» или «искривляет» Писание [Коран, 5 («Трапеза»):45 (41); 3 («Семейство 'Имрана»):72 (78)]. Абу 'Абдаллах воспроизводит известную аксиому: толковать традицию мусульман могут лишь «сведущие люди» – 'алимы, так как знание религиозных норм не дает рядовому мусульманину, пусть даже достаточно образованному и осведомленному в доктринальных вопросах, право на собственную их интерпретацию. Лишь 'алимы могут принимать юридические решения при помощи *истислаха*, поскольку только они владеют соответствующей методикой и могут интерпретировать традицию, не нарушая ее дух. Поэтому, в любом из приведенных случаев, постановление о состоятельности того или иного претендента на *имамат* должно приниматься исключительно 'алимами. Решение, принятое не-'алимом (*да'iif*), следует признать нелегитимным, оно не влечет за собой никаких юридических последствий.

Прецедент, когда община мусульман передавала *имамат* человеку, совершившему ранее греховный поступок, действительно существует. Однако *истислах* в этом случае легитимен лишь при условии, что претендент на *имамат* еще до момента выдвижения его кандидатуры снискал расположение мусульман во времена правления прежнего имама: был человеком добродетельным, законопослушным, добросовестно выполнял возложенные на него обязательства, – а совершенное им правонарушение носит случайный характер. Однако, если кандидат совершал греховные поступки неоднократно, его покаяние не может считаться искренним, поскольку наверняка предпринято им в корыстных целях. Лимит доверия к такому человеку исчерпан, в отношении него мусульмане испытывают недоверие (*иртийаб*) и подозрения (*тухма*).

Кади напоминает: мусульмане могут усомниться в добродетельности уже действующего имама – в таком случае они вправе низложить его, так как имам не может выполнять свои обязанности, будучи подозреваемым. В подтверждение последнего тезиса приводится пример с халифом ‘Усманом б. ‘Аффаном: несмотря на то, что ‘Усман был одним из асхабов Пророка, имел значительные заслуги перед исламом, мусульмане низложили его, убедившись, что покаяние халифа было неискренним. Общеизвестно, что отставке ‘Усмана предшествовали переговоры между халифом и представителями мусульман, недовольных его правлением. Идя навстречу требованиям единоверцев, ‘Усман в присутствии свидетелей обязался исправиться, то есть публично покаялся, но вскоре нарушил собственное обещание, что стало поводом для вооруженного выступления, закончившегося смертью халифа. Кади приходит к следующему умозаключению: если мусульмане имеют право низложить и даже убить законно избранного имама, покаяние которого оказалось притворным, они, тем более, не вправе заключать договор об *имамате* с человеком, снискавшим плохую репутацию среди единоверцев.

Мухаммад б. ‘Иса абсолютно уверен: лицо, неоднократно совершившее тяжкие прегрешения (*каба’ир*) и нарушавшее религиозные запреты (*махарим*) и, при этом, осознавшее неправедность своих поступков, не может претендовать на *имамат* в общине ибадитов даже в том случае, если оно совершило акт покаяния. Кади убежден, что такое раскаяние является неискренним, так как предпринято с единственной целью – заполучить «земные блага». Его можно рассматривать как еще одно прегрешение в ряду неправедных поступков соискателя, усугубляющее вину перед Аллахом и общиной мусульман. Применение *истислаха* в отношении такого кандидата совершенно безосновательно.

Соображения Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы о правомерности применения *истислаха* при избрании имама следует воспринимать в контексте оманских реалий конца XI – начала XII в. Принципы, сформулированные кади, при известном плорализме мусульманской юридической теории, отражают, скорее, его личную позицию по данному вопросу, вполне вероятно, сложившуюся под влиянием некой политической конъюнктуры. Более того, оценивая сведения нашего источника, необходимо учитывать дис-

танцию, традиционно существующую между содержанием религиозной нормы и формами ее реализации на практике, а также вероятность наличия других, конкурирующих мнений по тому же вопросу, исходящих от не менее авторитетных ибадитских учених. Вместе с тем, полученные данные могут послужить основой для более широких обобщений, применимых ко всей ибадитской доктрине.

ЛИТЕРАТУРА

- Коран.** Пер. и comment. И. Ю. Крачковского. Москва, 1990.
- Ас-Сийар ва-л-джавабат ли-‘улама’ ва-а’иммат ‘уман.** Ал-джуз’ ал-аввал. Султанат ‘уман, 1989. С. 399–411.
- Тиджарат ал-‘улама’ ва-с-сийар ал-‘уманийя.** Рукопись № 1082 II Научной библиотеки Львовского национального университета им. И. Франко. С. 310–318.
- Wilkinson J. C. The Ibādī Imāma // Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* London, 1976. No 39. P. 535–551.
- Wilkinson J. C. The Early Development of the Ibādī Movement in Basra // Studies in the First Century of Islamic Society.* Ed. G. H. A. Juynboll. Carbondale, 1982. P. 125–144, notes p. 241–249.
- Радівілов Д. А.** Ібадитський твір про статус *ахл ал-каба’ip* // **Сходознавство.** № 37, 2007. С. 118–126.

Рибалкін С. В.

ХОДЖА НАСРЕДДІН: ПОЛІВАРІАНТНЕ ФУНКЦІОNUВАННЯ ТРАДИЦІЙНОГО ОБРАЗУ У СВІТОВОМУ КУЛЬТУРНОМУ КОНТИНУУМІ

УДК: 82-343:82.091

Історія знає не так багато фольклорних персонажів, які були б настільки популярними, як Ходжа Насреддін. Цей образ є улюбленицем багатьох народів не тільки Середньої Азії та Близького Сходу, але й більш північних широт. Його вважають “своїм” албанці, араби, вірмени, азербайджанці, бенгальці, болгари, греки, китайці, росіяни, індуси, італійці, перси, румуни, серби, турки та ін. [Glade 1987, 109–115; Jahani 1997, 21–32; Stein 2007, 219–230; Marzolph 2010].

Щодо імені Насреддіна дискусії не затихають і до сьогоднішнього дня. Найбільш відомими є декілька версій. Французький вчений Рене Басе вважав, що турецьке ім’я “Ходжа” утворено шляхом метатези від арабського “Джоха” [Basset 1892, 1–97]. Утім, ця ідея не підтримується іншими сходознавцями, такими як М. Гартман та А. Кристенсен. На їхню думку, турецьке слово *khwādja* це не що інше, як запозичення з перської *khwādja*, де воно означає “поважна, визначна людина” [Esenc 1987, 1–9].

У Центральній Азії Насреддін відомий як Ефенді (Афанді, Епенді), де турецьке слово *efendi* вживався як почесний титул. До уйгурів він попав через китайське *a-fan-t'i* (пройдисвіт). У регіоні перського впливу, Ходжа відомий як Молла Насреддін [Jahani 1997]. Це ім’я поширене також у Афганістані й Таджикистані. На початку 20 ст. на Кавказі (в Тифлісі) навіть виходив сатиричний журнал “Насреддін”. Грецькій, албанській, сербській та хорватській традиціям властивий варіант Настрадін. На Балканах образ Ходжі популярний і до сьогодні, але тут він виступає антагоністом місцевому позитивному герою Хитрому Петеру [Vülcəv 1975].

Та чи існував Насреддін насправді? Однозначної відповіді на це питання немає. Найбільш сучасною і поширою є турецька версія. Відповідно до неї, Ходжа Насреддін народився у селищі Ескешегір біля міста Конья (територія сучасної Туреччини).

ни) 605 року за гіджрою (мусульманським календарем), або у 1206 р. за григоріанським, а помер у Акшегірі в 683/1284 році. Там і досі проводяться екскурсії до його могили, де на могильній плиті вибито неправильну дату – 386 рік за гіджрою, тобто 993 за християнським календарем. Існує версія, що дату потрібно читати навпаки (“задом наперед”), адже відомо що Ходжа був ще тим жартівником і той напис міг виявитися його своєрідним останнім “жартом”. Проте таке припущення спростовує К. С. Давлетов, який відносить зародження образу Насреддіна до VIII–XI століть – періоду арабських завоювань й боротьби поневолених народів проти арабського гніту. “Якщо шукати в історії Сходу епоху, яка б могла породити Ходжу Насреддіна, то зупинитися можна тільки на цьому історичному відрізку” [Давлетов 1962, 11].

Цікаву гіпотезу висунули азербайджанські вчені. Вони вважають, що прообразом Насреддіна був відомий вчений Ходжа Насиреддін Тусі, який жив в Азербайджані в XIII ст. Оскільки Насреддіна звали Молла, то можливо, це перероблений варіант іншого імені Тусі – Мовлан. До того ж, як це часто буває на Сході, він мав ще одне ім’я – Хасан. У наступному анекдоті Насреддін замовляє собі печатку саме з цим іменем:

Прийшов до Акшегіру майстер по печаткам. Ходжа захотів печатку й собі, але майстер брав за кожну літеру по три срібня, і Насреддін замислився. Він порахував літери в своєму імені, прізвищі й побачив, що це йому обійтеться дорого й вирішив вирізбити собі тільки ім’я – Хасан. Для того, щоб це коштувало дешевше, він пішов на хитрість, звернувшись до майстра:

– Зроби мені печатку.

Різьбяр запитав, як того звати. Ходжа відповів:

– Хасан. “Х” з крапкою, не забудь!

– Що це за дивне ім’я? – зауважив різьбяр.

– А тобі що з того? – заперечив Ходжа. – Ти давай працюй.

Він дістав гроши. Майстер вирізав букви “х”, “с”, і тільки-но збирався поставити над “х” крапку, як Насреддін скрикнув:

– Не малюй крапки над буквою “х”, розташуй її над “с”. Так з’явиться ще одна буква “н”.

Майстер оцінив розум Ходжі й не взяв з нього нічого за роботу.

Деякі дослідники, наприклад І. Брагінський, не вважають питання існування реального Насреддіна першочерговим [Анекдоты 1957, 12].

Це справедливо, принаймні, з тієї точки зору, що Насреддін зустрічається у десятків різних народів. Імовірно, що якийсь реальний Насреддін справді існував (скоріше за все у XIII ст.); це був хитрий шибайголова або досвідчений мудрець, про якого ми знаємо з численних анекдотів, що дійшли до наших днів. Але з плином часу у різних народів ці сюжети доповнилися новими мотивами й деталями, що виникли на іншій основі, подекуди зовсім у нехарактерному для анекдотів про “класичного” Насреддіна середовищі. Насреддіну, зокрема, приписують жарти й витівки, пов’язані з іменами інших персонажів. Наведемо анекдот про аббасидського халіфа Гаруна ар-Рашіда й придворного поета Абу Нуvasa:

Якось Гарун ар-Рашід почув приказку “Вибачення гірше за провину”. Він довго думав, але ніяк не міг зображені, що ж це може означати. Спіставши багатьох придворних мудреців, ні в одного з них він не зміг почути зрозумілої відповіді. Хтось із придворної челяді порадив йому звернутись до Абу Нуvasa.

Покликавши до себе поета, халіф грізно наказав тому пояснити зміст приказки. Як не намагався Абу Нуvas розтлумачити правителю сенс сказаного, йому нічого не вдавалося. Гарун ар-Рашід розлютився і пообіцяв, що якщо до кінця дня він не зрозуміє змісту приказки, він стратить поета.

Зрозумівши, що йому нічого більше не залишається, Абу Нуvas мовчи підійшов до правителя правовірних і дав тому сильного ляпаса. Гарун ар-Рашід обурився, почевонів від зlostі і вже був готовий покликати ката, але тут Абу Нуvas сказав йому: “Вибач, правителю, але мені щось запаморочилося. Я подумав що ти – Зубейда”.

Зблідши від люті, халіф хотів щось відповісти, але поет його випередив: “Не сердься, мій пане. Я зрозумів що мені ніяк не вдасться пояснити тобі сенс прислів’я, тому прийшлося показувати наочно”.

Цей же самий анекдот пов’язують і з іменем Насреддіна, в якому він фігурує замість Абу Нуvasа. На місці ж Гаруна ар-Рашіда з’являється Тамерлан (правитель з династії Чингізідів).

Ще одна популярна версія – суфійська – взагалі не визнає Ходжу як реальну історичну особу. Апологети ісламського містицизму вважають, що Насреддін – це не конкретна людина, а уособлення життєвої мудрості й кмітливості як такої. Аннемарі Шіммель пише, що не Ходжа Насреддін – плід суфійської мудрості, а навпаки – суфійські притчі виникли на основі народних оповідань, в тому числі й про Ходжу Насреддіна [Шіммель 2000, 248].

Відповідно, суфійські історії про Ходжу – це не анекдоти та смішні побутові історії, а повчальні притчі та оповідання в дусі езопових байок. У них Насреддін – не легковажний жартівник та кмітливий пройдисвіт, а мудрий філософ, який у різних ситуаціях допомагає слухачу або читачу зрозуміти складні життєві істини. Оскільки мислення звичайної людини є стереотипним, вона не може прийняти кардинально іншу точку зору, адже, зазвичай, не здатна повністю проаналізувати ситуацію та обставини, в яких вона опинилася. Людина може бути багатою і щасливою, але до кінця зрозуміти, чому сталося саме так, не зможе ніколи. Класичним прикладом, що підкреслює схоластичний образ Ходжі Насреддіна, є відомий анекдот про контрабандиста:

Ходжа щоденно перевозив через кордон свого осла, навантаженого корзинами з соломою. Оскільки всі знали, що він займається контрабандою, прикордонники його щоразу обшукували з голови до ніг, коли він повертається додому. Вони оглядали самого Насреддіна, солому, занурюючи її у воду, навіть час від часу сплювали її, але Ходжа тим часом жив все краще та краще.

В кінці-кінців, він відійшов від справ, і переселився до іншої країни. Багато років потому його зустрів один із митників і спістав: “Тобі нема чого тайти, Насреддіне. Розкажи мені, що ти перевозив через кордон, коли ми ніяк не могли тебе впіймати?”.

“Віслюків”, – відповів Ходжа.

Кожна з вищенаведених теорій має право на існування. Будь-який із варіантів де в чому правдивий, де в чому – ні. Так, турецька гіпотеза зокрема не пояснює, звідки взялися згадки про Насреддіна в ранньому арабському біо-бібліографічному компендіумі Ібн ан-Надіма (пом. після 990 р.) “Фигрист”, де також згадується Джоха [2008 *ابن النديم*; Marzolph 2010]. Ібн ан-Надім жив у X ст., а Ходжа, за турецькою версією, народився тільки в 1206 році. Мож-

ливо, Ходжа і Джоха – різні персонажі, але тоді незрозуміло, чому одні й ті самі настільки схожі історії розповідають про них обох. Відтак, більш переконливою виглядає суфійська теорія. Водночас остання не відповідає на питання – як до стількох різних народів потрапив один і той самий персонаж.

Про Насреддіна існує незліченна кількість оповідань, анекдотів та історій. А коли врахувати регіональні варіації, то їх число збільшується в рази. Мандруючи від країни до країни, історії про Ходжу зберігають властиві їм характерні особливості і, водночас, збагачуються місцевими реаліями. Наприклад, в одному з анекдотів Ходжа Насреддін єсть фініки з кісточками:

Якось побачила жінка Насреддіна, що той єсть фініки, не відокремлюючи кісточок. Спітавши, чому він так робить, вона почула відповідь: “Я витратив на ці фініки свої гроші. Кісточки також входять до вартості товару. Чому ж я маю їх викидати?”

В інших варіантах цієї ж історії замість фініків зустрічаються сливи або абрикоси. Зрозуміло, що деякі народи, які переповідають сюжети про Ходжу, ніколи, мабуть, і не бачили фініків, тому вони й адаптували анекдоти до своїх реалій. Це тільки поодинокий приклад, насправді їх набагато більше.

Ходжа справив великий вплив на літературу й культуру багатьох народів. В характерах багатьох місцевих героїв проглядаються насреддінівські риси. Таджицький Мушфікі, уйгурський Салая Чаккан, туркменський Кеміне – усі вони чимось схожі на свій прообраз.

Що ж до спільніх мотивів у історіях про Насреддіна і схожих персонажів в українській літературі, то тут якнайкраще ситуацію зобразив сучасний львівський іраніст Роман Гамада [Гамада 2006, 162–165; Оповідки 2006].

Існують спільні риси й у популярних фольклорних персонажів. В українській історичній думі гуляє Килимським полем ко-зак Ганджа Андібер. У простій одежі, в чоботях, з яких “видно п’ятий пальці”, він входить до корчми у Черкасах, де з його виду насміхаються три дуки-срібліяники й велять шинкарці Насти приструнити йому прокислого пива. Та посилає наймичку, проте наймичка не вточилася пива з “дев’яткою бочки”, а з десятою, найкращої. Не бажаючи більше зносити глузувань, він виймає через золо-

тими червінцями і встеляє ними стіл. Зараз і дуки-срібляники, і Настя запрошують його “призволятися”, на це козак вихиляється із вікна і гукає своїх товаришів, що сиділи у сховку; тій приносять дорогі шати, сап’янові чоботи і козацький шлик. Ось тут і виходить наяв, що він – ніякий не нетяга, а козацький гетьман Хвесько Ганджа Андібер. Відмовляючись від почастунків, він не єсть, не п’є, тільки виливає все на свої шати, при тім приказуючи:

*Ей, шати мої, пийте-гуляйте!
Не мене шанують,
Бо вас поважають.
Як я вас на собі не мав,
То ѹ честі од дуків-срібляників не мав.*

В аналогічній ситуації Ходжа Насреддін, прийшовши, правда, у багатий дім на гостину, спершу сидить ніким не помічений у самому кінці лави, бо вбраний був, бачте, у латану сімряжку-халат. Та коли вернувся в той дім у коштовному каптані, його одразу ж садовлять на достойне місце й кажуть пригощатися. Проте не став куштувати Ходжа ні плову, ні халви, а заходився лишень тицяті рукавом у найдки [Гамада 2006, 162–165]

З Насреддіном також був добре обізнаний український письменник Іван Франко. Відібравши найбільш характерні тому риси, він переосмислив та адаптував до українських реалій декілька історій. Так, у казці “Піп на казанні” майже дослівно передається сюжет анекдоту “Проповідь мулли”:

А то раз якийсь піп дуже не любив казання говорити. То одної неділі виходить на казальницю, та ѹ каже:

– Мої милі парафіяни, а знаєте, о чим я вам нині буду казання казати?

– Ні, не знаємо, – кажуть люди.

– Га, коли ви не знаєте, то ѹ я не знаю, – каже піп та ѹ зліз із казальниці.

На другу неділю знов піп на казальницю.

– Милі мої парафіяни, а знаєте, о чим я вам нині буду казати казання?

– Знаємо, – кажуть люди.

– Ну коли знаєте, то нема вам ѹ казати. Риєм всі от всея душі!..

Приходиться на третю неділю, вже собі люди міркують, як би то його зйті? Змовилися собі... Вилазить пін на казальницю.

— Мої милі парафіяни, а знаєте, о чим я вам нині буду казати казання?

To єдна половина людей у церкві каже: “Знаємо”, а друга каже: “Не знаємо”.

— Так? — каже пін. — Ну, то добре. Най ті, що знають, та скажуть тим, що не знають. Благоденствіє господнє на всіх вас!

Та й уже було по казанню [Гамада 2006].

Різниця з оригіналом тільки в тому, що замість попа там був мулла Насреддін, замість кафедри — мінбар, а роль парафіян виконували раби Аллаха.

Перероблений образ Насреддіна зустрічається також у казках Степана Руданського (наприклад, казка “Селянин та крамар”). У них помітний вплив оригінальних історій про Ходжу, різниця тільки в тому, що відбулася адаптація під українські реалії та менталітет.

На сьогоднішній день Ходжа Насреддін — персонаж широковідомий у світі:

- Пам'ятники йому встановлено в Узбекістані (м. Бухара), у Москві на вулиці Ярцевська, та в Туреччині у селищі Хорту (Хортов).

- ЮНЕСКО оголосив 1996–1997 рік Міжнародним роком Насреддіна.

- В Акшегірі щорічно, з 5 по 10 липня, проводиться “Міжнародний Фестиваль Ходжі Насреддіна”.

- У 1943 році радянський режисер Яков Протазанов зняв фільм про Ходжу під назвою “Насреддін у Бухарі”.

- Крім анекdotів і коротких оповідань про Насреддіна, написано також декілька книг. Найбільш відомі з них “Повість про Ходжу Насреддіна” Леоніда Солов'єва [Солов'єв 1958] та книга Філатова “Возмутитель спокойствия” (2009).

- Багато народів претендують на Насреддіна як на свій власний культурний феномен. Відповідно, його “могили” можна знайти по всьому світу — в Туреччині, на Кавказі, Близькому Сході тощо.

Варто зазначити, що сюжети про Насреддіна варіювалися не тільки зі зміною географічних широт. Велику роль в історії

ях про нього відігравала й конкретна доба та політична система. Так, зрозуміло, що за часів халіфату анекдоти, де Ходжа висміював іслам та тамтешніх правителів (Тамерлан, Гарун ар-Рашід чи будь-хто інший), користувалися великою популярністю в народі, але були загрозою для тогочасної системи і, природно, заборонялися цензурою. Це можна порівняти з радянською добою та анекдотами про КПРС, Хрущова, Брежнєва, перебудову тощо. Здавалося б, більш ніж сім століть відділяє історії про Насреддіна та радянські анекдоти, але зі зміною форми не змінюються мотиви. Саме завдяки цьому Ходжа не втрачає популярності й до сьогодні.

Насамкінець, підкреслимо, що образ Ходжі Насреддіна презентує створений творчою народною свідомістю феномен універсалізації таких кращих збірних людських якостей, як розум, кмітливість, винахідливість, близький гумор, що обумовлює його поліваріантне функціонування у світовому культурному континуумі.

ЛІТЕРАТУРА

Basset R. Recherches sur Si Djoh'a et les anecdotes qui lui sont attribuées // Paris, 1892.

Christensen, A. Joha in the Persian literature // Oriental studies presented to E. G. Browne. Cambridge, 1922.

Esenc Teyfik. Histoires de Nasreddin Hoca en oubykh // Revue des Etudes Georgiennes et Caucasiennes. No 3. 1987.

Glade D. Nasreddin Hodscha in Deutschland // Materialia Turcica. N. 13. 1987.

Jahani Carina. Den iranske Mulla Nasreddin – tolerant eller intolerant? // Dragomanen. Num. 1. 1997.

Marzolph, U. Naṣr al- Dīn KHodja // Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Edited by: P. Bearman; Th. Bianquis; C.E. Bosworth; E. van Donzel; and W. P. Heinrichs. Brill, 2010. Brill Online (<http://www.brillonline.nl>).

Stein Heidi. Nasreddin Hoca, hero of Anatolian Turkish folk literature, and his Uzbek counterpart named Nasriddin Afandi // Middle Eastern Literatures. N. 10. 2007.

Vülcev V. Chitür Petür i Nastradin Chodha. Sofia, 1975.

Анекдоты о Ходже Насреддине / Пер. с тур. В. А. Гордлевского. Москва, 1957.

Гамада Р. Насреддін відомий та невідомий // Всесвіт. № 7–8. 2006.

Давлетов К.С. О происхождении образа Ходжи Насреддина. Томск, 1962.

Оповідки про Муллу Насреддіна / Пер. з перської Р. Гамади // *Всесвіт. № 7/8. 2006.*

Соловьев Л. Повесть о Ходже Насреддине. Москва, 1958.

Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. – Изд. 2-е. Москва, 2000.

ابن التدیم، الفهرست، مكتبة المجلس العلمي، دمشق 2008.

Романова О. О.

**ЕПІТЕТИ, ЩО ВЖИВАЛИСЬ
ДЛЯ САМОХАРАКТЕРИСТИКИ ОСОБИ
ЗА VI ДИНАСТІЙ ТА ПЕРШОГО
ПЕРЕХІДНОГО ПЕРІОДУ**

Ця стаття представляє результати дослідження змін в наборі епітетів, що вживались для характеристики особи в написах на її пам'ятниках, які походять від доби VI–VIII династій та першого перехідного періоду. Йдеться про значне збільшення кількості епітетів типу «*im3hw*», “шануваний”, складених із включенням імені божества, у якого особа була “шанованою” – *im3hw hr+NN*. Якщо раніше, за правління IV та V династій найпоширенішим із цих епітетів був “шануваний у Великого Бога”, то в написах на пам'ятниках VI династії з'являється серія імен інших богів. Ці епітети включались разом з титулами або замість титулів в ту частину тексту, яка покликана ідентифікувати особу в жертвових формулах. В першу чергу тут з'являються імена Анубіса, Птага, та Осіріса, у яких людина була оголошена «*im3hw*», що пояснюється саме функцією цієї формули передавати пожертви померлому. В формулах пожертв в цих епітетах зустрічаються також імена Гатгор, Тота, богині Західної Пустелі [Barta 1969, 32]. Але, окрім цих божеств, ще можна відмітити серію імен інших богів, в першу чергу покровителів місцевих некрополів, шанованими у яких єгиптяни оголошували себе як в формулах пожертв, так і в інших своїх написах, зокрема: Іну(?), володаря округу (некрополя Абідосу) [Newberry 1903, 97; Jones 2000, Vol. I. P. 13 [54]]; Анубіса, володаря Гут-бену [Jones 2000, Vol. I. P. 14 [59]]; Анубіса, володаря Гут-ред (Саваріоса) [Jones 2000, Vol. I. P. 14 [60]]; Онуріса [Jones 2000, Vol. I. P. 17 [79]]; Онуріса, володаря Тіну [Jones 2000, Vol. I. P. 17–18 [80]]; Упуата, володаря Шен-Гор [Petrie 1908, Pl. 13; Borchardt 1937–1964, Bd. II. S. 55–56 (*Idj CG* 1575), 86–87 (*Hnw CG* 1615 (4)); Jones 2000, Vol. I. P. 19 [86]]; Осіріса Хентійментіу [Sethe 1932–1933, 98–110]; Бауї [Borchardt 1937–1964, Bd. I. S. 124 (*Wsr CG* 1442); Jones 2000, Vol. I. P. 23 [108]]; богині Матіт, володарки Дейр-ель-Гебраві [Davies 1902, Vol. II. Pl. 21; Jones 2000, Vol. I. P. 25 [120]]; Міна, володаря Іпу (Ахміму) [Ziegler

1990, 161–162; Jones 2000, Vol. I. P. 26 [122]; *Borchardt* 1937–1964, Bd. II. S. 61 (*Mry-niwt CG 1580*]); Монту, володаря Іуні (Армант) [*Newberry* 1903, 97; *Jones* 2000, Vol. I. P. 27 [123]]; Небшема, володаря міста Куси (Кусія) [*Jones* 2000, Vol. I. P. 27 [128]]; Немті в кожному відділенні (?) храму Mam (Дейр-ель-Гебраві) [*Ibid.* P. 28 [133]]; Немті володаря Гут-нісут [*Ibid.* P. 28 [134]]; Гатгор, володарки Дендери [*Ibid.* P. 33 [161]] та Гатгор, володарки Кус [*Ibid.* P. 34 [163]]; Гора Бегдетского [*Sethe* 1932–1933, 251–255; *Garnot* 1937, 116; *Jones* 2000, Vol. I. P. 35 [168]]; Гора, предстоятеля Гебену [*Jequier* 1929, p. 98–105, figs. 116, 118; *Sethe* 1932–1933, 262; *Jones* 2000, Vol. I. P. 35 [169]] (Завіят-ель-Амват); “Західної пустелі” [*Mariette* 1889, 411–416]; Тота, володаря Хемену (Гермополіса) [*Jones* 2000, Vol. I, p. 38 [187]]. Зустрічаються титули, в яких людина говорить, що вона шанована у декількох божеств, наприклад “шануваний у Великій Еннеаді” [*Junker* 1947, 66–91], “шануваний (богинею) *Mamit*, володаркою Дейр-ель-Гебраві та (богом) *Nemti*” [*Davies*, 1902, Vol. II, pl. 24, 25; *Sethe* 1932–1933, 76–79], “шануваний *Nemti*, *Itai*, *Anubisom*” [*Jones* 2000, Vol. I. P. 28 [132]], “шануваний богами Півдня” [*El-Fikey* 1980, p. 11, pl. 2, 5], “шануваний богами *Tіnіtського ному*” [*Dunham* 1937, p. 18 Nr. 21]. Ці епітети вживаються в текстах із гробниць не лише столичного ареалу, але і провінційних некрополів, що свідчить про те, що це явище загально-єгипетського масштабу. Почалась ця тенденція саме за VI династії і продовжувалась за часів VIII, а також гераклеопольських IX та X династій. Окрім того, починаючи від VI з'являються пам'ятники, на яких людина називає себе “шанованою” відразу в декількох богів, список яких іноді може бути довгим. При цьому варто зазначити, що досліджувані епітети вставляються не лише безпосередньо в жертвовну формулу, але і в формулі звертання до живих, а також в ті текстові фрагменти, в яких ідентифікується або характеризується особа, в титулатурі, в редуковану ідеальну біографію або навіть в подісві біографії.

Поява в епітетах “*imaxu*” імен різних богів показує, що людина при створенні своєї коммеморативної пам'ятки показувала свої преференції щодо вибору того чи іншого божественного покровителя, якого вона назве подателем свого стану “*imaxu*”. Найчастіше в цій ролі перебував місцевий бог, який близче, і чий

вплив на заупокійне буття індивіда, що похований на землі цього бога (тобто в його некрополі), більш дієвий. Але істотним стає саме такий спосіб представлення, позиціонування себе. Написи в гробницях, як і на стелах, які набувають широкого поширення саме наприкінці Давнього Царства, створювались за ініціативою самого господаря пам'ятки, і мали функцію презентувати особу цієї людини у вічності. Така характеристика себе можлива через визначення своїх позицій в просторі та в часі, включення своєї особи в космо-соціальний континуум, через самовизначення в зв'язку з явищами та силами світового порядку. За доби Давнього Царства такою силою був перш за все цар, і створення особистості окремого чиновника конструктувалось через демонстрацію його зв'язку з правителем. Цьому слугувала як титулatura, так і різного роду титули – епітети, більшість з яких в досліджуваний період вказували також на асоціацію особи з правителем, а також жанр текстів, який має називу (авто)-біографії, зокрема такий її різновид, як подієва біографія.

Епітет «*im3hw*», особливо його вид *im3hw hr+NN* в Давньому Царстві був не просто синонімом померлого, аналіз вживання його різних форм показує, що далеко не кожна людина мала право називатись «*im3hw*» у царя, оскільки цей епітет маркував наявність персонального контакту з обожненим правителем. Як уже вказувалось, найбільш вживаним епітетом такого роду в текстах правління IV–V династій є *im3hw hr nfr* ³ “шанований у Великого Бога” з різними характеристиками, які даються цьому божеству. Другим за кількістю вживання є номінування в цій позиції царя як через називання *nb.f* “пан його”, так і через іменник *njswt* “цар” [Романова 2004, 89–130].

Таким чином, можна констатувати, що за другої половини VI династії і після її закінчення в написах приватних осіб, як в столичних некрополях так і в провінційних, можна спостерігати поширення нового способу самохарактеристики особи – замість його характеристики через конотацію з правителем, приходить спосіб його номінування саме через конотацію з місцевим божеством¹.

¹ Див. приклади, наведені вище, а також [Daresty 1917, 134; Sethe 1932–1933, 253; Garnot 1937, 116; Davies 1902, Vol. I, pl. 18; Davies 1902, Vol. II, р. 27–31]. Приклади можна продовжувати.

Окрім того, після VI династії з'являється багато пам'ятників приватних осіб, які умовно називаються (авто)-біографіями, але, по суті, такими не є, оскільки автобіографічні тексти в цей період дуже часто або повністю замінюються епітетами, в першу чергу, типу “*імаху*”² (в цих випадках опускається навіть вступна частина, яка маркує наявність прямої мови, і яка є показником (авто)-біографії *dd* “який говорить” *dd.f*“той, який говорить”), або зміст “прямої мови” зводиться до окремих фраз ідеального характеру, які покликані показати моральні чесноти людини. Ці фрази можуть включатись до тієї частини тексту, яка посвідчує особу, в формулу пожертв, а також в апеляціях до живих³.

Отже, можна говорити про зміну способу самохарактеристики людини. Якщо раніше особа створювала свій словесний портрет, що спрямований в вічність, який є портретом праведника, зразком морального ідеалу, яким він уявлявся соціуму в даний період, з допомогою демонстрації свого зв'язку з царем або через титулатуру, або в більш розгорнутому вигляді через створення подієвої біографії, то тепер вибирають лаконічніший спосіб самохарактеристики через епітети. Більше того, акцент у виборі епітетів, які повинні характеризувати особу через його конотації, пересувається до божества і світу божественного. Причиною цього стало не лише загальне зубожіння, яке призвело до того, що людина при створенні свого пам'ятника змушенна була економити місце, а вживання епітетів замість нарації сприяло цьому. В подібних текстах зустрічаються характеристики людини як *імаху* у низки божеств⁴, в такому випадку, на те, щоб виписати всі ці епітети також потрібно місце, і сказати, що в цьому випадку характеристика через вживання епітетів коротша, ніж оповідний житійний текст, не завжди можливо. Очевидно, що поширення саме такого способу самохарактеристики викликане не в останню чергу кризою

² Див., наприклад, напис *Ppj-i3mw* [Dunham 1937, p. 41 Nr. 28] або напис *Tmrrj* [Ibid. Pl. XXV, 2, p. 84 Nr. 72] – обое походять з Нага-ед-Дейр.

³ Див., наприклад, напис *M3c-hrw* [Ibid. Pl. XXVII 2, p. 90 Nr. 76], а також *Jtj-3j* [Ibid. Pl. XXVI 1, p. 86, 85 Nr. 73]; напис *Nfr-nhsj* [Ibid. P. 49]; напис *Tbj* [Ibid. Pl. XXIV (10, p. 81 Nr. 69)], або *Smhj* [Ibid. Pl. XXX 1, p. 98–100, Nr. 81].

⁴ *Idw* [І], який зокрема вказав, що він “шануваний” у Великого Бога, Анубіса, Осіпіса та Птага [Simpson 1976, 19–31].

ідеології царської влади, яка була вироблена та застосовувалась за доби Давнього Царства [Демидчик 2005, 94] і, як наслідок цього, зростання інтересу до культу божеств, в першу чергу, місцевих божеств.

ЛІТЕРАТУРА

Демидчик А. Е. Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. Санкт-Петербург, 2005.

Романова Е. А. К проблеме интерпретации титула “*im3hw*” в надписях Древнего царства: сложение этических представлений в Египте // **Культурное наследие Египта и христианский Восток.** Выпуск 2. Москва, 2004.

Barta W. *Die Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel.* Berlin, 1969.

Borchardt L. *Denkmäler des Alten Reiches.* Band I–II. Berlin, 1937–1964.

Daresty G. Inscriptions du Mastaba de Pepi-Nefer a Edfou // **Annales du Service des Antiquités de l’Egypte. Le Caire (ASAE),** 17 (1917).

Davies N. de G. *The Rock Tomb of Deir el Gebrawi.* Vol. I–II. London, 1902.

Dunham D. *Naga-er-Dêr Stelae of the First Intermediate Period.* Boston-London, 1937.

El-Fikey S. *The Tomb of the vizier Re-wer at Saqqara.* Warminster, 1980.

Garnot, J. *Sainte Fare. La stèle de Khou-oui (avec une planche) // ASAE. 37 (1937).*

Jequier G. *Tombeaux de particuliers contemporains de Pepi II.* Le Caire, 1929.

Jones D. *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom.* Vol. I–II. Oxford, 2000.

Junker H. *Gîza VIII.* Wien, 1947.

Mariette A. *Les mastabas de l’Ancien Empire.* Paris, 1889.

Newberry P. E. A sixth Dynasty Tomb at Thebes (avec 3 planches) // **ASAE. 4 (1903).**

Petrie W.M. F. *Athribis.* London, 1908.

Sethe K. Urkunden des Alten Reichs. B. I–IV. Leipzig, 1932–1933.

Simpson W. The Mastabas of Qar and Idu. G 7101 and 7102. Boston, 1976.

Ziegler Ch. Musée du Louvre, Département des antiquités égyptiennes. Catalogue des stèles, peintures et reliefs égyptiens de l’Ancien Empire et de la Première Période Intermédiaire. (Vers 2686–2040 avant J.-C). Paris, 1990.

Сафонов А. В.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ОДНОГО РЕЛЬЕФА XIX ДИНАСТИИ

Данная статья посвящена анализу одного рельефа Нового Царства храма Хора в Бухене (совр. Вади-Хальфа)¹. В верхней части на северной стороне колонны 16 расположено изображение фараона, вероятно, Тутмоса III, перед богом Хором [Caminos 1974, Pl. 57, Fig. 1]². Интересующее нас изображение находится в нижней части колонны и, судя по надписи, было выгравировано в конце XIX династии в правление фараона Сиптаха (1208–1202 гг. до н. э.) [Caminos 1974, 46].

На рельефе (рис. 1) Сиптах в короне *ḥprš* жертвует вино в сосуде  богине Бастет. Между фараоном и богиней – надпись: *hnk m j[rp]* – “совершающий подношения вином”³. Подписи к изображениям следующие:

над Бастет – *B3s.tt nb.t B3s.t jr.t Rˁw hn.wt ntr.w wr.t hk3 mw.t ntr nb.t p.t hn.wt t3.wj* – “Бастет, владычица Бубастиса, око Ра, госпожа богов, великая магией, мать бога, владычица неба, госпожа двух земель”.

над Сиптахом – *nb t3.wj 3ḥ-n-Rˁ stp.n-Rˁ nb ḥˁ.w s3-Pth mrj.n-Pth* – “Владыка Обеих Земель Ах-эн-Ра Сетеп-эн-Ра, владыка венцов Сиптах Мер-эн-Птах”.

Верхняя часть фигуры чиновника, стоящего позади Сиптаха, разрушена. Изначально изображение представляло собой фигуру человека в свободном одеянии. В левой руке он держит опахало *hw* и ленту, правая рука поднята в благоговейном жесте. От подписи, первоначально состоящей из 4 колонок [Caminos 1974, 47], осталось лишь две. Имени чиновника не сохранилось, читается лишь часть титулов *Bj hw hr wnm.j n nswt wpw.tj nswt r H3rw Kš* – “опахалоносец справа от царя, посланец царя в Хару и Куш”.

На наш взгляд, идентификация “безымянного” чиновника представляет особый интерес. Во-первых, это редкий для эпохи Нового царства случай, когда встречается комбинация титулов “царский посланец” и “опахалоносец справа от царя” [Valloggia 1976, 154]⁴, а для правления Сиптаха – уникальный (см. список ниже). Во-вторых, в титуле царского посланца вместо абстракт-

ных “чужеземий” встречаются два конкретных топонима, что является крайне редким случаем для эпохи Нового царства [Caminos 1974, 47; Steindorff 1939, 31–32] (см. ниже список царских посланцев). Упоминание же топонима Хару зафиксировано в качестве конкретного региона, куда направлялся царский посланец, еще лишь один раз. В папирусе Анастаси III. 1:9–11 упоминается некий *Jmn-m-jp.t*, который жил в правление фараона Мернептаха (1224–1214 гг. до н. э.)⁵. Он носил титул и опахалоносца и царского посланца в Хару: *1,9 t3j bw (hr) wnm.j (n) nswt ktn tp.j n [Hm = f] [jdn.w n t3-n.t-h]tr wpw.tj nswt [n] 1,10 [n3 wr.w] n.t h3s.w.t n H3rw 83c-m T3rw r Jwp3 [...] n n3 wr.w n(j)w St.tjw 1,11 [Jmn-m-jp.t]* – “*1,9* опахалоносец справа от царя, первый возничий Его Величества, офицер-*jdn.w* колесничих отрядов, царский посланец к *1,10* вождям чужеземных стран Хару, начиная от Чару до Упе [...] к вождям Сочетиу *1,11* [Амон-эм-ипет]” [Gardiner 1937, 21; Helck 1962, 472]⁶.

В нашем случае также примечательно, что в титуле “безымянного” посланца из Бухенского храма появляется не только топоним “Куш” (Нубия), что собственно неудивительно, учитывая расположение храма Хора в Нубии у вторых порогов Нила, но и топоним “Хару”. В Берлинском словаре этот топоним обобщенно переводится как “Сирія” [Wb. 3, 232. 7–12]. Впервые Хару упоминается в описании кампании 23-го правления Тутмоса III [Urk. IV. 649. 23]. Первоначально данный топоним, видимо, обозначал приморские области на западе Палестины от Газы до южных отрогов Ливана [Gauthier 1927, 151]. Затем он используется в узком смысле для обозначения территории от пограничной крепости Чару (*T3rw*) на Синае до области Упе (*Jwp3*) в районе Дамаска, а в широком – как обозначение Палестины с граничащими территориями, заменив тем самым старые названия Ретену (*Rtn.w*) и Джаки (*D3hj*) [Gardiner 1947, 180–187; Helck 1962, 275; Caminos 1954, 73; Немировский 2001, 121–123].

Таким образом, создается впечатление, что титул стоящего за Сиптахом сановника *wpw.tj nswt* конкретно указывает на исполняемые им обязанности царского посланца в Нубии и сиро-палестинском регионе.

Большинство исследователей вообще не пытались идентифицировать интересующую нас фигуру [Sayce 1895, 161; Randall-MacIver, Wooley 1911, 31–32; Breasted 1927, 279, § 651; Caminos

1974, 47; Steindorff 1939, 32; Helck 1962, 474, № 37; Porter, Moss 1995, 134]. Некоторые сопоставляли ее с тремя различными сановниками Сиптаха. Рассмотрим эти идентификации подробнее.

И. Поморски предложила идентифицировать “безымянного” сановника с “царским сыном Куша” Хори [Pomorska 1987, 193]⁷. Последний впервые упоминается в 3-й год правления Сиптаха с титулами “первый возница Его Величества” и “царский посланец во все чужеземные страны” [Caminos 1974, Pl. 43]. Между 4-м и 6-м годом правления Сиптаха Хори сменяет на посту “царского сына Куша” Сети и становится наместником Нубии⁸. Однако ни одна из надписей времени Сиптаха не упоминает Хори как носителя почетного титула “опахалоносец справа от царя” [KRI. IV. 364:13–14]⁹.

Несмотря на это, И. Поморски [Pomorska 1987, 193]¹⁰ отождествила “безымянного” сановника из Бухена с Хори, приписав последнему титул царского посланца в Хару и Куш. Однако, в качестве доказательства этого, она как раз приводила титул опахалоносца, принадлежащий “безымянному” сановнику на изображении из Бухенского храма!

Ошибочность такой системы доказательств очевидна, и отождествление изображения “безымянного” сановника на колонне храма Бухена с Хори следует признать несостоятельным. То, что Хори до своего назначения на должность наместника Нубии носил титул “царский посланец *во все чужеземные страны*”, тоже не играет никакой роли. Известны, по крайней мере, еще пять чиновников, носивших подобный титул при Сиптахе (см. список ниже). Если И. Поморска исходила из этого титула, то совершенно непонятно, почему выбор должен падать именно на Хори, а не на кого-либо другого из “царских посланцев”.

А. Готье предлагал считать безымянного сановника “первым возничим Его Величества, царским посланцем во все чужеземные страны” Убхусеном (*Wb-hw-sn*) [Gauthier 1921, 216]. Убхусен был сыном упомянутого выше Хори. Он упоминается в двух надписях: на колоне 14 храма Хора в Бухене и на о-ве Сехель. В Бухене он представлен коленопреклоненным в позе adorations перед богиней Бастет [Caminos 1974, Pl. 54]. Надпись содержит последнюю известную дату правления Сиптаха – “год 6” [Caminos 1974, 42]. В граффити на о-ве Сехель Убхусен изображен уже со сво-

им отцом Хори. Они стоят в позе adorations перед богиней Бастет [Habachi 1957, 34, Fig. 14, Pl. 7]. Исследователями была замечена одна примечательная деталь: на изображениях Убхусен (в одном случае вместе со своим отцом Хори) представлен поклоняющимся богине Бастет, кульп которой был распространен в Нижнем Египте [Habachi 1957, 35]. Появление ее изображений на юге Египта, в районах Асуана и Вади-Хальфа, побудило исследователей предположить, что Хори и его сын Убхусен происходили с севера и поклонялись на крайнем юге своему “домашнему божеству” Бастет. Именно из этого А. Готье вывел, что “безымянный” чиновник, который также поклоняется Бастет, и есть сын Хори Убхусен¹¹.

Однако и эту идентификацию следует признать маловероятной. Ни в одной надписи Убхусен не назван носителем почетного титула “носитель опахала справа от царя” (см. список ниже). Именно поэтому идентификацию А. Готье отверг М. Валлоджия, справедливо указав, что Убхусен нигде не зафиксирован как носитель титула опахалоносца [Valloggia 1976, 154]. Сам М. Валлоджия выдвинул предположение, что “безымянный сановник” является упоминавшимся выше “первым возничим колесничих войск, царским посланцем к вождям Хару, начиная от Чару до Упе” Амон-эм-ипетом, жившим при Мернептахе [Valloggia 1976, 148, 154]. В своем стремлении отождествить “безымянного” сановника из Бухена с Амон-эм-ипетом М. Валлоджия опирался исключительно на кажущуюся схожесть титулов двух чиновников, в которых объединены титулы опахалоносца и посла в Сирию-Палестину (Хару). Однако гипотеза М. Валлоджии, на наш взгляд, сомнительна. Во-первых, деятельность Амон-эм-ипета, очевидно, соотносится с северо-восточными регионами Египта, и к Нубии он явно никакого отношения не имел. Во-вторых, никаких данных, что Амон-эм-ипет пережил правление Мернептаха, его сына Сети II и дожил до правления Сиптаха, у нас нет. Предполагать существование этого чиновника на одном и том же посту в течение столь длительного времени было бы рискованно, особенно на фоне отсутствия каких-либо указаний на этот счет: в противном случае имя Амон-эм-ипета так или иначе должно было бы появиться в ряде других надписей, хотя бы датированных правлением сына Мернептаха Сети II, не говоря уже о его

преемнике Сиптахе. Поэтому и эта идентификация представляется ошибочной.

Привлечем к обсуждению все известные нам титулы опахалоносцев и посланцев времени правления Сиптаха. Их список таков:

Носители титула “опахалоносец справа от царя” (*t3j hw hr wnm.j n nswt*)¹²:

1. *Hrj - t3tj jm.j-r3 njw.t rs.t* – “Хори, визирь, градоправитель Фив”.

2. *Pj3j - hr.j pd(.w.)t n Ks jm.j-r3 h3s.w.t rs.j.w.t s3 nswt* – “Пиаи, начальник отрядов Куша, начальник южных стран, царский писец”.

3. *Sthj - s3 nswt n Ks* – “Сети, царский сын Куша” (т. е. наместник Нубии. – A. C.).

4. *Pj3j - jm.j-r3 pr hd s3 nswt* – “Пиаи, начальник сокровищницы, царский писец”.

Носители титула “царский посол во все чужеземные страны” (*wpw.tj nswt r h3s.t nb(.t)*)¹³:

1. *wpw.tj nswt r h3s.t nb(.t) wcb T'h-Dhwjtj s3 Nfr-hr* – “царский посланец во все чужеземные страны, жрец-уаб Йах-Джхути, писец Неферахор” (1-й год правления Сиптаха) [Caminos 1974, Pl. 29–30].

2. *ktn tp.j n Hm = f wpw.tj nswt r h3s.t nb(.t) smn wr.w hr s.t = sn shrr jb n nb = f Hrj s3 K3m* – “первый возница Его Величества, царский посланец во все чужеземные страны, устанавливающий вождей на места их, удовлетворяющий сердце своего господина Хори, сын Кама” [Caminos 1974, Pl. 43] (3-й год правления Сиптаха; с 6-го года Хори упоминается уже как *s3 nswt n Ks jm.j-r3 h3s.w.t rs.j.w.t* – “царский сын Куша” (т.е. наместник Нубии) и “начальник южных стран” [LÄ. Bd. 3, 635].

3. *ktn tp.j n Hm = f wpw.tj nswt r h3s.t nb(.t) Wb-hw-sn s3 n s3 nswt n Ks Hrj* – “первый возничий Его Величества, царский посланец во все чужеземные страны Убхусен, сын царского сына Куша Хори” (6-й год правления Сиптаха) [Caminos 1974, Pl. 54].

4. *wpw.tj nswt r h3s.t nb(.t) ktn tp.j n Hm = f Rh-phtw = f* – “Рехпехтуэф, царский посланец во все чужеземные страны, первый возница Его Величества” (1-й год Сиптаха) [KRI. IV. 374:4].

5. *wpw.tj nswt [r h3s.t nb.(t)] ktn tp.j n [Hm = f] 3ipj s3 N3ib3* – “царский посланец во все чужеземные страны, первый возница Его Величества Аипи, сын На-иб-аа” [Caminos 1974, Pl. 87].

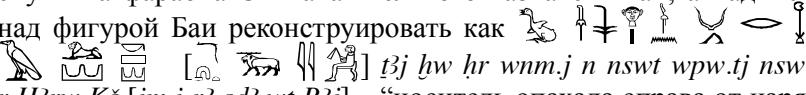
6. *wpw.tj nswt r h3s.t nb.t jdn.w n m3' Jw'* – «царский посланец во все чужеземные страны, “интендант”¹⁴ армии Иуи» [KRI. IV. 374:4].

Вышеприведенный список показывает, что в правление Сиптаха ни один из чиновников, носивших титул “опахалоносец справа от царя”, не носил титул царского посланца, и ни один царский посланец не носил почетной инсигнии опахалоносца. Кроме того, во всех вышеприведенных титулах царских посланцев времени Сиптаха в качестве региона, куда направлялся посланец, упомянуты лишь абстрактные “чужеземные” страны (*h3s.t nb.t*) без указания на конкретное место, где протекала его деятельность.

Следовательно, сочетание титулов “безымянного” сановника из Бухенского храма не совпадают ни с одним из вышеприведенных высших чиновников времени правления Сиптаха. Вместе с тем совершенно очевидно, что человек, изображенный за Сиптахом, относился к высшей египетской администрации и принадлежал к ближайшему окружению царя. На это указывает титул “опахалоносца”, который носили только высшие сановники и царевичи [LÄ. Bd 6. 1161–1162]. Но самое важное, что “безымянный” чиновник изображен сопровождающим царя, который исполняет религиозный обряд. Известно, что изображение частного лица, участвующего в отправлении культа царем, чрезвычайно редко в изображениях Нового царства [Gnirs 1996, 129]. Однако это и есть то счастливое обстоятельство, которое, на наш взгляд, позволяет идентифицировать безымянную фигуру сановника на рельефе из храма Хора в Бухене.

На всех известных изображениях юного фараона Сиптаха сопровождает только один человек, “великий начальник казны земли до предела ее” Баи¹⁵. Наиболее точной аналогией рельефу из Бухена, на наш взгляд, является рельеф из Гебель эс-Силсиле (рис. 2), где Сиптах жертвует связку лотосов Амону-Ра, а за ним стоит Баи [Thiem 2000, Taf. 53b]. В левой руке Баи держит опахало, ленту и жезл *hk3*, правую поднимает в благоговейном жесте. Хотя Баи до сих пор не был засвидетельствован в надписях как носитель почетной инсигнии “опахалоносец справа от царя”, еще

И. Поморски указывала, что Баи изображался как опахалоносец и справедливо предполагала, что он мог обладать подобным титулом¹⁶. Теперь можно с полным правом констатировать наличие у Баи этой почетной инсигнии, на основании надписи из Бухенского храма.

Таким образом, мы предлагаем идентифицировать “безымянного” сановника на рельефе Бухенского храма как постоянного спутника фараона Сиптаха “великого казначея” Баи, а надпись над фигурой Баи реконструировать как  *b3j hw hr wnm.j n nswt wpw.tj nswt r H3rw Ks [jm.j-r3 sd3.wt B3j]* – “носитель опахала справа от царя, посол в Хару и Куш [начальник казны Баи]”.

Баи является наиболее загадочной и интригующей фигурой конца XIX династии. Будучи иноземного происхождения, он сделал головокружительную карьеру в правление Сиптаха, фактически став при юном фараоне “серым кардиналом”. Именно он возвел этого несовершеннолетнего правителя на трон, что всячески подчеркивал в своих надписях. Баи начал строительство своей гробницы в Долине Царей, причем она была задумана по образу и подобию царских гробниц. Счастливая звезда этого человека заткнулась на 5-й год правления Сиптаха, когда он был казнен, вероятно, по наущению вдовы предыдущего фараона Сети II Таусерта, которая вскоре сама стала фараоном [Сафонов 2008, 110–121].

Идентификация безымянного сановника на рельефе Бухенского храма позволяет отметить новые, неизвестные до этого титулы этой ключевой фигуры конца XIX династии: “носитель опахала справа от Его Величества”¹⁷ и, что гораздо важнее, “царский посланец в Хару (Сирию-Палестину) и Куш”. Царские послы выполняли особые миссии, порученные царем, выделяясь среди прочих посланцев [Steindorff 1939, 32; LÄ. Bd 1. 846–847]. Однако Баи при этом использовал титул “опахалоносца”, который, как уже указывалось выше, был не свойственен для титулатуры царских посланцев, и ношение которого было привилегией высших сановников. Любопытно заметить также, что географические регионы, указанные в титулатуре Баи, не встречаются у других “посланцев”. Заманчиво было бы выдвинуть предположение, что Баи был не просто послом в точном смысле слова, а возможно, ведал иностранными делами государства при юном фараоне Сиптахе.

Во всяком случае, памятники с его именем зафиксированы как в Нубии, так и, как мы сейчас убедимся, в Сирии.

Установленный выше титул Баи “царский посланец в Хаару” позволяет лучше понять письмо RS 86.2230, которое было найдено в Угарите [Freu 1988, 395–398; Singer 1999, 713–714]. Это письмо было отправлено Баи последнему угаритскому царю Аммурапи. К сожалению, сохранились только первые строчки этого письма, содержащие титулатуру, однако сомнений в том, что ее обладатель идентичен Баи, не возникает практически ни у кого [Singer 1999, 714–715]. В письме Баи именуется как “предводитель отрядов телохранителей великого царя, царя Египта” (*LU.GAL ERIN.MEŠ hu-ra-de₄ MEŠ ša LUGAL.GAL LUGAL KUR Mi-iš-ri-m[a]J*)¹⁸. Из египетских источников данный титул Баи не известен, однако, опираясь на угаритское письмо, можно заключить, что помимо административной власти в распоряжении казначея Баи находились также и военные подразделения. В этой связи следует упомянуть, что телохранителями фараона и других ближневосточных правителей в XIV–XIII вв. до н. э. зачастую были наемники из иностранцев. Достаточно вспомнить *шардана*, которые составляли при Рамсесе II элитное подразделение в египетском войске, и гвардию шардана библского правителя Риб-Ади. В Угарите в состав воинов *hrd*, несших службу при царе, входили контингенты шардана [Dietrich, Loretz 1972, 41–42]. Это факт тем более любопытен, если учитывать, что в вышеупоминаемом угаритском письме титул Баи “начальник телохранителей” звучит как *LU.GAL ERIN.MEŠ hu-ra-de₄*. Все это позволяет предположить, что опорой могущества Баи могли быть иностранные наемники, в том числе из “народов моря”, которые присутствовали в Египте в конце XIX династии [Сафонов 2005, 13–14; Сафонов 2009, 249–262; Сафонов 2009а, 106–108] и, видимо, являлись своего рода гвардией при фараоне. Тогда становится понятным, с чьей помощью Баи мог возвести Сиптаха на трон!

Таким образом, идентификация сановника с рассмотренного рельефа из храма Бухена позволяет установить новые титулы Баи: “опахалоносец справа от царя” и “царский посланец в Хару (Сирию–Палестину) и Куш (Нубию)”. И если первый титул является не более чем указанием на высокий статус его владельца при дворе фараона, то второй позволяет установить новую важную

административную функцию “великого казначея Баи”. Он был царским посланником, который, учитывая несовершеннолетний возраст Сиптаха и роль Баи при дворе, мог, вероятно, фактически выстраивать отношения с ближневосточными государствами по своему усмотрению.

Примечания

¹ Перед угрозой затопления водами озера Нассера храм Хора в Бухене, известный также как “Южный” храм, был демонтирован и перенесен в Суданский национальный Музей в Хартуме в 1963 г. [Caminos 1974, 11].

² До Р. Каминоса колонна была опубликована Д. Рэндел-Макивером и Л. Вулли, однако интересующая нас нижняя часть монумента на фотографии почти полностью отсутствует [Randall-Maciver, Wooley 1911, Pl. 11 N].

³ Восстановление лакуны по: [Caminos 1974, 46, Not. 2].

⁴ Титул *ipw.tj nswt r h3s.t nb.t* – “царский посланец во все чужеземные страны” обычно встречается в надписях с титулом *ktn tp.j n Hm = f* – “первый возница Его Величества”, обладатель которого управлял царской колесницей. Эти должностные лица зачастую использовались фараоном для различных заграничных миссий [Helck 1964, 64].

⁵ *Jmn-t-jp.t* упоминается в Р. Anastasi III, 7, 11, который датируется 3-м годом правления Меренптаха [Caminos 1954, 104].

⁶ Обычно царский посланец носил также титул *ktn tp.j n Hm.f* – “первый возница Его Величества” [Steindorff 1939, 32]. Носители титула “первый возница Его Величества” часто использовались в качестве посланцев [LÄ. Bd 6, 86].

⁷ Титул “царский сын Куша” носили наместники Нубии с XVIII династии. Данный титул был образован на основе почетного титула “царский сын”, который носили со времени II Переходного периода командиры пограничных военных контингентов [LÄ. Bd 3, 630].

⁸ Граффити на о-ве Сехель упоминают “царского сына Куша” Сети, который занимал должность наместника Нубии еще в “3-й год, первый месяц сезона шему, день 20-й” [KRI. IV. 363:12–14]. Это свидетельствует, что Хори занял должность наместника Нубии между второй половиной 3-го года правления Сиптаха и началом 6-го года его правления. На последнюю дату указывает надпись на колонне 14 Бухенского храма, в которой Хори упоминается уже как наместник Нубии [Caminos 1974, Pl. 54].

⁹ Лишь при Рамсесе III для Хори, который продолжал занимать должность наместника Нубии, зафиксирован титул опахалоносца [KRI. V. 381:6–7]. Фрагмент дверной перемычки из крепости в Бухене, содержащий среди титулов “царского сына” Куша Хори и титул опахалоносца



Рис. 1. Сиптах приносит жертвы богине Бастет, за его спиной находится сановник, чье имя не сохранилось (по мнению автора, Баи) (рельеф на колонны 16 храма Хора в Бухене) (прорисовка Р. Каминоса).



Рис. 2. Сиптах жертвует Амону-Ра связку лотосов, а за ним стоит Баи (рельеф, Гебель эс-Сислиле) (фото автора).

[Smith 1976, 98–99. Pl. 13:8], даты не имеет. Однако если даже предположить, что Хори мог получить этот титул, когда стал наместником Нубии [Pamminger 1993, 80], никаких указаний на то, что он носил титул опахалоносца, когда был “царским посланцем во все чужеземные страны”, нет.

¹⁰ Та же точка зрения без аргументации: [Hein 1991, 45].

¹¹ Из этих аргументов исходил и Смит, который полагал, что безымянный сановник изображает либо Хори, либо кого-то из его семьи [Smith 1976, 201].

¹² Сводка опахалоносцев при фараоне Сиптахе дана по: [Pomorska 1987, 188–192]. Из этого списка исключен вышеупомянутый “царский сын Куша” Хори, которому, как уже говорилось, И. Поморска ошибочно приспала титул “опахалоносца справа от Его Величества”.

¹³ Из этого списка надо исключить царского чащника и царского посланца “во все чужеземные страны” конца XIX династии Атум-эм-та-неба (*wdprw nswt wrpw.tj n ḫ3s.t nb.(t)*) [KRI. IV. 372:13], поскольку его деятельность, видимо, следует соотносить с правившей после Сиптаха царицей Таусерт. На это указывает клад из Бубастиса, где три серебряных сосуда с именем и титулами Атум-эм-та-неба найдены вместе с золотыми и серебряными сосудами, подписанными именем Таусерт [Drenkhahn 1980, 30–31].

¹⁴ Wb. I. 154, 8–9 предлагает перевод термина *jdn.w* как “лейтенант”. Однако В. Хельк привел весомые доказательства, что титул *jdn.w* носил человек, который занимался снабжением армии [Helck 1964, 54–57].

¹⁵ Помимо рельефа в Гебель эс-Силсиле мне известны изображения Баи, который стоит за Сиптахом, в Асуане [LD. Bd. 7. Abth. III. Bl. 202c] и Дейр эль-Бахри [Naville 1910, Pl. 10 K], причем изображение из Дейр эль-Бахри, как и рельеф в Гебель эс-Силсиле, показывает Баи участвующим в отправлении Сиптахом религиозных обрядов. Справедливости ради следует отметить, что в гробнице Таусерт (KV 14) есть изображение Сиптаха, за которым стоит царица Таусерт [LD. Bd. 7. Abth. III. Bl. 201a]. Однако это, разумеется, никак не влияет на идентификацию “безымянного сановника” из Бухена.

¹⁶ И. Поморски ссыпалась на изображения Баи с опахалом в руке на рельефах в храмах Гебель эс-Силсице и Амады [Pomorska 1987, 190]. К этому следует, пожалуй, добавить неотмеченное исследовательницей изображение Баи с опахалом в руке на колонне 32 храма Хора в Бухене [Caminos 1974, Pl. 84–85]. Р. Каминос не распознал в этом сановнике Баи [[Caminos 1974, 72], поскольку от имени сановника сохранились только знаки . Однако в титулатуре сановника упоминается, что он установил царя на место [его отца] (*smn nswt r s.t [jt = f]*) (Ibid. Pl. 85). Это не оставляет сомнений, что перед нами изображение Баи с опахалом в руке [Pamminger 1993, 86].

¹⁷ И. Поморска считала, что Баи, который изображается с опахалом, носил этот почетный титул. Теперь это твердо можно подкрепить надписью из Бухена.

¹⁸ Г. Хоффнер и М. Йон переводят этот титул как “начальник телохранителей великого царя, царя страны Мицри (Египта)” [Hoffner 1992, 49; Yon 1992, 119], И. Зингер дает более общий перевод – “начальник войск” [Singer 1999, 713–714]. Однако, как кажется, перевод Г. Хоффнера и М. Йон ближе к истине, поскольку *huradu* все же “солдат караула, охраны” [Soden 1958–1981. 357], что можно рассматривать и в значении “телохранитель”. Также следует отметить, что общее значение “войска” уже несет в себе сам термин *ERIN.MES*, и дописывая к нему второе существительное во мн. ч. *hu-ra-de₄*^{MES}, автор текста мог иметь в виду только конкретизацию этих “войск” до каких-то особых, отличных от “войск” вообще формирований. Речь, таким образом, видимо, действительно может идти о своего рода гвардии. Следует отметить, что в угаритском языке слово *huradu/lrd* употреблялось к группам воинов, несших службу при царе [Singer 1999, 714, Not. 367].

Сокращения:

KRI – Kitchen K. A. **Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical.** Vol. 1–8. Oxford, 1968–1989.

LÄ – **Lexikon der Ägyptologie.** Wiesbaden, 1975–1986.

LD – Lepsius R. **Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien.** Bd. 1–12. B., 1849–1859.

Urk. IV – Sethe K. **Urkunden der 18. Dynastie.** Berlin, 1961.

Wb. – Erman A., Grapow H. **Wörterbuch der ägyptischen Sprache.** Bd. 1–5. Leipzig, 1926–1931.

ЛИТЕРАТУРА

1. Немировский А. А. Гиксосы: к вопросам именования и происхождения // **Древний Восток. Общность и своеобразие культурных традиций.** Москва, 2001.

2. Сафонов А. В. **Этнополитические процессы в Восточном Средиземноморье в конце XIII – начале XII в. до н. э.** Автореф. канд. дис. Москва, 2005.

3. Сафонов А. В. “Безымянный” сановник конца XIX династии и новые титулы “великого начальника казны” Баи // **Вестник древней истории.** Москва, 2008. № 3.

4. Сафонов А. В. Датировка pLouvre 3136 и раннее появление филистимлян в Египте и Палестине // **Петербургские египтологические чтения 2007–2008. Памяти О. Д. Берлева. К 75-летию со дня рождения. Доклады.** “Труды государственного Эрмитажа XLV”. Санкт-Петербург, 2009.
5. Сафонов А. В. Об этнониме Сечетиу Элефантинской стелы Сетнахта // **Древность: историческое знание и специфика источника. Материалы международной конференции, посвященной памяти Э. А. Грантовского и Д. С. Раевского.** Выпуск 4. Москва, 2009.
6. *Breasted J. H. Ancient Records of Egypt.* Vol. 3. Chicago, 1927.
7. Caminos R. A. **Late-Egyptian Miscellanies.** L., 1954. (Brown Egyptian Studies. I).
8. Caminos R. A. **The New Kingdom Temples of Buhen.** Vol. 1. L., 1974.
9. Dietrich M., Loretz O. Die Schardana in den Texten von Ugarit // **Antike und Universalgeschichte.** Münster, 1972.
10. Drenkhahn R. **Die Elephantine-Stele des Sethnacht und ihr historischer Hintergrund.** Wiesbaden, 1980.
11. Freu J. La tablette RS 86.2230 et la phase finale du royaume d’Ugarit // **Syria. Revue d’art oriental et d’archéologie.** P., 1988. Vol. 65.
12. Gardiner A. H. **Late-Egyptian Miscellanies.** Bruxelles, 1937 (Bibliotheca Aegyptiaca. VII).
13. Gardiner A. H. **Ancient Egyptian Onomastica.** Oxf. 1947. Vol. 1.
14. Gauthier H. Les “fils royaux de Kouch” et le personnel administratif de l’Éthiopie // **Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l’archéologie égyptiennes et assyriennes.** P. 1921. T. 39.
15. Gauthier H. **Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques.** T. 4. P., 1927.
16. Gnirs M. A. **Militär und Gesellschaft. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte des Neuen Reiches.** Heidelberg, 1996.
17. Habachi L. The Graffiti and Work of the Viceroys of Kush in the Region of Aswan // **Kush. Journal of the Sudan Antiquities Service.** Khartoum, 1957. Vol. 5.
18. Hein I. **Die ramesside Bautätigkeit in Nubien.** Wiesbaden, 1991.

19. Helck W. **Die Beziehungen Ägyptens in 3. und 2. Jahrtausend vor Chr.** Wiesbaden, 1962.
20. Helck W. **Der Einfluss der Militärführer in der 18. Ägyptischen Dynastie.** Hildesheim, 1964.
21. Hoffner H. A. *The Last Days of Khattusha // The Crisis Years: The 12th Century B.C. from Beyond the Danube to the Tigris.* Dubuque, 1992.
22. Naville E. **The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari.** L., 1910.
23. Pamminger P. Buhen, Südtempel, Säule 26 (32) und der Vizekönig von Kush *R^c-msj-s(w)-nht // Göttinger Miszellen.* Göttingen. 1993. Hf. 137.
24. Pomorska I. **Les flabellifères à la droite du roi en Égypte ancienne.** Warszawa, 1987.
25. Porter B., Moss R. **Topographical Bibliography of the Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. VII. Nubia, the Deserts, and Outside Egypt.** Oxf., 1995.
26. Randall-Maciver D., Wooley L. **Buhen. Text.** Philadelphia, 1911. “University of Pennsylvania. Egyptian Department of the University Museum”. Eckley B. Coxe Junior Expedition to Nubia. Vol. 7.
27. Randall-Maciver D., Wooley L. **Buhen. Plates.** Philadelphia, 1911. “University of Pennsylvania. Egyptian Department of the University Museum”. Eckley B. Coxe Junior Expedition to Nubia: Vol. 8.
28. Sayce A.-H. *Gleanings from the land of Egypt // Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes.* P. 1895. T. 17.
29. Singer I. **A Political History of Ugarit.** Leiden–Boston–Köln, 1999.
30. Smith H. S. **The Fortress of Buhen. The Inscriptions.** L., 1976.
31. Soden W. von. **Akkadisches Handwörterbuch.** Wiesbaden, 1958–1981.
32. Steindorff G. *The Statuette of an Egyptian Commissioner in Syria // The Journal of Egyptian Archaeology.* L., 1939. Vol. 25.
33. Thiem A.-Ch. **Speops von Gebel es-Silsileh. Analyse der architektonischen und ikonographischen Konzeption im Rahmen des politischen und legitimatorischen Programmes der Nacha-**

marnazeit. Teil I: Text und Tafeln. Wiesbaden, 2000 (Ägypten und Altes Testament. Bd 47/1).

34. *Valloggia M. Recherche sur les “messagers” (wpwtyw) dans les sources égyptiennes profanes.* Genève–Paris, 1976.

35. *Yon M. The End of the Kingdom of Ugarit // The Crisis Years: The 12th Century B.C. from Beyond the Danube to the Tigris.* Dubuque, 1992.

Сівков І. В.

**СТАНОВЛЕННЯ АДМІНІСТРАТИВНОЇ ЛЕКСИКИ
В ЄГИПТІ (кін. XVIII – поч. XIX ст.)
(НА БАЗІ ИСТОРИОГРАФІЧНИХ ТРАКТАТИВ
АБДУРРАХМАНА АЛЬ-ДЖАБАРТІ)**

Дослідження становлення адміністративно-політичної та юридичної термінології у хроніках славетного єгипетського історика Абдурахмана аль-Джабарті (1753\1754 – 1825\1826 рр.) “Чудеса минувшини в життєписах та хроніках” та “Музгір ат-такдіс бі-заваль давлят аль-фарансіс” проводиться в рамках аналізу шляхів формування зазначених терміносистем в арабській літературній мові, який, на наш погляд, може розпочати грунтовні студії генези арабських термінологічних пластів арабського лексикону. Також воно може започаткувати новий вектор лінгвістичних досліджень арабських історіографічних текстів.

Зазначимо, що при дослідженні меншої за текстовим обсягом та хронологічно обмеженішої за охопленням подій історіографічної праці А. аль-Джабарті “Музгір ат-такдіс бі-заваль давлят аль-фарансіс”, у якій викладаються події, що мали місце у період французької окупації Єгипту (1798–1801 рр.), ми зіткнулися з проблемою існування варіантів назви зазначеного історичного джерела (детальніше див.: [Сівков 2009, 120–121]).

Як зазначено у передмові до згаданої хроніки (під редакцією А. Іси та І. А. Гіляля), що вийшла у каїрському видавництві “аль-Арабі” у 1998 р. під альтернативною назвою “Музгір ат-такдіс бі-загаб давлят аль-фарансіс”, існують її чотири рукописні зводи. Три з них розміщено у “Dar al-Kutub al-Misriyah” (м. Каїр). З трьох каїрських зводів перший (під № 330, а також мікрофільм № 29167, 383 с.) було виконано 17 числа місяця раджаб 1293 р. г. (8 серпня 1876 р.), другий (під № 101, а також мікрофільм № 29362, 146 с.) – 1 числа місяця мухаррам 1224 р. г. (16 лютого 1809 р.), а третій (під № 1328, а також мікрофільм № 27712, 406 с.) – Мухаммадом Ібн Ід аль-Бугейді аль-Атміді в кінці місяця джумада I 1240 р. (20 січня 1825 р.). Четвертий звід хроніки знаходитьться в бібліотеці Ріфаа Рафі ат-Тагтаві (м. Согадж, під № 201). Його було виконано Ахмадом Мухаммадом Рафі ат-Тагтаві, який не записав

деякі слова та залишив на їх місці лакуни на початку днів та місяців. Очевидно, він хотів вписати ці слова червоними чорнилами після того, як завершить переписування рукопису, але щось стало йому на заваді (можливо, він помер). Мікрофільм цього зводу розміщено в Інституті рукописів Ліги арабських держав (м. Каїр, під № 483). У згаданому рукописі відсутня друга половина (з кінця, події завершуються 9 числа місяця Рабі І 1214 р.) [Mužhir 1998a, 23–27].

Текст хроніки у цитованому виданні було укладено редакторами шляхом порівняльно-зіставного аналізу вищезазначених рукописних зводів [Mužhir 1998a, 46].

З каїрських рукописних зводів перший має назву “Музгір ат-тақдіс бі-заваль давлять аль-фарансіс”, другий – “Музгір ат-тақдіс бі-хурудж давлять аль-фарансіс”, третій не має назви, оскільки його переписувач вважав, що вказана історіографічна праця є частиною хроніки “Чудеса минувшини в життєписах та хроніках”, та записав на титульній сторінці, що вона є її четвертою частиною. Согаджський звід також не має назви. Працівники бібліотеки намагалися дати йому назву та записали “Таріх духуль аль-фарансіс Миср ва ма хасаля фі заманігім”. Редактори цитованого видання зазначають, що ці назви хроніці надавали переписувачі та працівники “Дар аль-кутуб” і вони не відповідають тій назві, яку мав на увазі А. аль-Джабарті і яку він згадував на сторінках хроніки, оскільки у всіх зводах, згадуючи праці шейха Хасана аль-Аттара, А. аль-Джабарті зазначає: «Ми назвали (книгу) “Музгір ат-тақдіс бі загаб давлять аль-фарансіс”». Вони зазначають: “Беззаперечно, автором малася на увазі саме ця назва, якої ми дотримувалися як назви видання хроніки, не приймаючи до уваги те, що написано на обкладинці чи в бібліотечних каталогах” [Mužhir 1998a, 23–27].

Отже, простежуючи історію написання згаданого історіографічного трактату та, виходячи з міркувань дослідників творчості А. аль-Джабарті, можна зробити висновок, що його авторською автентичною назвою є саме “Музгір ат-тақдіс бі загаб давлять аль-фарансіс”, якої ми і будемо дотримуватися у наших подальших публікаціях.

У цій статті ми продовжуємо досліджувати функціонування адміністративної та правової термінології у вказаних історіографічних трактатах [див. Сівков 2008, 91–101; Сівков 2009, 115–

126]. Ми проведемо аналіз лексичних одиниць, які вживалися у згаданих історичних трактатах як адміністративно-політичні та юридичні терміни, однак в сучасній арабській літературній мові або втратили свою термінологічну реалізацію, або вийшли з лексичного вжитку. Таким чином, в діахронному плані досліджувані нами термінологічні одиниці в арабській літературній мові сучасного періоду можна класифікувати як:

- історизми, що позначають поняття, властиві сучасній аль-Джабарті єгипетській адміністративно-правовій системі;
- архаїзми, деактуалізовані в арабській адміністративно-юридичній терміносистемі сучасної доби.

Деякі термінологічні лексеми, що ми зустрічаємо в текстах хронік аль-Джабарті, в сучасній арабській мові продовжують вживатися як адміністративні та юридичні терміни, зазнавши семантичних змін.

Так, класичне слово أعيان (букв. “люди, що мають високе соціальне положення”, “знатні люди”) вживається на позначення поняття “знати”:

وتردد الأكابر والأعيان إليه وانكبت عليه أصحاب الدعوى والمستقرون

“Тут йому робила візити знати та високопосадовці, сюди зверталися із запитами сторони, що позивалися” [‘Ağā’ib 1998, II, 75; Джабарти 1978, 84];

В сучасній арабській мові ця лексема вживається у сполученні з “مجلس الأعيان” “Сенат (верхня палата двопалатного парламенту Йорданії)”.

Паралельно до أعيان аль-Джабарті нерідко вживає класичне слово الأكابر (букв. “великі, знатні особи”) у значенні “високопосадовці”, “знати”, яке в сучасній арабській мові було втрачене¹.

Слово مشیخة, що має класичне релігійно-правове значення “шайхство”, “посада шейха”, використовується в текстах, що досліджуються, у значенні “республіка”

الخصام المضر الذي حصل ما بين المشيخة الفرنساوية و الباب العالي

“Шкідлива ворожнеча, що мала місце між Французькою республікою та Високою Портокою” [Muzhir 1998b, 141].

Слово رب (мн. أرباب), що має у арабській класичній мові значення “Господь”, “володар”, “власник”, вживається у працях Абдуррахмана аль-Джабарті у наступних сполученнях:

¹ دیв. أعيان.

أرباب الدیوان “члени дивану” [‘Ağā’ib 1998, III, 16; Джабарти 1962, 69];

أرباب الدعاوى “сторони, що позиваються”; “ті, у кого є які-небудь справи (судові)” [‘Ağā’ib 1998, III, 225–226; Джабарти 1962, 356]; أرباب الأحكام “(французький) уряд” [‘Ağā’ib 1998, III, 144; Джабарти 1962, 238];

أرباب الوظائف “вище духовенство” [‘Ağā’ib 1998, II, 323; Джабарти 1978, 332];

أرباب الحل و العقد “могутні, впливові люди” [‘Ağā’ib 1998, II, 394; Джабарти 1978, 399].

У сучасній арабській мові зазначені термінологічні сполучення вийшли з ужитку. Сама ж лексична одиниця (мн. رَبّ (أرباب) зберегла своє класичне значення та вживається в обмеженій кількості термінологічних словосполучень (наприклад “أرباب العمل” “роботодавці”).

Синонімічно до лексеми, що розглядається, є صاحب (мн. أصحاب), семантика якої збігається з нею у всіх нерелігійних контекстах реалізації поняття “господар”, “власник”. У згаданих історичних хроніках слово, що досліджується, використовується у наступних термінологічних сполученнях:

أصحاب المشورة “високопоставлені, знатні особи” [‘Ağā’ib 1998, III, 23; Джабарти 1962, 77];

أصحاب الحكم “(французький) уряд” [‘Ağā’ib 1998, III, 144; Джабарти 1962, 238];

أصحاب الشرطة “поліцейські начальники” [‘Ağā’ib 1998, III, 285; Джабарти 1962, 447];

أصحاب الدرك “полицейські” [‘Ağā’ib 1998, III, 33; Джабарти 1962, 90];

أصحاب الأملاء “власники нерухомого майна” [‘Ağā’ib 1998, III, 32; Джабарти 1962, 89];

أصحاب الدعاوى “сторони, що позиваються”².

Слово حجة (мн. حجج), яке в класичній арабській мові має значення “доказ”, “аргумент”; “привід”, “відмовка”, вживається аль-Джабарті в значенні “документ на право володіння чимось”, яке в сучасній арабській літературній мові було втрачене. Збереглося виключно класичне значення цієї лексеми:

أصحاب الأملاء يأتون بحججه وتمسكتهم الشاهدة لهم بالقول

² Див. أعيان اکابر та دیوان.

“Власники нерухомого майна повинні надати документи, що підтверджують іхні права на володіння”³.

Солучення إثبات الحياة фіксується у досліджуваних текстах у значенні “свідоцтво про народження”. В арабській мові сучасного періоду ця конструкція вийшла з ужитку. Натомість широко вживається термінологічне сполучення شهادة الميلاد:

وَكُنْلَكَ الْمُولُودِ إِذَا وُلِدَ وَيَقَالُ لَهُ إِثْبَاتُ الْحَيَاةِ

“При народженні дитини видавався спеціальний документ, що називався “свідоцтвом про народження”” [‘Aġā’ib 1998, III, 32; Джабарти 1962, 90].

Слово حکومة (віддієслівний іменник від “судити”, “розсудити”, “виносити вирок”; “правити”) в класичній арабській мові вживається у значенні “суд”, “винесення вироку”, яке прослідковується при аналізі семантики зазначененої лексичної одиниці в історичних трактатах посткласичного періоду:

لما أراد علي أن يبعث أبا موسى للحكومة أتاه رجال من الخوارج: زرعة ابن البرج الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فقال له: لا حكم إلا الله! فقال علي: لا حكم إلا الله

“Коли Алі хотів відправити Абу Мусу для того, щоб він розсудив, до нього прийшло два харіджити – Зараа Ібн аль-Бурдж ат-Таї та Харкус Ібн Зугейр ас-Сааді, котрі сказали йому: “Немає судді окрім Аллаха!” Алі сказав: “Немає судді окрім Аллаха!”” [al-Kāmil fī-t-tārīħ, III, 212];

وصار يخالط في حكوماته ما بين ظلم وعدل ولبن وجبروت

“У вироках, які він виносив, він поєднував пригноблення та справедливість, м’якість і силу” [an-Nuğūm az-Zāhira, XV, 207];

До кінця XVIII ст. зазначена лексема набуває загального значення “правління”, “здійснення влади” [EI, III, 552].

В хроніках аль-Джабарті ми фіксуємо весь спектр семантичних значень лексичної одиниці, що розглядається, – від класичного абстрактного значення “суд”, “винесення вироку”, яке згодом трансформувалося у “суд”, “трибунал” (місце проведення суду та винесення вироку”), до абстрактного значення “правління”, “влада”:

رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوا هم على انفرادهم ومجتمعين ثم نفذوا الحكومية فيها بما اقتضاه التحكيم

“Вони організували трибунал і влаштували суд, доставивши туди вбивцю та допитавши його декілька разів і простим допи-

³ Див. أصحاب الأماكن.

том, і під тортурами. Потім вони доставили до трибуналу усіх, про кого він повідомив, та допитали кожного окремо, а потім усіх разом. Лише після цього над ними відбувся суд, згідно з прийнятими у французів порядками та законами” [‘Ağā’ib 1998, III, 191; Джабарти 1962, 308];

وَانْ لَمْ تَقْدِرُوا لِتَنْظِيمِ أَهَالِي الْبَلْدِ بِالْهَدْيِ وَالطَّاعَةِ الْمُوجَبَةِ مِنْهُ لِحُكْمَةِ الْفَرْنَسَاوِيِّ فَاللهُ تَعَالَى بِسَعَادَةِ رَسُولِهِ الْكَرِيمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الدَّائِمُ يَنْعِمُ عَلَيْكُمْ فِي الدَّارِينَ عَوَاضُ خَيْرَاتِكُمْ

“Хоч ви і не спромоглися організувати мешканців країни і спрямувати їх по правильному шляху належної покори французькому уряду, Аллах Всевишній через свого шанованого посланця, – хай буде над ним вічний мир, – винагородить вас як в цьому, так і майбутньому житті і даруватиме вам всілякі блага” [‘Ağā’ib 1998, III, 295; Джабарти 1962, 462];

لَمَا جَرَتِ الْحُكْمَةُ الْفَرْنَسَاوِيَّةُ إِلَى أَصْدَاقَاهُ

“Так чинить французький уряд з тими, хто йому вірно служить” [‘Ağā’ib 1998, III, 295; Джабарти 1962, 463];

مِنْ عَبْدِ اللهِ جَاكَ مِنْ صَارَى عَسْكَرٍ، أَمِيرُ عَامٍ جَيُوشُ دُولَةِ جَمْهُورِ الْفَرْنَسَاوِيَّةِ بِالشَّرْقِ، وَمَظَاهِرُ حُكْمِهَا بِبَرِّ مَصْرُ حَالًا، إِلَى حَضْرَةِ الْمَشَائِخِ وَالْعَلَاءِ أَهَالِي الْدِيَوَانِ الْمَنِيفِ بِمَصْرِ الْفَاطِرَةِ حَالًا، أَدَمَ اللهُ تَعَالَى فَضَائِلَهُمْ، وَزَيَّنَهُمْ بِلَمْعِ النُّورِ لِإِكْمَالِ وَظَانَفِهِمْ وَنَجَازَ فِرَانْصِيهِمْ أَمِينٌ يَا مَعِينٌ

“Від Абдаллаха Жака Мену, верховного головнокомандуючого армією Французької республіки на Сході, який в теперішній час представляє французький уряд в Єгипті, панам шейхам, улемам і членам високого єгипетського дивана, що в теперішній час заходить в Каїрі, – хай збереже Всевишній їхні чесноти та дарує їм світло істини для виконання їхнього обов’язку і покладених на них зобов’язань. Допоможи нам, о допомагаючий!” [Muz̄hir 1998b, 215; Джабарти 1962, 366].

На початку XIX ст. слово حُكْمَة набуло нового, запозиченого з Європи, значення – “уряд (група осіб, що виконують державну владу)” [EI, III, 552].

Аль-Джабарті використовує широкий пласт лексики термінологічного типу, що фіксується в текстах історіографічних праць посткласичної доби [Сівков 2007, 126–128]. У цьому лексичному масиві ми розглянемо архаїчний сегмент, до якого, зокрема, належать наступні термінологічні одиниці:

قَرَى “було зачитано”, “було прочитано (про указ)”:⁴

⁴ Див. تَقْلِيد.

وفي رابع عشره قرئ فرمان من ساري عسکر بالديوان وألصقت منه نسخ في مفارق الطرق والأسوق

“У дивані було зачитано указ верховного головнокомандуючого. Листки з текстом цього указу було розклеєно на перехрестях доріг та вулиць”

[‘Ağā’ib 1998, III, 239; Джабарти 1962, 375];

واستهلت سنة خمس ومائتين وألف في حادي عشر المحرم ورد آغا وعلى يده تقرير إسماعيل باشا على السنة الجديدة فعملوا له موكباً وطلع إلى الفعلة وقرئ المقرر بحضوره الجمع وضربوا له مدافع.

“Рік тисяча двісті п'ятий. 11 мухаррама прибув ага Порти з указом щодо подовження повноважень Ісмаїл-бея на новий рік. Йому влаштували урочистий в'їзд до фортеці. У присутності всіх прочитали укази і дали гарматний салют” [‘Ağā’ib 1998, III, 291; Джабарти 1978, 304];

قد “призначити на посаду”

وقدوا خازنadar حسن بك الجداوي واليا عوضاً عن إسماعيل آغا الجزايرلي لعزله

“Хазандара Хасан-бея аль-Джиддаві призначили замість Ісмаїла Аги аль-Джазаїрлі, котрому дали відставку” [‘Ağā’ib 1998, III, 248; Джабарти 1978, 262];

悌د “призначення، затвердження (когось) на посаді”

وفيه قرئ تقاديم الشيخ أحمد العريشي بقضاء مصر

“У той же день було оголошено про затвердження шейха Ахмада аль-Аріши каді Каїра” [‘Ağā’ib 1998, III, 235; Джабарти 1962, 370];
انفصل “бути відстороненим (від посади)”

فلما خرج الفرنساوية ودخل الوزير إلى مصر وصحبته السيد عمر متقدماً للنقاية كما
كان وإنفصل عنها السيد خليل البكري

“Коли французи пішли і до Каїру вступив везір, то його супроводжував сейїд Омар, якого було призначено накіб аль-ашрафом, яким він був і до того. Сейїда Халіля аль-Бакрі було відсторонено” [‘Ağā’ib 1998, IV, 304; Джабарти 1963, 437];

استقر “затвердити (на посаді)”

فخلع الباشا على إسماعيل بك يوسف بك خلتى سمور و استقر إسماعيل بك شيخ البلد
ومدبر الدولة

“Паша одягнув Ісмаїл-бея і Юсуф-бея в одяг пошани з хутром соболя і затвердив Ісмаїл-бея шайх аль-баляdom і керівником країни” [‘Ağā’ib 1998, II, 16; Джабарти 1978, 40];

رسم “наказувати”

رسم كتخدا بك بنفي طائفه من الفقهاء من ناحية طنطا إلى أبي قير

“Катхода-бей наказав зіслати до Абукиру групу богословів Танти” [‘Ağā’ib 1998, IV, 336; Джабарті 1963, 480].

Отже, з діахронно-семантичного аналізу досліджуваного масиву термінів випливає, що у ньому виокремлюються два основні лексичні пласти архаїзованої лексики:

- терміни-архаїзми, що втратили свою термінологічну семантику та збереглися в ужитку як загальнолітературні лексичні одиниці;

- терміни-архаїзми, що вийшли з мовного ужитку.

Дослідженню адміністративної термінології у текстах історіографічних праць А. аль-Джабарті буде присвячено наші подальші публікації.

ЛІТЕРАТУРА

ал-Джабарті А. Аджаіб ал-асар фи-т-тараджим ва-л-ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. III. **Египет в период экспедиции Бонапарта (1798–1801)**. Перевод, предисловие и примечания Фильшинского И. М. Москва, 1962.

ал-Джабарті А. Аджаіб ал-асар фи-т-тараджим ва-л-ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. IV. **Египет под властью Мухаммада Али (1806–1821)**. Перевод, предисловие и примечания Кильберг Х. И. Москва, 1963.

ал-Джабарті А. Аджаіб ал-асар фи-т-тараджим ва-л-ахбар (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий). Т. II. **Египет в канун экспедиции Бонапарта (1776–1798)**. Перевод, предисловие и примечания Кильберг Х. И. Москва, 1978.

Сівков І. В. Формування суспільно-політичної та юридичної лексики арабської мови у класичний та посткласичний період (VII–XVIII ст.) // Східний світ. 2007. № 4.

Сівков І. В. // Адміністративно-політична та юридична лексика у хроніках Абдурахмана аль-Джабарті // Сходознавство. 2008. № 44.

Сівков І. В. Суспільно-політична та юридична лексика в хроніках Абдурахмана аль-Джабарті // Сходознавство. 2009. № 45–46.

EI – The Encyclopaedia of Islam. Brill Academic Publishers. 1986. T. III.

al-Ğabartī ‘Abd ar-Rahmān. ‘Ağā’ib al-āṣār fī tarāġim wa-l-ahbār. al-Qāhira, 1997–1998. Ч. I–IV.

al-Ğabartī ‘Abd ar-Rahmān. Mużhir at-taqdīs bi-zahāb dawlat al-faransīs. al-Qāhira, 1998.

al-Ğabartī ‘Abd ar-Rahmān. Mużhir at-taqdīs bi-zawāl dawlat al-faransīs. al-Qāhira, 1998.

Ibn al-Asīr. al-Kāmil fī-t-tārīħ. Bairūt, 1987. T. III.

Ibn Taġrī Bardī. an-Nuğūm az-Zāhira. Bairūt, 1992. T. XV.

Тамбовцев Ю. А.

ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ РАССТОЯНИЯ МЕЖДУ КАЗАХСКИМ ЯЗЫКОМ И НЕКОТОРЫМИ ТЮРКСКИМИ ЯЗЫКАМИ НА ФОНОЛОГИЧЕСКОМ УРОВНЕ

Казахи живут в непосредственной близости как с тюркскими, так и с другими народами. В процессе своего исторического развития казахи имели языковые контакты с этими народами. Например, древние венгры проживали в степях северного Казахстана до того, как они мигрировали на запад [Fodor, 1982]. В процессе этногенеза древние венгры имели интенсивные языковые контакты с казахами, башкирами, татарами и другими тюркскими народами [Најду, 1975].

В связи с этим, типологические сравнения казахского языка с различными сибирскими языками представляются логичными. Типологические расстояния можно измерять между языками различного строя [Тамбовцев 2002; Tambovtsev 2001-a; 2001-b; 2003-a; 2003-b].

Мы сравниваем казахский язык со всеми взятыми нами языками по его звуковой картине, то есть, по фонотипологическим характеристикам [Tambovtsev 2006; 2008-a; 2008-b]. Под звуковой картиной языка подразумевается совокупность его звуковых цепочек в речи [Tambovtsev 2009-a; 2009-b].

В современной тюркологии считается, что казахский язык относится к кыпчакской группе тюркских языков. Основу казахской народности составили племена усуни, канганы, джалайры, кыпчаки, найманы, конраты и аргыны. Эти племена занимали три хозяйствственно-географических района, которые называются жузами. Старший жуз (Улу-жуз) располагался на землях Семиречья. В Средний жуз (Орта-жуз) входили племена, населявшие центральный Казахстан. Население западного Казахстана образовало Младший жуз (Кши-жуз). Казахские жузы представляли собой союзы родственных племён (Бекмаханов, 1970: 20). Представители всех казахских жузов имели языковые контакты с народами Сибири. Огромное влияние на казахский язык оказало завоевание казахских племён Чингиз-ханом в начале XIII века. Название “ка-

захи” появилось в восточных источниках в XV–XVI веках. Также большое влияние на казахский язык не могло не оказать вторжение западных монголов, джунгаров, на казахские земли в сороковых годах XVII века [Бекмаханов, 1970: 31].

Тюркологи (напр., С. К. Кенесбаев, А. Т. Кайдаров, К. Б. Бектаев, С. Ризаев и др.) считают, что основными особенностями казахского языка является соответствие общетюркского “ч” казахскому “ш” (напр. “каш” убегать, вместо “кач”); соответствие общетюркского “ш” казахскому “с” (напр. “кыс” зима, вместо “кыш”); соответствие общетюркского начального “й” казахскому “ж” (напр. “жол” дорога, вместо “йол”). В основе современного казахского языка лежит северо-восточный диалект. Диалектные различия в казахском языке невелики [Кенесбаев 320–340].

Материал по казахскому языку состоял из текстов, взятых из печатных источников, а также из текстов, написанных носителями казахского языка: Г. Т. Кабылхамитовым, Л. Х. Сарсеновой, Н. Мусиным, Б. М. Нурлановой, С. С. Сухановым, Б. И. Телеуовым, В. У. Шерубаевой и некоторыми другими. Указанные носители казахского языка помогали транскрибировать имеющийся материал по принятой в казахском языке транскрипции (Аралбаев, 1970: 60–63; Кенесбаев и др., 1966: 320–321; Копыленко, 1980: 712). Таким образом, казахские тексты были переведены носителями казахского языка в транскрипцию. Далее, уже в фонетической транскрипции, они были введены в ЭВМ. Это были следующие казахские тексты: 1. Амиров Р., Бакирова А. Казак тілі. Алма-Ата: “Мектеп”, 1974, 136 с.; 2. Жаксынбаев А. Богет. – Жулдыз, 1980, № 7, июль, с. 89–168; 3. Байтанаев А. Шопандар. – Жулдыз, 1980, № 7, июль, с. 174–190; 4. Камбар батыр. – АлмаАта: “Жалын”, 1981, 126 с.; 5. Кекілбаев Э. Үркөр. – Жулдыз, 1980, № 7, июль, с. 381–392; 6. Колесников М. Рихард Зорге осындей еді. – Алма-Ата: “Казахстан”, 1969, 259 с.; 7. Нуржекеев Б. Бір Гана Махаббат. АлмаАта: “Жазуши”, 1977, 235 с.; 8. Омаров С. Жас еркен. – АлмаАта: “Жалын”, 1982, 439 с.; 9. Различные рассказы на бытовые темы, составленные Г. Т. Кабылхалитовым, Б. Нурлановой, Л. Сарсеновой, Б. Телеуовым и В. Шерубаевой.

При транскрибировании использовалась следующая фонемная номенклатура казахского языка [Кенесбаев и др., 1966: 321]:

Гласные : [а, ı, о, æ, у, и, ў, е, і, ö]

Согласные : [p, b, v, ў, f, m, t, d, s, z, ʃ, ʃtʃ, tʃ, ts, ڶ, n, l, r, j, ң, g, k, q, γ, x, h]

С учетом принятой в казахском языкоznании фонемной классификации [Кенесбаев и др., 1966: 321] и с учётом мнения носителей казахского языка были выделены следующие группы согласных фонем:

Губные: [p, b, m, v, ў, f]

Переднеязычные: [t, d, s, z, ڶ, ʃtʃ, tʃ, ts, ʃ, n, l, r]

Среднеязычные: [j]

Заднеязычные: [k, q, g, γ, x, h, ң]

Сонорные: [m, n, l, r, ң, j, ў]

Смычные: [b, p, d, t, g, k, q, ts, tʃ]

Щелевые: [v, f, s, z, ڶ, ʃ, ʃtʃ, γ]

Звонкие: [b, v, d, z, g, γ]

Таб. 1. Частота встречаемости фонем в звуковой цепочке казахского языка.

Наши данные по казахскому языку имеют две выборки. Первая состояла только из романа казахского писателя Эбита Кекилбаева “Уркер” (журн. “Жулдыз”, №7, июль, 1980, с. 381). Ее объем составил 89 517 фонем.

Наша вторая выборка включала указанный выше роман Кекилбаева плюс тексты разговорного характера на бытовые темы: рыбалка, игры, спорт, развлечения и т. д. Ее объем составил 206 327 фонем.

Группы	Частота:	%	Частота:	%
	<i>Кекилбаев</i>	<i>ко всем фонемам</i>	<i>объединенная выборка</i>	<i>ко всем фонемам</i>
Губные	6637	7,41	16478	7,99
Переднеязычные	31282	34,95	72404	35,09
Среднеязычные	2301	2,57	5214	2,53
Заднеязычные	10825	12,09	23822	11,55
Сонорные	20563	22,97	47866	23,20
Смычные	20813	23,25	47677	23,12
шумные				
Щелевые	9669	10,80	22375	10,84
шумные				

Звонкие	10663	13,27	27808	13,48
шумные				
<i>Сумма согласных</i>	51045		117 918	
<i>Сумма гласных</i>	38472		88 409	
<i>Консон. коэффиц.</i>	1,33		1,33	
<i>Объем выборки</i>	89 517		206 327	

Здесь мы приводим суммарные значения частоты встречаемости 8 групп согласных по разным стилям в казахском языке. При измерении фонологических расстояний мы будем опираться только на наши данные по роману и разговорной речи в связи с тем, что подсчеты других авторов могут опираться на другую фонемную номенклатуру или просто буквы. В связи с этим, они могут быть несовместимыми с нашими данными. Данные по тюркским языкам взяты из этой монографии [Тамбовцев 2001].

Далее мы можем сравнить наши данные по казахской фоностатистике с аналогичными данными по другим тюркским языкам, например, языку барабинских татар. Известная исследовательница барабинского языка Л. В. Дмитриева отмечает значительное отличие языка барабинских татар от языка казанских и других татар. Она приводит слова В. В. Радлова о том, что язык барабинцев есть самый близкий к алтайскому наречию, хотя в нем заметно влияние киргизов (т. е. современных казахов). И. Г. Георги писал, что язык их есть татарское, и притом меньше башкирского, испорченное наречие [Дмитриева, 1981: 10]. До проникновения русских в Сибирь барабинские татары входили в состав Сибирского ханства Кучума. В XVII–XVIII веках они попали в зависимость от казахов. По мнению Л. В. Дмитриевой барабинский язык в ранние периоды своей истории принадлежал к той группе кыпчакских тюркских языков Сибири, которые сочетали в себе особенности двух языковых групп: волжско-уральской (татарский и башкирский) и казахско-алтайской (казахский, алтайский). Она согласна с Д. Г. Тумашевой в том, что барабинский язык усилил свои кыпчакские черты вследствие влияния тоболо-иртышских татар, затем усиленные через казахский. Он все в меньшей степени тяготеет с течением времени к восточно-турецким языкам:

алтайскому, хакасскому, шорскому, тувинскому и языку чулымцев [Дмитриева, 1981: 21].

Мы смогли ввести в ЭВМ достаточно обширный материал по языку барабинских, то есть сибирских, татар. Обсуждая язык сибирских татар, Д. Г. Тумашева замечает, что его следует отнести к кыпчакской группе тюркских языков. По ее мнению, кыпчакский характер языка западносибирских татар наиболее ярко проявляется в тоболо-иртышском диалекте, для говоров которого характерны также восточно-тюркские, карлукские и огузские признаки, не говоря уже о субстратных явлениях, унаследованных от аборигенных языков [Тумашева, 1977: 23].

Фоностатистические данные по барабинскому и другим тюркским языкам представлены в нашей монографии [Тамбовцев 2001].

Упорядоченный ряд по величине расстояний между казахским языком и некоторыми другими языками: 1) узбекский (1,80); 2) тофаларский (1,99); 3) древнетюркский (2,06); 4) тувинский (3,78); 5) татарский-крымский (4,04); 6) туркменский (4,36); 7) турецкий (4,36); 8) татарский-казанский (5,56); 9) карачаево-балкарский (5,95); 10) киргизский (6,42); 11) венгерский (6,65); 12) татарский-чулымский (7,34); 13) уйгурский (7,42); 14) шорский (7,84); 15) телеутский (7,96); 16) сары-уйгурский (8,62); 17) хакасский (9,87); 18) башкирский (11,32); 19) якутский (14,53); 20) татарский-барабинский (16,83); 21) долганский (17,01); 22) баскский (17,95); 23) алтай-кижи (18,12); 24) кумандинский (22,26); 25) камасинский (22,66); 26) саларский (25,80); 27) чувашский (68,64); 28) мансийский-сосьвинский (87,16).

Как известно, все познается в сравнении. Таким образом, чтобы понять, насколько близки или далеки тюркские языки от казахского, построим упорядоченный ряд по фонотипологическим расстояниям между языком алтай-кижи и некоторыми другими языками: 1) киргизский (8,79); 2) татарский-казанский (11,07); 3) телеутский (12,66); 4) древнетюркский (18,02); 5) казахский (18,12); 6) шорский (18,69); 7) татарский-чулымский (19,17); 8) татарский-барабинский (19,63); 9) якутский (28,39); 10) сары-уйгурский (31,76); 11) хакасский (39,06).

По данным этих упорядоченных рядов видно, что по своей звуковой картине казахский и алтай-кижи значительно отличают-

ся, что проявляется в различной величине фонотипологического расстояния. Так, казахский язык ближе всего к узбекскому (1,80), но достаточно далеко стоит от языка алтай-кижи (18,12) и кумандинского (22,26). Тофалары могут быть древним осколком племени, которое было близко к древним казахам, но все же не стало мигрировать на запад Сибири, а осталось на востоке Сибири. Дальше всего от казахского языка находится финно-угорский мансиийский-сосьвинский язык (87,16), с которым у казахского языка, вероятно, интенсивных контактов не было. Таким образом, фонотипологические расстояния помогут лингвистам лучше понять древние контакты казахского языка.

ЛИТЕРАТУРА

- Аралбаев Ж. А. Вокализм казахского языка.* Алма-Ата, 1970.
Бекмаханов Е. История казахской ССР. Алма-Ата, 1970.
Джубанов А. Х. К вопросу о графемной статистике казахского текста // Вопросы казахской фонетики и фонологии. Алма-Ата, 1979.
Дмитриева Л. В. Язык барабинских татар. (Материалы и исследования). Ленинград, 1981.
Копыленко М. М. Оптимизация преподавания русского языка в казахской аудитории. Алма-Ата, 1980.
Кайдаров А. Т. Уйгурский (новоуйгурский) язык // ЯНСТЮ. Москва, 1966.
Кенесбаев С. К. Казахский язык // Языки народов СССР. Том 2. Тюркские языки. Москва, 1966.
Тамбовцев Ю. А. Функционирование согласных фонем в звуковой цепочке урало-алтайских языков. Новосибирск, 2001.
Тамбовцев Ю. А. Лингвистическая таксономия: компактность языковых подгрупп, групп и семей. In: *Baltistica, Volume 37, #1, 2002 (Vilnius).*
Тамбовцев Ю. А. Типологическая схожесть алтайских языков на основе распределения в их звуковых цепочках губных согласных // Сибирский филологический журнал. №1. 2009.
Тумашева Д. Г. Диалекты сибирских татар. Опыт сравнительного исследования. Казань, 1977.

Fodor I. On Magyar – Bulgar – Turkish Contacts. – Chuvash Studies, 1982.

Hajdu P. **Finno-Ugrian Languages and Peoples.** (Translated and Adopted by G. F. Cushing). London, 1975.

Tambovtsev, Yuri. The phonological distances between Mongolian and Turkic languages based on typological consonantal features // In: **Mongolian studies. Journal of the Mongolia Society (USA).** Vol. 24, 2001-a.

Tambovtsev, Yuri. The phonological distances between Turkic languages based on some phonological features of consonants. In: **Asian and African Studies.** Vol. 10, #1, 2001-b.

Tambovtsev, Yuri. Phonological similarity between Tofa and some other languages of Asia based on the frequency of occurrence of certain typological consonantal features. In: **Fenno-Ugristica.** # 25, (Tartu, Estonia), 2003-a.

Tambovtsev, Yuri. Review on the book: Mirfatyh Z. Zakiev. Tjurksko-Tatarskij etnogenez. [Turko-Tatar ethno-genetic history]. Kazan': Institute of Linguistics, Literature and Arts of the Russian Academy of Sciences, 1998. In: WORD, Volume 54, # 1 (April), 2003-b (New York, USA).

Tambovtsev, Yuri. Degrees of Dispersion of Various Language Taxa as the Index of Their Typological Similarity // In: **Favete Linguis. Studies in Honour of Viktor Krupa.** Bratislava: Institute of Oriental Studies of Slovak Academy of Sciences, 2006.

Tambovtsev, Yuri. Typological Distance Between Korean and other Languages of Asia // In: **Lingua Posnaniensis.** # 50 (L), 2008-a.

Tambovtsev, Yuri. Typological similarity between Ainu and other languages on the phonological level as a possible indicator of its genetic origin // In: **Linguistic and Oriental Studies from Poznan'.** Volume 8, 2008-b.

Tambovtsev. How Should the Hungarian Language Be Correctly Classified Within the Ugric Language Taxon? // In: **Asian and African Studies.** #18, 2009-a.

Tambovtsev, Yuri. The Enigma of the Classification of Hungarian // In: **California Linguistic Notes.** Vol. XXXIV, #1, Winter, 2009-b (USA).

Таран О. Г.

ЯПОНСЬКА КОЛОНІАЛЬНА ПОЛІТИКА ЩОДО АВТОХТОННОГО НАСЕЛЕННЯ ТАЙВАНЮ (кінець XIX – перша половина XX ст.)

У 70-х рр. XIX ст. лідери епохи Мейдзі почали здійснювати перегляд традиційних відносин зі своїми сусідами по східноазіатському регіону. Перед країною постали два найважливіші геополітичні завдання: визначити кордони території країни та встановити дипломатичні відносини з найближчими сусідами. На півночі був японізований о. Хоккайдо. Складовою частиною політики Мейдзі на півночі стала ліквідація айнів шляхом повної асиміляції, заборони побутування окремих елементів традиційної культури (ритуальне таттуювання, носіння кільця у вухах тощо), кардинальної зміни способу життя (обов’язкове відвідування синтоїстських храмів, зміна імен на японські, навчання у школах японською мовою). На меті японського уряду було взагалі змінити традиційний тип господарювання – перетворити мисливців та збирачів на землеробів. Ментально не пристосовані до такого укладу, айни у більшості втратили свої надії (переважно від 2 до 5 га). В результаті, корінні мешканці були змушені працювати на рибозаготовельних заводах та мешкати у міських нетрях. На заході за відповідним планом до складу Японської імперії були включені о-ви Цусіма. На півдні приєднані о-ви архіпелагу Рюкю, які стали префектурою Окінава. На цих територіях японський уряд також проводив асиміляційну політику щодо автохтонного населення [Баженова 2006].

Намагання створити міцну національну економіку привело до змін у геополітичних підходах Японії, коли правлячі кола взяли курс на створення колоніальної імперії, початок якій поклала перемога у війні з Китаем (1894–1895). В результаті підписання Симонесекської угоди Японія перетворилася на першу незахідну колоніальну державу, до складу якої увійшли Тайвань (який до війни вважався частиною провінції Фуцзянь) та Пескадорські острови.

Проблемою японського панування на Тайвані займалося чимало дослідників [Rubinstein 1999; Ts'ai 2009; Scott 2006 та ін.]. Прі-

оритетом у цих дослідженнях була тема економічного та культурного співіснування ханського та японського населення, результатів впливу процесів японізації перш за все на духовну культуру (літературу, живопис, театр, у тому числі ляльковий, релігію). Спеціального дослідження щодо результатів політики японізації на культуру аборигенів Тайваню не існує. У даному дослідженні ми спробували накреслити основні напрямки політики асиміляції колоніального уряду та її результати.

Для уряду Мейдзі Тайвань був життєво необхідним як з економічної, так і стратегічної точки зору. Прина гідно зауважимо: зацікавлення Тайванем у японців сягає періоду сьогунату Токугава, коли 1609 р. була відправлена дослідницька місія, а 1616 здійснене невдале вторгнення на острів; 1873 р., після інциденту з рюкюськими рибалками, шляхом дипломатичного тиску японці безрезультатно намагалися отримати від цинського уряду право на втручання у внутрішні справи Тайваню. Період японської колонізації острова тривав п'ятдесят років (1895–1945 рр.) і умовно ділився на три періоди: 1895–1915, початковий; 1915–1937, інтеграції; 1937–1945, повноцінного функціонування у складі імперії.

Утвердження японців на острові не було безболісним, у перші два десятиліття постійно відбувалися повстання як китайців (тайванців), так і аборигенів. Так, наприкінці 90-х рр. XIX ст. спалахнуло повстання тайванців та аборигенів, які чинили спротив політиці японізації, для придушення якого японський уряд направив на Тайвань понад 60 тис. солдат [McClain 2002, 450]. Упродовж 1898–1903 рр. було вбито близько 12 тис. тайванців [Davison 2003, 52]. Найбільш масовими були повстання 1907, 1915 та 1930 рр. Для Японії складність такої ситуації полягала в тому, що неможливість швидкого підкорення острова ставила під сумнів в очах тодішнього світового співтовариства життєдайність новонародженої японської імперії. Проблема стояла настільки гостро, що розглядалася на сесії парламенту можливість продажу острова Франції. Для Японії ситуацію могла врятувати лише швидка та гнучка політика асиміляції (японізації).

Уся повнота виконавчої, судової та законодавчої влади належала військовому генерал-губернатору Тайваня, який призначався Токіо (перший цивільний генерал-губернатор був призначений

лише 1919 р.). упродовж 50 років островом керували 19 генерал-губернаторів. Канцелярія генерал-губернатора складалася з трьох бюро – внутрішніх справ (мало чотири відділення: власне внутрішніх справ, фінансів, сільського господарства та освіти), армії та флоту. 1896 р. два бюро армії та флоту були об'єднані у військове бюро. В результаті адміністративних реформ 1898, 1901 та 1918 рр. до бюро внутрішніх справ увійшли ще три відділення: судове, шляхів сполучень та загальних питань. Така система роботи канцелярії з шести відділень функціонувала до втрати острова у 1945 р. В адміністративному відношенні Тайвань був поділений на префектури, які в свою чергу складалися з повітів.

Початковим кроком до інтеграції стала широкомасштабна робота колоніальної адміністрації з дослідження сировинного та людського ресурсу. Перший перепис населення був проведений вже за рік, загалом їх було вісім, статистичні дані яких дозволяють простежити динаміку росту місцевого населення та японських переселенців (див. таб. 1).

Таблиця 1. Населення Тайваню за часів Японського правління [за Tay-Sheng 2000, 10]

рік	китайці (тайванці)	японці	аборигени	загалом, 100 %
1896 (%)	2.577.104	10.584	немає даних	2.587.688
1900	2.723.482 (95,3%)	37.954 (1,3%)	95.597 (3–4%)	2.846.108
1905	2.950.489 (94,5%)	59.618 (1,9%)	113.195 (3,6%)	3.123.302
1910	3.079.339 (93,3%)	98.048 (3,0%)	122.106 (3,7%)	3.299.493
1920	3.460.907 (92,1%)	166.621 (4,4%)	130.310 (3,5%)	3.757.838
1930	4.306.214 (92,0%)	232.299 (5,0%)	140.553 (3,0%)	4.679.066
1940	5.570.102 (91,7%)	345.663 (5,7%)	158.321 (2,6%)	6.077.478
1942	5.878.286 (91,5%)	384.847 (6,0%)	162.031 (2,5%)	6.427.932

Японська колоніальна адміністрація здійснила значний внесок у економічний розвиток острова, маючи на меті перш за

все процвітання метрополії: усі людські та сировинні ресурси Тайваню були спрямовані на економічне процвітання Японії. З 1900-х рр. почали активно розвиватися окремі галузі сільського господарства: цукрова промисловість, вирощування рису, який у 1920–30-х рр. став основним продуктом експорту, а також розведення камфорних плантацій, вирощування тютюну та субтропічних фруктів. Основним гаслом тих часів було: “Промисловість для Японії, сільське господарство для Тайваню”. Політика індустріалізації почала втілюватися в життя з початком військових дій у тихоокеанському регіоні: будівництво гіантської греблі та електростанції в центрі острова, прокладення автодоріг (у тому числі були модернізовані традиційні стежки аборигенів у горах, якими вони послуговувалися століттями до приходу китайських та японських колонізаторів). Почала розвиватися інфраструктура залізничного транспорту по всьому острову, в результаті чого були з'єднані основні економічні та стратегічні частини острова. Найвищим досягненням колоніального правління острова стало будівництво у 1908 р. “Західної лінії” – залізничного коридору, який з'єднав найбільші міста західного узбережжя, а також інші гілки. Приватні залізниці були включені в державну систему залізничного транспорту. Були побудовані стратегічні гілки, такі як Алішань через гірський лісовий масив племен бунун, таял та атаял.

З метою підтримки економічних перетворень на острові 1899 р. був створений Тайванський банк. Ріст економіки призвів до стабілізації в середині тайванського суспільства, що у свою чергу призвело до лібералізації управління островом, зміни військових генерал-губернаторів на цивільних.

Впровадження на острові широкої мережі медичних пунктів західного зразку та гігієнічних освітніх програм серед місцевого населення та особливо аборигенів дозволило провести ефективну та результативну боротьбу з холерою, віспою та епідемією бубонної чуми 1905 р. [Rubinstein 1999, 210]. З метою боротьби з епідеміями в Тайбеї був заснований медичний коледж та шпиталь, у великих містах – реабілітаційні клініки для наркоманів. Мережа громадських клінік та значна кількість лікарів-японців з медичною освітою європейського зразка дали можливість подолати чи успішно боротися з такими інфекційними хворобами, як чума, малярія та туберкульоз. Колоніальна адміністрація проводила

широкомасштабну роботу по боротьбі та подоланню антисанітарії в містах. З цією метою була впроваджена державна програма з перепроектування міських кварталів та вулиць, які значно розширювалися, проводилося перепланування, змінювалися будівельні норми. Урядом були винайняті британські інженери-спеціалісти з колекторних систем та асенизації. На 1917 р. майже 70 міст та містечок Тайваня було охоплено програмою перепланування. Багато з цих міських генеральних планів використовується і сьогодні.

В галузі соціальної політики колоніальна влада намагалася модернізувати традиційні суспільства острова (китайський та тубільний уклади) – подолати т. зв. “три шкідливі звички” – опіумна наркозалежність, бінтування ніг у дівчаток з метою штучної деформації стопи (закон 1915 р.), носіння коси чоловіками (тавро маньчжурського поневолення). Боротьба з поширеною опіумною залежністю почалася вже 1897 року, коли колоніальний уряд вдав наказ про державну монополію на торгівлю опіумом, а також видачу державних ліцензій та обмеження торгівлі цим видом товару. Результатом такої політики уряду стало скорочення опійних наркоманів з мільйона до 170 тис. упродовж чотирьох років (1897–1900 рр.) та бл. 26 тис. на 1921 рік, проблема наркоманії була взята на державний контроль.

Важливим механізмом контролю та впровадження міжкультурного діалогу японців з тайванцями стала освітня політика Токіо. Перша експериментальна початкова школа була відкрита вже у липні 1895 р. в Тайбей, а 1896 працювали 14 початкових шкіл. На початку японського панування загальноосвітні школи були поділені за етнічним принципом – для японців, тайванських китайців та аборигенів. Колоніальною адміністрацією були випрацьовані критерії та навчальні програми, для підготовки вчительських кадрів. Була введена обов’язкова початкова освіта для всіх мешканців острова віком від 8 до 14 років. Обов’язковими предметами в програмі навчання були японська мова (читання, письмо), математика, фізичне виховання, основи японської традиційної моралі. На початок 1944 на Тайвані функціонувало 944 початкових шкіл (за іншими даними бл. 2 тис. [Roy 2003, 49]), в яких навчалися 71,3% дітей зазначеного віку китайського походження, 86,4% автохтонів та 99,6% японців. Частина дітей шкільного віку відвідувала домініканські та пресвітеріанські місії [Rubinstein 1999, 211]. Спираю-

чись на статистичні дані, можна з упевненістю стверджувати, що стан освіти на Тайвані був одним із найвищих по азійському регіону, поступаючись лише самій метрополії. Одним із кроків успішного проведення політики японізації було заснування 1928 р. тайванським колоніальним урядом університету в Тайбей – “університет Тайгоку” – як частини імперської університетської освіти.

Входження Тайваню до японської політичної орбіти призвело до обов’язкового контакту аборигенів з новою структурою колоніального керівництва острова. Японська влада потребувала як найточнішої інформації щодо територій проживання та суспільної структури нових підданих імперії [Kleeman 2003, 19]. Так, при університеті Тайгоку з метою опису та упорядкування території імперії на Тайвані працювала наукова комісія, яка досліджувала етнографічні особливості аборигенів острова. На основі проведеної роботи співробітниками “Тимчасової комісії по дослідженю стародавніх звичаїв Формози” був складений звіт з 24 томів [У Чжуан-да 1959, 98]. До честі антропологічної науки слід віднести той факт, що завдяки наполегливій польовій роботі, насамперед антропологів Іно Канорі, Морі Ушиносуке, Мабучі Тоічі та Торії Рюзо [Askew 2003, 134], була здійснена перша наукова етнологічна класифікація аборигенних племен Тайваню. Вченими були виокремлені наступні 9 племен: таял (атаял), бунун, цоу, шао, рукаї, пайван, пююма, амі, ямі та пінпу. Останні – група племен, що населяли рівнини острова та майже втратили свої етнічні маркери через контакти з китайськими переселенцями XVII–XIX ст. Згадана вище класифікація аборигенних племен прийнята за основу і в сучасній тайванській етнологічній науці, а також зафіксована у конституції (на сьогодні додані до них ще 5).

Вагомий внесок у дослідження етнічної структури тайванського аборигенного суспільства здійснив японський антрополог та етнолог Торії Рюзо (1870–1953). Наукова робота Торії була співзвучна з політикою японського уряду, тому вчений мав можливість досліджувати в етнологічному аспекті (з подальшим звітом в урядових колах) Тайвань, Окінаву, Курили, Китай, Маньчжурію, Монголію, Корею, Сахалін, Сибір, Перу, Бразилію та Болівію (1895–1940). Етнографічні експедиції Торії на Тайвань тривали 4 польових сезони (1896–1899). Торії здійснив методичне дослідження племен методом фотографічної фіксації традиційно-

побутової культури (загалом зробив 1859 фотографій). Вчений досліджував традиційний побут амі, таял, атаял, пуюма, ямі, пайван, рукаї, цоу та бунун. Повз увагу Торії не промайнув жоден з елементів традиційної побутової культури: типи традиційного одягу, традиційні зачіски з віковою та статевою варіативністю, головні, вушні та нашийні прикраси; конструктивні особливості житлобудування та інтер’єру бамбукових хиж і напівземлянок і принципи забудови поселень, типи посуду, ткацтво, промисли (рибалство, мисливство, в т. ч. елементи мисливської зброї), види музичних інструментів. Антрополог зафіксував на поч. ХХ ст. функціонування чоловічих будинків, різноманітних ритуалів, пов’язаних з обрядами переходу, культ мисливців за головами, ритуальний канібалізм. Проводячи в кожному з поселень по кілька днів, Торії записував фольклорний матеріал та усну історію.

Розвиток кіномистецтва, а особливо документального кіно, дозволив пересічним японцям пізнавати кордони та різноманіття власної імперії. Не стояв остононь і Тайвань, де вже 1907 р. працювала група кінематографістів на чолі з Такамацу Тойохіро. Подорожуючи повітами Тайваню, він разом з колегами фіксував пейзажі, пам’ятки старовини, процес бурхливого розвитку містобудування, сільськогосподарського виробництва, а також культуру та побут аборигенів острова. Не маючи глибинного наукового змісту, а залишаючись лише поверхневим нарисом, матеріал Такамацу Тойохіро спонукав місцевих етнологів глибше зануритись в самобутню культуру аборигенів, яка мала деякі спільні риси з аборигенами Рюкю. З цією метою наприкінці листопада – на початку грудня 1936 р. працювала польова експедиція на чолі з професором етнології університету Тайгоку Ненозо Уцурікава. Разом зі своїм асистентом Міамото Набуто йому поталанило зняти у племені сайсіят на кіноплівку обряд Та-ай, присвячений поклонінню богу Пас-тааі. Була відзначена значна кількість матеріалу, оскільки сама церемонія тривала кілька днів, у ній взяли участь майже всі представники племені, включно з 70-літніми старцями. Для цього дійства було виготовлене спеціальне обрядове рисове печиво, виконувалися церемоніальний танок “кіракіл”, інші танці, а також ритуальні пісні, під час яких відбувалися обряди поклоніння духам та прашурам, а також ініціації. Унікальність матеріалу, отриманого японськими кінематографістами, не підлягає сумніву.

ву. Він є цінним джерелом для дослідників традиційної культури та побуту гірських племен Тайваню. З роками, коли автентична культура аборигенів нівелювалася або взагалі нищилася, наукова вартість кінохроніки зросла і є, свого роду, єдиним джерелом для розуміння духовного світу саїсіят.

Контакти, зав'язані з вождями та старійшинами племен, дозволили залучити значну кількість автохтонів до т.зв. Адміністративної поліції. Найтісніше з японським адміністративним урядом співпрацювали представники племені седек, субгрупи народності атаял, до сумнозвісного інциденту Вуше (1930 р.). Під таким ім'ям увійшло в історію останнє повстання аборигенів проти японської колоніальної влади [Leo 2001]. Саму подію 7 жовтня 1930 р. спровокував японський офіцер з колоніальної адміністрації. Зaproшеній на знак поваги на весілля в родину вождя племені Рюдао Баї, він відмовився від церемоніального келиха, чим образив аборигенів. Міжкультурне непорозуміння швидко переросло у збройний конфлікт: 27 жовтня Рюдао Баї зібрав 1200 членів племені, які напали на початкову школу в селищі Вуше біля м. Пулі, повіт Наньтоу, де на той час було багато цивільних японців у зв'язку з проведеним спортивного фестивалю. 134 японці та 2 тайванців (однією з яких була дівчинка у японському кімоно) було вбито, 215 японців поранено. Для придушення повстання до японської поліції долучилася армія. Бойові дії проходили у високогірній місцевості племені атаял, і тривали більше місяця. Для придушення повстання використовувалася артилерія, авіація з використанням гірчичного газу. 1 грудня Рюдао Баї здійснив самогубство. Згідно з японськими звітами, 700 представників племені атаял були вбиті або покінчили життя самогубством, 500 здалися у полон. Трагедія ситуації полягала в тому, що полонених убивали ті представники аборигенів (труку), які залишилися вірними японській владі і перебували на службі в поліції. Інцидент Вуше дав зrozуміти японцям, що здійснення практики залучення аборигенів до адміністративної поліції на той час було передчасним, оскільки серед повстанців також були колишні співробітники поліції. Проти японців аборигенів налаштовував і той факт, що 1933 р. тіло Рюдао Баї було передано факультету археології університету Тайгоу для антропометричних обстежень; аборигени сприймали цей факт як наругу над пам'яттю предків.

На середину 1930-х рр., коли Японська імперія сягала свого апогею, колоніальний уряд розпочав програму політичної соціалізації, спрямованої на дотримування японських звичаїв, а також аборигенних, які не йшли у розріз з японськими традиційними звичаями. У 1937 р. на Тайвані почався процес жорсткої японізації (“рух Комінка”), спрямований на повну інтеграцію тайванців, перетворення їх на повноправних громадян імперії. Острів'яни мали відмовитися від китайської спадщини (китайовані аборигени рівнин також), отримати японські імена, відмовитися від рідної мови на користь японської як у суспільному, так і приватному житті; дотримуватися японського стилю в одязі, кухні, релігії. Саме на другу половину 1930-х рр. припадає методичне насаджування синтоїстських ритуалів. Упродовж більшої частини перебування японців на острові буддизм та політеїстичні уявлення аборигенів не зазнавали переслідувань з боку колоніального уряду. Були побудовані кілька буддійських храмів, розширені та змінені таким чином, аби забезпечити вподобання прихожан-японців, які практикували культ бодхісатви Кшитігарбхи. Політика японізації дала настільки успішні результати в галузі “патріотичного перевиховання”, що навіть на кінець Другої світової війни значна кількість аборигенів воювала на тихookeанському фронті у лавах імператорської армії.

Політика японізації полягала у наступних кроках: введення японського літочислення, храмобудування, навчання у початкових школах японською мовою, вимога спілкування нею не лише у суспільних закладах, але й вдома, запровадження японських звичаїв та ритуалів, японізація власних імен та прізвищ. Підводячи підсумки, потрібно зазначити, що політика японізації, яку проводив колоніальний уряд, мала неоднозначні наслідки. З одного боку, з входом Тайваню до імперії вперше почалася широкомасштабна наукова робота по дослідженню культурної спадщини аборигенів острова, з іншого політика асиміляції сприяла утворенню конфліктів, які сягали військових сутичок. У період японського панування Тайвань досяг значних успіхів у галузі економічного розвитку. Але потрібно пам'ятати, що всі реформи, проведені колоніальним урядом, були спрямовані перш за все на вирішення японських, а не тайванських потреб. Ані китайці, ані аборигени жодним чином не впливали на ухвали доленоносних

рішень, які стосувалися їх батьківщини, і приймалися за тисячі кілометрів від острова, в Токіо, та впроваджувалися в життя колоніальною адміністрацією. Не була повною мірою здійснена політика асиміляції тайванського населення, про що свідчили численні повстання аборигенів упродовж 1896–1930 рр. Під час Другої світової війни Тайвань посів важливе місце у японському військово-промисловому комплексі. У зв'язку з військовим становом бурхливо розвивалися такі галузі економіки, як текстильна, хімічна промисловість, а також верстатобудування. Тайвань був одним із плацдармів, з якого Японія приступила до вторгнення на Філіппіни та Індонезію. Молоде покоління тайванців (серед них і аборигени острова), вихованих на японських цінностях, брали участь у військових діях на тихоокеанському фронті. Хоробрість аборигенів відзначали японські військові.

Отже, п'ятдесятирічне панування японців на Тайвані з його політикою дослідження аборигенів (для власних імперських потреб) відкрило для науковців широкий пласт традиційної духовної і матеріальної культури автохтонів острова. Зафіксований японськими етнологами та чиновниками етнографічний матеріал не втратив своєї актуальності та наукової значущості й сьогодні.

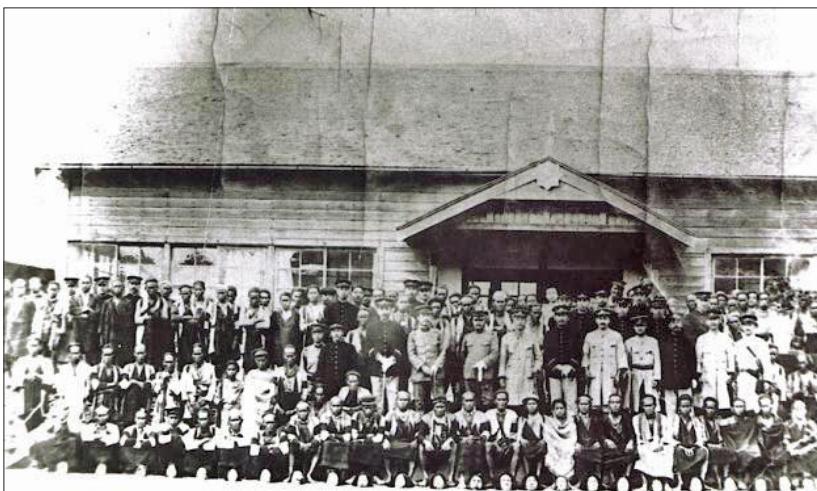


Фото 1. Представники племені атаял та чиновники японської колоніальної адміністрації.



Фото 2. Японська родина зі слугами племені атаял.



Фото 3. Клас початкової школи. Учні – діти аборигенів.



Фото 4. Офіцери японської поліції та представники племені ямі.



Фото 5. Рюдао Бай (1882–1930).

ЛІТЕРАТУРА

Баженова Ж. М. Этногенез и этническая история рюкюсцев. Автореф. канд. ист. наук. Владивосток, 2006.

У Чжусан-да. **Тайвань.** Москва, 1959.

Askew D. Empire and the anthropologist: Torii Ryuzo and early Japanese anthropology // Japanese Review of Cultural Anthropology. 2003. № 4.

Davison Denny Roy. A short history of Taiwan: the case for independence. 2003.

Jan van Bremen, Akitoshi Shimizu. Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania: Comparative and Historical Colonialism. 1999.

Kleeman, Faye Yuan. Under An Imperial Sun: Japanese Colonial Literature of Taiwan and The South. Honolulu, 2003.

Leo T. S. Ching. Becoming Japanese: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation (Paperback). 2001.

Lost Worlds on a Dry Plate. Torii Ryuzo's Asia. Tokyo, 1991.

McClain James L. Japan: a modern history. London, 2002.

Liao Ping-hui, Wang David Der-Wei ed. Taiwan Under Japanese Colonial Rule, 1895–1945: History, Culture, Memory. Washington, 2006.

Roy Denny. Taiwan. A Political History. Cornell, 2003. Press.
Адміністрація відкрила 2 тис початкових шкіл (с. 49).

Rubinstein, Murray A. ed. Taiwan: a new history. New York, 1999.

Scott Simon. Formosa's first nations and the Japanese: from colonial rule to postcolonial resistance // *Japan Focus*. 2006. January 4.

Shinji Yamashita, Joseph Bosco, Jeremy Seymour Eades. The making of anthropology in East and Southeast Asia. New York, 2004.

Tay-Sheng Wang. Legal reform in Taiwan under Japanese colonial rule, 1895–1945: the reception of western law. Washington, 2000.

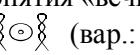
Ts'ai Hui-yu Caroline. Taiwan in Japan's Empire Building: An Institutional analysis of colonial engineering. N.Y. 2009.

Тарасенко Н. А.

ДВЕ «ВЕЧНОСТИ» ДРЕВНИХ ЕГИПΤЯН: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Во второй половине XX века проблема восприятия времени в архаических и традиционных обществах стала объектом пристального внимания историков, культурологов и археологов. Не обошли вниманием эту тему и египтологи. Одним из наиболее сложных и дискуссионных оказался вопрос о сущности египетских представлений о вечности, выраженных в египетском языке в двух этимологически не связанных между собой терминах: *nḥḥ* и *dt*. В настоящей статье, предваряющей серию публикаций, посвященных историографии исследования этих категорий в египтологической литературе, мы сконцентрируем наше внимание на отображении категорий «вечности» в египетских текстологических и изобразительных источниках.

Итак, в египетской лексике существовало два термина, связанных с обозначением категорий времени, использовавшихся для детерминации понятия «вечность».

1) *nḥḥ* –  (вар.: ) [Wb., II, 299.2; Faulkner 1999, 137; Hannig 1995, 423–424; Lesko 2002, 243].

2) *dt* –  (вар.: ) [Wb., V, 507.4; Faulkner 1999, 317; Hannig 1995, 991; Lesko 2004, 259].

Оба термина появляются уже в период Старого царства¹, продолжают использоваться вплоть до Греко-римского времени² и имеют соответствия в коптском языке [Černy 1976, 36, 189].

Собственно, само значение слов было установлено еще в XIX веке [Champollion 1836, 513–518], но до середины XX века термины обычно рассматривались как синонимы. Подобный взгляд отражен, в частности, в «Берлинском словаре». На синонимичность *nḥḥ* и *dt* указывают и многие исследователи, в их числе Л. Какоши и Л. Жабкар [Kákosy 1978, 101; Žabkar 1965, 82–83]. Находит он отображение также в лексикографических справочниках Д. Мекса («*nḥḥ* = «éternité», en parallèle avec *dt* / *dt* = «éternité», en parallèle avec *nḥḥ*») [Meeks 1980, 197 (*nḥḥ* {77.2165}); 441 (*dt* {77.5118}); Meeks 1981, 203 (*nḥḥ* {78.2186}); 436 (*dt* {78.4854})];

Meeks 1982, 153 (*nḥḥ* {79.1593}); 341 (*dt* {79.3608}). Вместе с тем, уже с середины прошлого столетия ситуация заметно изменилась. Наличие двух терминов для одного понятия натолкнуло многих исследователей на мысль о том, что в египетском восприятии, в отличие от современного европейского, вечность не была гомогенной, и за каждым из терминов могли скрываться собственные, особые формы или сущности времени³.

Попытки интерпретации *nḥḥ* и *dt* предпринимались неоднократно, причем, нередко, корифеями египтологической науки, и в результате на сегодняшний день накопилась довольно большая историография⁴ толкований дихотомии *nḥḥ* / *dt*, часто содержащая взаимоисключающие суждения. Однако, прежде чем обратиться к ее анализу, имеет смысл в общих чертах рассмотреть способы использования категорий *nḥḥ* и *dt* в египетских письменных и изобразительных источниках.

Прежде всего, отметим, что существует две наиболее информативные группы источников, на которых основываются практически все интерпретации терминов *nḥḥ* и *dt*. Это 1) различные царские инскрипции и 2) комплекс религиозных и заупокойных текстов.

Nḥḥ и *dt* в царских эпитетах

В первом случае, наибольший интерес представляют царские эпитеты, в которых используются *nḥḥ* и *dt*. Р. Ханнигом зафиксированы следующие формы сочетания *nḥḥ* и *dt*: *nḥḥ n dt* – «immer und ewig, ewig und unendlich», *dt r nḥḥ* – «immerdar bis in Ewigkeit», *‘nḥ dt r nḥḥ* – «möge auf immer und ewig leben» и *r nḥḥ hn̄ dt* – «auf immer und ewig, ewig und unendlich» [Hannig 2003, 646; Hannig 2006, I, 1317ff; II, 2809ff; Hannig 1995, 424]. Отметим также:

ir=s hh.w rnpt.w m ‘nḥ mi R – «(да будут) даны тебе миллионы лет жизни, подобно Ра навеки» [Blumenthal 1970, 39 (A 5.4);ср.: 51 (A 7.2; A 7.6), 365 (G 6.62; G 6.63)];

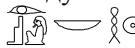
iri=f ‘nḥ mi R – «дана ему жизнь, подобно Ра вечно» [Blumenthal 1970, 75 (B 2.11)];

di ‘nḥ hr s.t Hrw n.t dt – «дана жизнь на престоле Хора навеки» [Blumenthal 1970, 39 (A 5.7); ср.: 40 (A 5.8)];

hn mn rn=f hr=f n dt – «будет имя его перед ним вечно» [Blumenthal 1970, 139 (C 6.4) («damit sein Name darauf bleibe ewiglich»)];

‘nḥ t i dt – «живи вечно» [Blumenthal 1970, 49 (A 6.18), 73 (B 2.4), 77 (B 2.16), 86 (B 4.19), 174 (E 1.8), 176 (E 1.16; E 1.17), 179 (E 1.28)];

(*dīw*) *‘nḥ dt r n nh̥h* – «Жив он вековечно вечно» [Blumenthal 1970, 185 (E 2.1); 336 (G 5.24)] и др.

Как видим, в ряде случаев *nh̥h* и *dt* соседствуют. Это же следует сказать и об эпитетах богов, например, Осириса:  *Wśir nb nh̥h hk3 dt* – «Осирис – Владыка *nh̥h*, князь *dt*» (напр.: [Clère 1959, 87; Schott 1964, 31, 32, *Anm. 2*] и мн. др.). При этом, эти же эпитеты *nb nh̥h / hk3 dt* встречаются и у Ра [Wreszinski 1909, 117]. Однако, установить различия между значениями *nh̥h* и *dt* на основании только стандартных формул и эпитетов на практике очень сложно. В результате в переводах появились своеобразные клише, в которых термины выглядят вполне синонимично. Например, для распространенной формулы ((*dīw*) *‘nḥ dt r n nh̥h* – «Жив он / Да живет он, вековечно вечно» [Перепелкин 1979, 79, 80, 93, 109, 139; Перепелкин 1988, 579] или «Во веки веков» [Коростовцев 1978, 255]⁵.

Но в то же время, весьма интересно, что в амарнский период в фразеологии царских эпитетов Аменхотепа IV – Эхнатона более заметной становится связь царя с вечностью-*nh̥h*⁶: «сын (§§) *nh̥h*» [Sandman 1938, 91.9; 71.11], «образ (*lntj*) *nh̥h*» [Sandman 1938, 81.8], «произошедший из *nh̥h*» [Sandman 1938, 59.11; 91.4], «сам *nh̥h*» [Sandman 1938, 77.19; ср. 60.10; 91.14] и, наконец, «твое (царь) время жизни (*ḥw*) – *nh̥h*, время жизни Ра» [Sandman 1938, 17.2–4] или «Ты (Атон – Н.Т.) восходишь, (чтобы) дать ему (царю – Н.Т.) *nh̥h*, а когда ты садишься, ты даешь ему *dt*» [Sandman 1938, 90.18–19.4; Zabkar 1954, 88–90]. В этот же период появляется графика *nh̥h*, в которой символ солнца ☰ совмещается со знаком «жизни» ☷ ☸ – ☱ [Sandman 1938, 169, 171, 176; ср.: Bakir 1953, 110] (подробнее см.: [Перепелкин 1967, II, 151–156, 209–239 (§§ 52, 59, 60)])].

Наиболее полное и удачное исследование фразеологии царских эпитетов, связанных с понятием «вечности», было предложено шведским египтологом Б. Биркстамом [Birkstam 1974, 15–35], заключившим в итоге, что «качества *dt* и/или *nh̥h* «вечности» от-

носительно жизни царя, очевидно, первоначально были связаны с особой вечной жизнью, которая, согласно официальной религии Старого царства, была царской прерогативой, имеющей отношение к жизни после смерти. Концепция вечности также и в позднее время содержала, в отношении жизни за гробом, идею особой, монаршей вечности для царя с солнечным богом или богами»⁷ [Birkstam 1974, 30–31].

Таким образом, довольно скромные результаты скрупулезного изучения комплекса царских эпитетов Б. Биркстамом не выявили особого различия в понятиях *nḥḥ* и *dt*. Но в то же время, лишь нескольких эпитетов (собственно, только *dt r nḥḥ* и *di ‘nḥ mi R* *dt!*) оказалось достаточно Э. П. Апхиллу для утверждения, что термины *nḥḥ* и *dt* употребляются «with a clear separation, unlike the modern phrase» [Uphill 2003, 23], но подобное (отнюдь не обремененное аргументами) мнение выглядит скорее курьёзом, и всеравно заставляет в поисках понимания смысла *nḥḥ* и *dt* обращаться к массиву религиозно-заупокойных текстов, как и поступает большинство исследователей.

Nḥḥ и *dt* в религиозно-заупокойных текстах и изображениях

Обращение ко второй группе отмеченных выше источников, действительно, дало более заметные результаты, поскольку здесь содержатся наиболее информативные указания на сущность временных категорий *nḥḥ* и *dt*. Приведем лишь некоторые отдельные примеры текстов, позволивших значительно продвинуться в интерпретации двух египетских «вечностей».

Одним из первых случаев, где понятия *nḥḥ* и *dt* выступают вместе, но связаны с полярными временными явлениями – фрагмент 274-го изречения Текстов пирамид (т.н. «The Cannibal Hymn» [Eyre 2002]):



^(A) *Pi* здесь соответствует *rw*, относительно-указательному местоимению «это».

^(Б) По единодушному мнению переводчиков, *ch'w* здесь именно «время жизни» («Lebenzeit») [Рyr. Komm. II, 140 («Die Lebenzeit des NN. ist Ewigkeit (*nḥḥ*) seine Grenze ist die Unendlichkeit (*d.t*)»), 170;

Hannig 1995, 156–157; Bochi 1994, 55–56; Eyre 2002, 134 («Eternity is the lifespan of Unas; the end of time is his end»); Stadnikow 2001, 287 (также как у К. Зете, с пометкой, что «*d.t*-Unendlichkeit» = «Immerdar»); Faulkner 1969, 82 («The King's lifetime is eternity, His limit is everlastingness»); Allen 2005, 52 (W 180b) («Continuity is the lifetime of Unis, eternity is his limit»); Billing 2003a, 131 («He is your son of your *dt*-body to *dt*-eternity»)].

^(B) Л. Жабкар, тем не менее, полагает, что в данном отрывке «both terms *nḥḥ* and *dt* are used to stress the idea of the unending life of Onnos» [Žabkar 1965, 80], носр. понимание Кр. Айра: «Eternity is the lifespan of Unas; the end of time (т.е. *dt* – курсив наш – Н.Т.) is his end» [Eyre 2002, 134].

Схожие утверждения, где *nḥḥ* ассоциируется с «началом» (*h3t*, *šsp*), а *dt* с «концом» или «пределом» (*km*, *drw*), неоднократно встречаются и в более поздних текстах. Титульное название «Каирского календаря счастливых и несчастливых дней» начинаются словами: *h3t nḥḥ ph.wy dt* – «Начало *nḥḥ*, конец *dt*» (pCairo J.E. 86637 / 1) [Bakir 1953, 110; Leitz 1994, 11]. Аналогичная надпись имеется в фиванской гробнице *Sn-nfr* TT 96a (погребальная камера, восточная стена [PM 2.I, 197–203]): *ms nd.t-hr n wpt-rnp.t h3t nḥḥ ph.wy dt* – «Подношение новогодних даров: начало *nḥḥ*, конец *dt*» [Urk. IV, 1417, 5].

В BD 110 по pNb-snj pLondon BM EA 9900 / XVII, 14, формула, обращенная к умершему, вступающему в царство Осириса, содержит строки: *hts nḥḥ it.t dt* – «(Пусть) завершится *nḥḥ* (и) наступит *dt*» [Budge 1910, II, 95; Lapp 2004, pl. 49].

Подобные примеры можно продолжить. С другой стороны, в религиозно-заупокойной литературе всё указывает на единство, неразделенность дилемии *nḥḥ* / *dt*. «Книга о прохождении вечности» завершается фразой (pVienna 29, 75–77) [Budge 1910, III, 157; Herbin 1994, 431 (C)].

iw q̣w=k nḥḥ nsy=k d.t «Твое время жизни – *nḥḥ*, твое *hnty*=*k* *pw ihm-sk(j)* *iw=k* царство – *dt*, – это твой период (/ срок)-*hnty*^(Б), Незаходящая звезда^(В), ты (становишься) юным^(Г) в *nḥḥ* (и) *dt*»

^(A) Ф. Хербин в своей иероглифической транскрипции передает финальное *dt* как  [Herbin 1994, 431].

^(B) Здесь, возможно, также указание на «срок» жизни? Слово *hnty* имеет также значение «конец» [Gardiner 1958, 581], что позволяет трактовать данную фразу и как пожелание не умереть повторно.

^(B) В Текстах пирамид *Ijm.w-skj* обозначает «Незаходящая (т.е. окополярная) звезда» («Imperishable Star» [Allen 2005, 32 (W 147)], либо просто «Незаходящий» как эпитет умершего царя [Hannig 2003, 209–210 {3746}]). Это же значение, в общем, соответствующее понятию «бессмертный» [Wb., I, 125.15–16], сохраняется и в Книге Мертвых в Новом царстве и Позднем периоде (BD 44, 2; 137A; 149, 52; 168; 185) [Allen 1974, 285–286; Backes 2005, 25 («Unermüdlicher (Stern)»)].

^(Г) Возможен перевод: «обновляешься», «омолаживаешься» (ср.: BD 15, 18; 31, 7; 34, 1; 43, 3; 69, 7; 87, 2; 111, 5; 136, 4 [Backes 2005, 103]).

В ряде текстов *nḥḥ* и *dt* маркируют смену времени суток, напоминая о солярных свойствах Хепри и Атума. В той же «Книге о прохождении вечности» имеются строки [Budge 1910, III, 152–153; Herbin 1994, 401 (C)]:



*hnmy=k nḥḥ lft wbn n
wnw.t=f m hrw dt lft
‘k=f^(A) m grhw^(B)*

«Соединяешься ты (с) *nḥḥ*, когда восходит он в час его утренний, (и) с *dt*, когда входит он в ночь» (pVienna 29, 25).

^(A) Знак  здесь выписан, видимо, ошибочно вместо , как и в Vaticano 128. А. Гардинер указывает на случаи, когда знак  мог выписываться вместо других символов птиц [Gardiner 1958, 469 (G₂₁)].

^(Б) На стеле Vaticano 128, содержащей короткую версию «Книги о прохождении вечности», данный фрагмент более ясен (стк. 8):  [Wreszinski 1909, Taf. I; Budge, 1910, III, 158].

В 17-й главе Книги Мертвых *nḥḥ* и *dt* ассоциируются с *Pa* / «вчера» (*sf*) и Осирисом / «завтра» (*dwȝw*), а также с днем (*hrw*) и ночью (*grh*) – сферами Ра и Осириса (по pDublin (Da) и pȝȝt-m-ȝh-bit pLondon BM EA 9904 (XXI дин.) [Shorter 1938, 90; Lapp 2006, 53–57 = Urk. V, Abs. 8, 17]):



*ink šfiw=i rh.kwi dw3w pty
r=f šw ir šf Wsir pw ir dw3w
R^c pwy...*

*hknw R^c ky dd h^c.t pw ky dd
nhh pw hn^c dt ir nhh hrw pw
ir dt grh pw*

^(A) Вар.: «величие» [Gardiner 1958, p. 583].

^(B) Т.е. Осирис.

«Я – вчера, и мне известно завтра.
Что же это? Вчера – это Осирис,
(а) завтра – это Ра. ...

(Это) восхваление^(A) Ра (и) это
мертвое тело^(B). Другие говорят:
это *nhh* и *dt*. Что касается *nhh* – это
день, что касается *dt* – это ночь».

***Nhh* и *dt* в пантеоне и на изобразительных источниках**

Начиная со Среднего царства и вплоть до Позднего периода в религиозно-заупокойных текстах можно встретить указания на персонификацию «вечностей» *nhh* и *dt* различными представителями пантеона.

В выше приведенном фрагменте 17-й главы Книги Мертвых «вечности» *nhh* и *dt* ассоциируются с образами Ра и Осириса. Согласно 80-му изречению Текстов саркофагов, *nhh* и *dt* были связаны с Шу и Тефнут [CT II, 27a–28a]: «Поручил он (т.е. Шу – *H. T.*) вас (восьмерку божеств-*hh*, опор неба – *H. T.*) Гебу и Нут, (когда) Шу (был) в *nhh*, а Тефнут – в *dt* (*sk Šw m nhh Tf nw.t m dt*)» [Zandee 1974a, 62–79; Allen 1988, 21–27; 82–85 (Text 8); Faulkner 1994, I, 83; Bickel 1994, 134–135; Bickel 1994a, 84, 87–88; Willem 1996, 293–294, 469–473;]. На это же указывает и 78-е изречение [CT II, 23a–c; Zandee 1974, 141, 144; Allen 1988, 21–27 (Text 7); Faulkner 1994, I, 81, 82, fn. 14–15; Bickel 1994, 49–51 (Text 23); Willem 1996, 292–293, 467; Assmann, 2001, S. 169]. Из того же изречения 80 Текстов саркофагов следует, что в качестве персонификации *dt* выступала также и Маат, отождествляемая с Тефнут, а *nhh* воплощало «жизнь» (*nh*) [CT II, 32; Faulkner 1994, I, 83–84; Altenmüller 1973, 68, 231–232; Bickel 1994, 84, 88–89; Assmann 2001, 167–174; ср.: Willem 1996, 293–294, 469].

К тому же, *nhh* и *dt* могли фигурировать и как самостоятельные божества. Основные данные относительно *Nhh* и *Dt* как божествах, а также их синкетических формах, обобщены в издании «Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen» [LGG IV, 287–289; VII, 582–584]. К подобным любопытным формам этих божеств следует, например, отнести *D.t=f-dt* – «Плоть-его-вечность-*dt*» [Stele BM EA 203; CT IV, 321d; CT IV, 329b; Urk.

V, 80, 6; Esna III, 318, 10 (§ 10); LGG VII, 582] или появившееся в Птолемеевский период божество *Nḥḥ-dt* [Dendera Mam. 94, 6; Edfou III, 76, 5; Edfou VIII, 175, 7], в надписях *маммиси* Дендера, выступающее как «День (и) Ночь» (*hrw grḥ*), «Великий бог» (*ntr* 3) и «Владыка неба, земли (и) Преисподней» (*nb p.t t3 dw3.t*) [LGG IV, 289].

В «Книге о прохождении вечности» (pVienna 29, 25) и ряде других текстов [Bakir 1953, 110, fn. 1] *nḥḥ* и *dt* могли выписываться с детерминативом «бог»  / *A₄₀* или  / *G₇*. В числе иллюстраций Книги коровы в гробнице Сети I [Maystre 1941, 114–115; Hornung 1982, 85–86, Abb. 6] и на левой панели первой раки Тутанхамона (Cairo 1322; J.E. 60664) помещено изображение *nḥḥ* и *dt* как бога и богини (рис. 1) [Piankoff 1962, fig. 47]. Они выступают здесь как держатели небесного свода, а текст под ними сообщает: *iw=i rḥ.kwi rn n ntr.wy 3.wy Dt pw Nḥḥ pw* – «Мне ведомы имена этих двух великих богов – это *Dt* (и) это *Nḥḥ*».

При этом *Nḥḥ*, видимо, в отдельных случаях был тождественен богу времени Хех (*Hḥ*) [Brandon 1970, 486–490], с которым он имеет близкое написание и этимологию [Kákosy 1978, 102–103]. В 78-м изречении Текстов саркофагов, например, выписано: *ink Nḥḥ it n Hḥ.w* – «Я *Nḥḥ* – отец (богов) Хех» [CT II, 22a; Faulkner 1994, I, 81]⁸.

Интересной иллюстрацией связи временных категорий *nḥḥ* и *ḥḥ* является рисунок в мифологическом p*Hnšw-ms* pVienna 3859 (XXI дин.) (рис. 2) [Demel 1944, 1–16, Taf. 1–2; Piankoff, Rambova 1957, 144, fig. 61], где представлено изображение трёх образов времени-вечности на штандартах (справа налево): 1) *Hḥ* и 2) *Nḥḥ* в антропоморфном образе  / *ḥḥ* / *C₁₁* с символами жизни *‘nḥ* на правой руке. У *Hḥ* на голове показан знак «пальмовогоростка» (*M₄* = идеограмма *rnp.t* «год» [Gardiner 1958, 479]), у *Nḥḥ* над головой иероглифическое написание имени. 3) образ *Dt* представлен только написанием над штандартом.

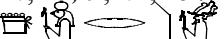
Конечное *t*, соответствующее окончанию жен. рода в написании *dt*, персонификация этой категории вечности различными богинями и, наконец, само изображение ее в этом качестве на раке Тутанхамона (рис. 1) заставило часть египтологов предположить, что *nḥḥ* ассоциировалась с мужским началом, а *dt* – с женским, подобно китайскому *Инь* и *Янь* (ср.: [Assmann 1975, 44–45; Koch

1993, 33]). Особенно настойчиво это мнение отстаивает В. Вестендорф [Westendorf 1974, 136–141; Westendorf 1975, 181–208]. Но, с другой стороны, с символикой *nḥḥ* могли изображаться и богини, как, например, в «Осирейоне» Сети I в Абидосе, где головная повязка богини орнаментирована написаниями *nḥḥ* (рис. 3) [Nibley 2005, 229, fig. 68C]. Любопытно отметить использование идентичного декора (орнамента) в виде написания *nḥḥ* в гробнице *Nfr-rnpt* TT 336 (Дейр эль-Медина, XIX дин.), где он сопровождает сцену поклонения Осирису, – божества, обычно связанного с *dt* [Bruyère 1926, 143, fig. 94].

Кроме того, существует достаточное количество примеров, когда оба термина, – и *nḥḥ*, и *dt*, – выступают в муж. роде: с «мужскими» детерминативами «бог» ⲥ / A₄₀ (или ⲥ / G₇) или с суффиксальными местоимениями муж. рода (выше, «Книга о прохождении вечности» = pVienna 29, 25; Urk. IV, 164, 5f и др.). Также, обе вечности устойчиво ассоциируются с мужскими божествами – Хепри и Атумом, Ра / Хором и Осирисом [Тарасенко 2002а, 227–280]⁹.

В храме Хора Бехдетского в Эдфу на западной стене *Purgatorium* имеется изображение подношения царю (Птолемею II Эвергету) *nḥḥ* и *dt* (рис. 4) [Edfu III, 334, 16 – 335, 2; 335, 11–17; pl. LXXXI; Kàkosy 1978, 104, Abb. 1; Wilson 1997, 1251]. Обе вечности представлены в виде мужских божеств. Бог *Dt* в верхнем регистре изображен в короне Осириса *ȝt* и подносит царю символ *dt* («вечность-*dt* на троне Хора») на штандарте. В нижнем – бог *Nḥḥ* (в иконографии Ра-Хорахти) подносит царю штандарт с символом ⲥ, который здесь эквивалентен *nḥḥ*. Сопроводительный текст сообщает, что «*Nḥḥ* спраша от тебя (царя – *H.T.*), (а) *Dt* слева от тебя», что с одной стороны указывает на то, что обе персонифицированные вечности выступают как царские атрибуты, а с другой связывает *nḥḥ* с правой стороной и Востоком (т.е. сферой Ра), а *dt* – с левой стороной и Западом (т.е. сферой Осириса). В другой сцене, изображающей подношение царю Ока-*wd.t*, Хор дает царю *ptr n nḥḥ m hrw dg3 n dt m grḥ* «То, что *nḥḥ* видит днём, а *dt* постигает ночью» [Edfou IV, 137, 13–14; Wilson 1997, 1251], ниже приведены имена Ра и Осириса.

Ассоциация *nḥḥ* и *dt* с Ра и Осирисом в Птолемеевский период фиксируется и в самой графике храмовых текстов Эдфу, когда для

обозначения *nḥḥ* используется иероглифический символ Ра  , а для *dt* – Осириса  [Edfou IV, 12, 1] (вар.:  [Edfou IV, 18, 8]) и также с мумией Осириса, окружённой змеем  [Edfou IV, 15, 9; VI, 154, 2; Wilson 1997, 1251]). Эннеада защищает царя  *dr nḥḥ r km dt* – «от предела *nḥḥ* до конца *dt*» [Edfou IV, 12, 1; Fairman 1945, 105; Wilson 1997, 1251]¹⁰.

Nḥḥ, dt и лампы-śt

Но первые изображения *Nḥḥ* и *Dt* как мужских божеств появляются значительно раньше. В гробнице TT 5, принадлежавшей *Nfr-ˁbt* XX династии в Дейр эль-Медине, на росписи северной стены второй погребальной камеры («В») [PM ²I.1, 13 (14)] *Nḥḥ* и *Dt* представлены как боги, держатели светильников у изголовья (*Nḥḥ* вместе с богиней-соколом Нефтидой) и у ног (*Dt* вместе с богиней-соколом Исией) мумий хозяина погребения и его жены [Тарасенко 2010, 27–29] (рис. 5) [Vandier 1935, pl. XX (фото), XXI (прорисовка); Baines 1985, 53, fig. 30]. На восточной стене первой погребальной камеры («А») [PM ²I.1, 13 (5)] гробницы *Nfr-ˁbt* эта же пара *Nḥḥ* и *Dt*, как держатели светильников, изображена в более «символической» форме (рис. 6) [Vandier 1935, pl. VII] – это фигура *одного* коленопреклоненного божества со светильником, но помещенной перед ним надписью (в его рост!): *nḥḥ dt sp sn* – «*Nḥḥ* и *Dt* дважды» [Baines 1985, 55]. Возможно, помещение фигуры только одного божества объясняется здесь экономией места, но, с другой стороны, часть пространства справа за надписью полностью уничтожена (вплоть до сцены с небесной коровой, появляющейся из-за «Розовой горы» [Vandier 1935, pl. VII]), и там могло быть изображение второго божества.

Композиции гробницы *Nfr-ˁbt* с богами *Nḥḥ* и *Dt*, держателями светильников, находят любопытные иконографические параллели на сценах в других погребениях Дейр эль-Медины. У *P3-šdw* TT 3 (XIX дин.) (рис. 7) [Saleh 1984, 76, Abb. 93; Zivie 1979, pl. 18] и *Imn-nḥt* TT 218 (XIX дин.) [Saleh 1984, 76, Abb. 92; Baines 1985, 44, fig. 15] в качестве «виньетки» 137-й главы Книги Мертвых представлена сцена, на которой держатели светильников по обе стороны трона Осириса – Око-*wd3.t* (слева за спиной бога) и божество (справа перед Осирисом), в той же иконографии, что и у *Nfr-ˁbt* в TT 5. В гробнице *H3wj* TT 214 (XIX дин.) имеется любо-

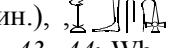
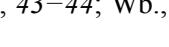
пытная сцена, на которой антропоморфный знак Запада (вырисован на знаке «горизонта») показан держащим два светильника над изображениями шакалов Анубиса (**рис. 8**) [Gaber, 2002, 230, fig. 15]¹¹.

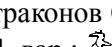
В новоегипетских свитках Книги Мертвых pN_{Ht} pLondon BM EA 10471+10473 и pNfr-rnpt pBrusseles E 5043 (**рис. 9**) [Milde 1991, pl. 2, fig. 1], представлена виньетка 17-й главы Книги Мертвых, на которой позади усопшего, поклоняющегося богу Хепри в ладье, изображены те же два светильника, за которыми вырисован демон с головой собаки и с ножом в руках¹². Отметим и параллель в частично опубликованном pP3-krr pLeiden T 4 (XIX дин.) – здесь вместо светильника представлена жаровня (?), а фигура демона с ножом также, к сожалению, частично фрагментирована.

Один из наиболее поздних примеров с изображением светильников для виньеток 17-й главы Книги Мертвых – pNsj-t3-nb-t-išrw pLondon BM EA 10554 конца XXI династии, где в композицию также включено изображение блока (?) с поднимающимися из него головами трех змей, а сам демон здесь вырисован с головой крокодила (**рис. 10**)¹³ [Budge 1912, pl. XV].

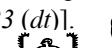
Изображение двух светильников и изречение, им посвященное [Lüscher 1998, 188–196 (BD 151f)], отмечено также на виньетках 151-й главы Книги Мертвых [Lüscher 1998, 24–25]. В частности, в p3nj pLondon BM EA 10470 (XIX дин.) [Lüscher 1998, 310, Abb. 76] и pNb-kd pParis Louvre AE/N 3068 + AE/N 3113 (XVIII дин.)¹⁴ [Lüscher 1998, 319, Taf. 3]. При этом, на виньетках главы 137^{A–B}, специально посвященной зажжению лампы-śt3, в папирусах изображений двух светильников нами не зафиксировано. Обычно на рисунках показано либо четыре (137^A), либо один светильник (137^B).

Нет сомнений в генетической связи всех этих композиций, но их интерпретация, в частности связь с темпоральными представлениями, вызывает целый ряд вопросов. Известно, что светильники широко использовались для освещения стен мастерами поселка Дейр эль-Медина при их работе в усыпальницах фараонов [Černy 1973, 43–54].

Светильники (или «лампы»), именовавшиеся  (XVIII–XIX дин.),  (с конца XIX дин.),  (поздние формы) – h3b3 / hb3 [Černy 1973, 43–44; Wb.,

III, 230.2] или  – *st3* (вар.: *stj*) [Wb., IV, 333.7–9; Gardiner 1958, 592], представляли собой керамические плоскодонные посудинки, в которые заливался животный (*'d, sgnn, smi*) или растительный жир [Med. Habu III, 146, 288, 290; Černy 1973, 45, fn. 11] и вставлялся один или несколько полотняных фитилей [Černy 1973, 44, fig. 1; Hodel-Hoenes 2000, 18, fig. 5]. Описание этих светильников сохранилось у Геродота, который также отмечает, что вместе с жиром в них засыпали соль [Herod. Hist., II, 22], что должно было воспрепятствовать дымлению жира и появлению копоти [Hodel-Hoenes 2000, 18]. Но всё это не объясняет значения светильников в заупокойных представлениях обитателей Дейр эль-Медины. Еще менее понятна их связь с *nḥḥ* и *dt* в гробнице *Nfr-bt* – как констатирует Дж. Бейнс, «Many associations between time and fire are possible, but none... can be proved in this context» [Baines 1985, 55]. Но отметим, что одним из обычных жировых наполнителей светильников-*st3*, как следует по сообщениям остраконов Cairo J.E. 72453, 2 и Cairo J.E. 72454, 1, было , вар.:  / *nḥḥ* – «сезамовое масло» [Černy 1973, 45; ср.: Med. Habu III, 146, 288, 290], название оченьозвучное *nḥḥ*-вечности. Этим, а также устойчивой ассоциацией лампы со светом, необходимым усопшему в загробном мире, вероятно и объясняется связь светильников с «вечностями» *nḥḥ* и *dt*.

¹ Согласно «Берлинскому словарю», впервые – в Текстах пирамид (в частности, PT 257, Руг. § 307a; PT 273, Руг. §§ 412a-c, 414c; PT 324, Руг. § 522a-b; PT 422, Руг. § 762a; PT 515, Руг. § 1177b; PT 627, Руг. § 1780). Свод употребления в других источниках Старого царства, а также в Первом переходном периоде и Среднем царстве, представлен в словаре Р. Ханнига [Hannig 2003, 646, 1485–1486; Hannig 2006, I, 1315–1316 (*nḥḥ*); II, 2806–2811 (*dt*)]. Свод по *nḥḥ* и *dt* в Текстах саркофагов дан в специализированном словаре Д. ван дер Пласа и Ю. Борготса [van der Plas, Borghouts 1998, 161 (*nḥḥ*); 323 (*dt*)].

² Графические формы: *nḥḥ* –  ;  ;  ,  ; *dt* –  ,  ,  ,  [Wb., II, 299.2; V, 507.4. Kákosy 1978, 106; Wilson 1997, 536]).

³ Это вполне согласуется с выделенной (для работы переводчика) М.И. Соколовой и Т.Т. Шмаковым «презумпией» (№ 5): «разные кор-

ни – разные значения: не бывает двух разных корней с совершенно одинаковыми значениями (принцип неумножения сущностей без необходимости)» [Соколова, Шмаков 2009, 290]. Иными словами, понятия полностью синонимизма не существует, что хорошо показывает анализ значения терминов *nḥḥ* и *dt*, и стоящих за ними представлений.

⁴ В Западной литературе последнюю попытку обобщения имеющихся концепций о времени и вечности древних египтян предпринял в 1999 г. С. Стадников [Stadnikow 1999, 161–179].

⁵ По Р. Ханнигу: «Leben gegeben immerdar und ewiglich, auf immer und ewig mit Leben beschenkt» [Hannig 1995, 424; Hannig 2003, 646].

⁶ По мнению К. Коха, в это время *nḥḥ* и *dt* воспринимались как «время Ра» и «время Хора» [Koch 1993, 356–357].

⁷ «The quality of *dt* and/or *nḥḥ* «eternity», regarding the king's life probably originally referred to that special eternal life which in the official religion of the Old Kingdom was a royal prerogative as regards the life after death. The concept of eternity also in later times contains – regarding the life after death – an idea of a special royal eternity of the king with the sun god or the gods».

⁸ Аналогично в 80-м изречении [CT II, 28d, 31d-e]. Ср. также в CT Sp. 76, II, 5d-e [Willems 1996, 288, fn. 1673].

⁹ На муж. род для *dt* указывает, в частности, О. Д. Берлев («его конечное *t* – корневое») [Берлев, Ходжаш 2004, 397].

¹⁰ В одном случае, по мнению Х. Фейрмена, можно говорить о тождестве графики Хора и *nḥḥ* в написании эпитета Хора: nb htm dr nḥḥ r m̄n dr Drty (= nḥḥ?) r km dt – «Владыка Вселенной от предела вечности-*nḥḥ* до сего дня, от предела «Хора» (?) до конца вечности-*dt*» [Edfou IV, 56, 2; Fairman 1945, 105, fn. 1]. Но, с другой стороны, под *Drty* с двойным детерминативом «сокол» (*G₅*) может обозначаться не вечность-*nḥḥ*, как в вышеприведенной формуле *dr nḥḥ r km dt* [Edfou IV, 12, 1], но указание на мифическое, предвечное «время Хора», т.е. период царствования последнего небесного бога на земле, с которым было непосредственно связано становление царской власти в Египте (см. [Большаков 2000, 73–86; Демидчик 2005, 16–17]).

¹¹ Возле правого светильника помещена приписка *ntr* Ⲉ – «великий бог».

¹² В pNfr-rnpt сохранился лишь фрагмент фигуры, но, по мнению Х. Мильде, он также был собакоголовым [Milde 1991, 50], при этом, точку зрения Ф. Дершена, идентифицирующего его с Баба, Х. Мильде не разделяет [Milde 1991, 39–40 (Scene XX)].

¹³ Виньетки 17-й главы на листе 12 иллюстрируют изречения 23 / 26.

¹⁴ Дублированные рисунки (север – юг) за спинами богинь во втором сверху регистре.

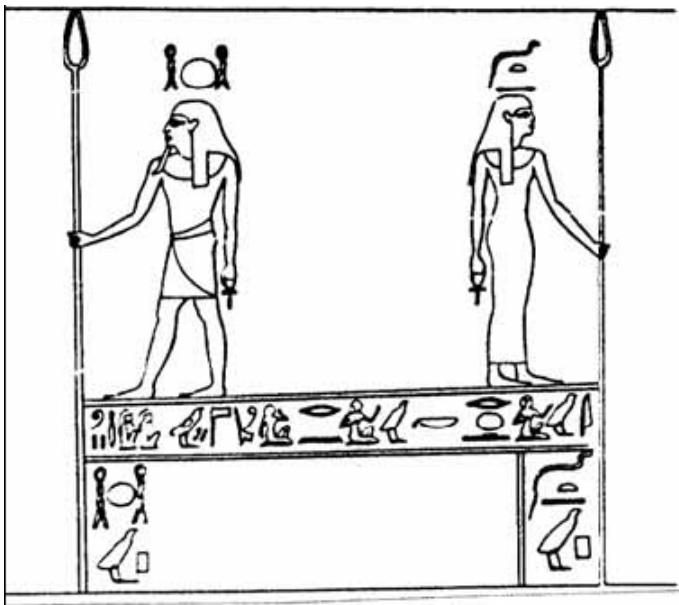


Рис. 1

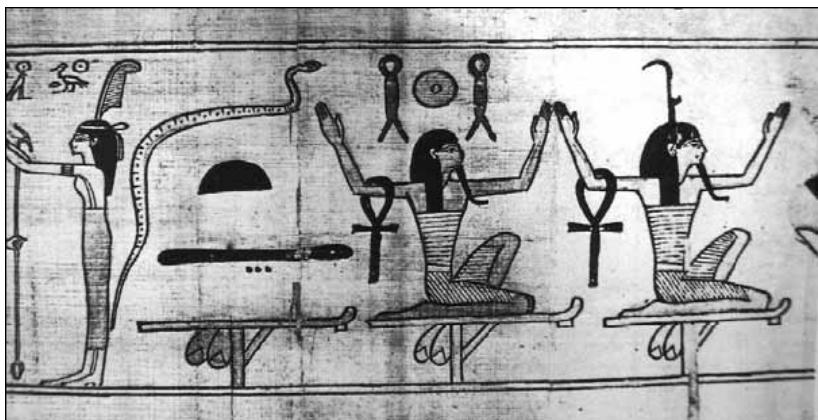


Рис. 2



Рис. 3

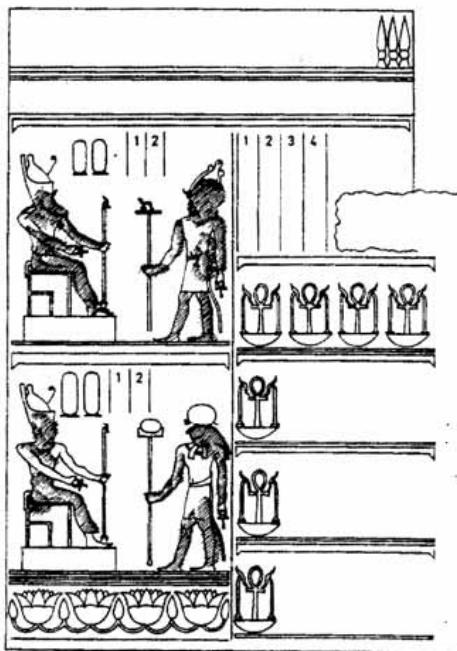


Рис. 4

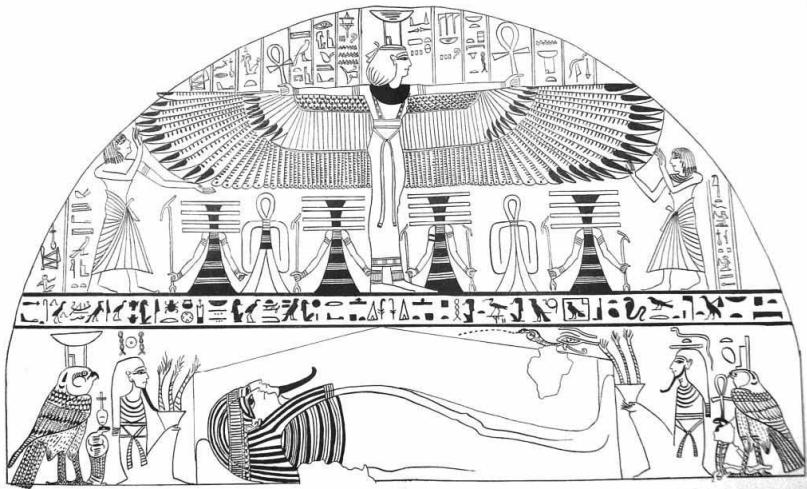


Рис. 5

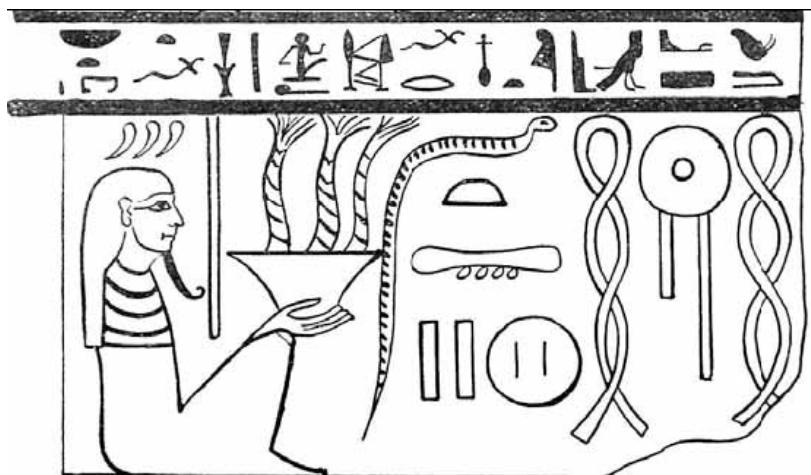


Рис. 6

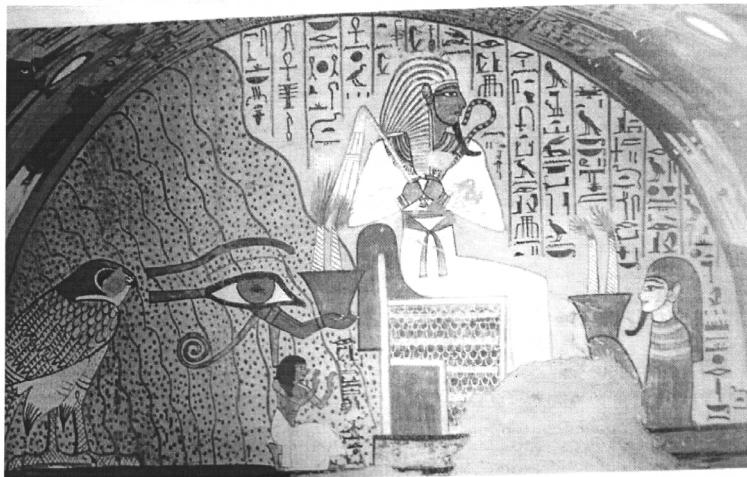


Рис. 7

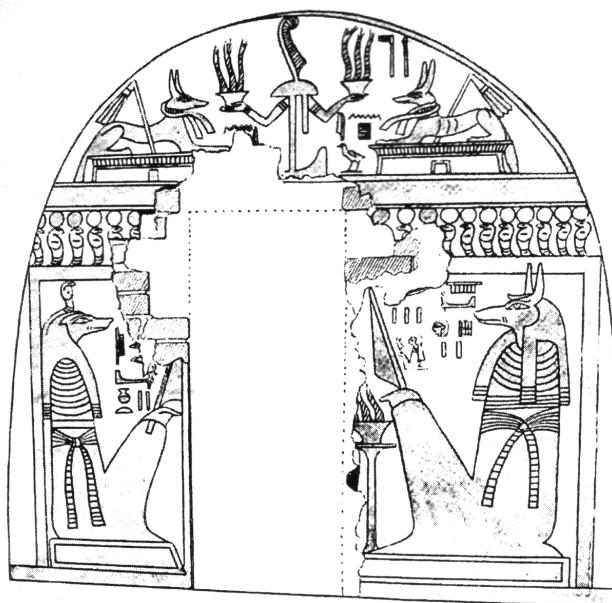


Рис. 8



Рис. 9

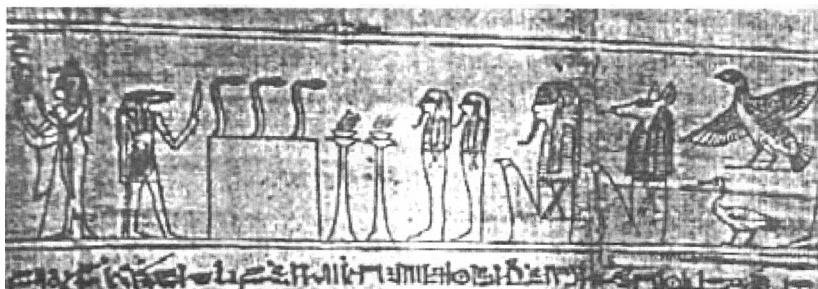


Рис. 10

СОКРАЩЕНИЯ

- ÄA Ägyptologische Abhandlungen. Wiesbaden
- AHAW Abhandlungen der Heidelberg Akademie der Wissenschaften, Heidelberg.
- AVDAIK Archäologische Veröffentlichungen / Deutsches archäologisches Institut. Abteilung Kairo. Mainz am Rhein.
- BdÉ Bibliothèque d'Étude / Institut Français d'Archéologie Orientale. Le Caire.
- CT *de Buck A. The Egyptian Coffin Texts. Vol. I – VII. Chicago, 1935–1961.*

- Dendera Mam. *Daumas Fr. Les mammisis de Dendera*, Le Caire, 1959.
- Edfou T. I–III : *Cauville S., Devauchelle D. Le temple d’Edfou*. Le Caire, ²1987; T. IV–XIV: *Chassinat E. Le temple d’Edfou*. Le Caire, 1928–1934; T. XV: *Cauville S., Devauchelle D. Le temple d’Edfou*. Le Caire, 1985.
- Esna II–IV, VI *Sauneron S. Le temple d’Esna*. T. II–IV, VI. Le Caire, 1963–1975.
- FIFAO Fouilles de l’Institut Français d’Archéologie Orientale. Le Caire.
- GOF *Göttinger Orientforschung*. Göttingen – Wiesbaden.
- JARCE *Journal of the American Research Center in Egypt*. Boston – Cairo.
- JEA *Journal of Egyptian Archaeology*. London.
- LGG *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen* / Hrsg. von Chr. Leitz. Bd. I–VIII / OLA. T. 111–116, 129. Leuven, 2002–2003.
- Med. Habu *The Epigraphic Survey, Medinet Habu*. Vol. I–VIII / OIP. Vol. 8, 9, 23, 51, 83, 84, 93, 94. Chicago, 1930–1970.
- MIFAO *Mémoires de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*. Le Caire.
- NAWG Naschrichten der Akademie der Wißenschaften zu Göttingen. Göttingen.
- OBO *Orbis Biblicus et Orientales*. Freiburg – Göttingen.
- OIP The University of Chicago Oriental Institute Publications, Chicago.
- OLA *Orientalia Lovaniensia Analecta*. Leuven.
- PM ²I.1 *Porter B., Moss R. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*. 2nd Ed. Vol. I: The Theban Necropolis: Part 1–2. Oxford, 1970.
- PT, Pyr. *Sethe K. Die altägyptischen Pyramidentexte*. Bd. I–III. Leipzig, ²1960.
- Pyr. Komm. *Sethe K. Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*. Bd. I–VI. Glückstadt – Hamburg – New York, 1935–1939.
- SAOC Studies in Ancient Oriental Civilization. Chicago.
- SAT Studien zum altägyptischen Totenbuch. Wiesbaden.

Urk. IV	Hefte 1–16: <i>Sethe K. Urkunden der 18. Dynastie.</i> Leipzig, 1906–1909; Hefte 17–22: <i>Helck W. Urkunden der 18. Dynastie.</i> Berlin, 1955–1961
Urk. V	<i>Grapow H. Religiöse Urkunden nebst deutschen Bebersetzung. Ausgewählte Texte des Totenbuches.</i> H. I–II. Leipzig, 1917.
Wb.	<i>Ermann A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache.</i> Bd. I–V. Berlin, 1955.
YES	<i>Yale Egyptological Studies.</i> New Haven.
ZÄS	<i>Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.</i> Berlin.

ЛИТЕРАТУРА

Берлев О. Д., Ходжсаи С. И. Скульптура Древнего Египта в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина. Каталог. Москва, 2004.

Большаков А. О. Древнеегипетская скульптура и «хорово имя» // ВДИ. Москва, 2000. № 2.

Демидчик А. Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. Санкт-Петербург, 2005.

Коростовцев М. А. Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза. Москва, 1978.

Перепелкин Ю. Я. Древний Египет / История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. II. Москва, 1988.

Перепелкин Ю. Я. Кэйе и Семнех-Ке-Ре. К исходу солнечно-го переворота в Египте. Москва, 1979.

Перепелкин Ю. Я. Переворот Амен-Хотпа IV. Ч. I. Кн. I–II. Москва, 1967.

Соколова М. И., Шмаков Т. Т. Ряд лексических наблюдений на материале Текстов саркофагов // Петербургские египтологические чтения 2007–2008. Памяти Олега Дмитриевича Берлева. К 75-летию со дня рождения / Труды государственного Эрмитажа. Вып. XLV. Санкт-Петербург, 2009.

Тарасенко Н. А. К семантике светильников на росписи фиванской гробницы TT 5 Нового царства // XIV Сходознавчі читання

А. Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції, м. Київ, 13–15 травня 2010 р. К., 2010.

Тарасенко Н. А. Космография Вечности в Древнем Египте (к интерпретации одной виньетки Книги Мертвых) // **Культурное наследие Египта и Христианский Восток** / Под ред. Э. Е. Кормышевой. Вып. 1. Москва, 2002.

Allen J. P. Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Account / YES. Vol. 2. New Haven, 1988.

Allen J. P. **The Ancient Egyptian Pyramid Texts.** Atlanta, 2005.

Allen T. G. The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians concerning the Hereafter as expressed in their own Terms / SAOC. Vol. 37. Chicago, 1974.

Altenmüller B. Synkretismus in den Sargtexten / GOF. R. IV, Bd. 7. Wiesbaden, 1973.

Assmann J. **Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten.** München, 2001.

Assmann J. Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit / AHAW. Heidelberg, 1975.

Backes B. Wortindex zum späten Totenbuch (pTurin 1791) / SAT. Bd. 9. Wiesbaden, 2005.

Baines J. **Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre.** Warminster, 1985.

Bakir A.-e.-M. *Nhh* and *d.t* reconsidered // JEA. Vol. 39. London, 1953.

Bickel S. La Cosmogonie Égyptienne. Avant le Nouvel Empire / OBO. Bd. 134. Freiburg – Göttingen, 1994.

Bickel S. Un Hymne à la Vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages // Hommages à Jean Leclant. Vol. I: Études Pharaoniques / BdÉ. T. 106 / 1. Le Caire, 1994a.

Billing N. Text and Tomb: Some spatial properties of Nut in the Pyramid Texts // **Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000** / Ed. by Z. Hawass, L. P. Brock. Vol. 2: History, Religion. Cairo, 2003.

Birkstam B. Given Life like Re Eternally – A Royal Epitheton // The Gustavianum Collections. To Torgny Säve-Söderbergh on his 60th Birthday 29th June 1974 / BOREAS. 6. Uppsala, 1974.

Blumenthal E. **Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches.** Bd. I: Die Phraseologie. Berlin, 1970.

- Bochi P. M. Images of Time in Ancient Egyptian Art // JARCE.* Vol. 31. Cairo, 1994.
- Brandon S. G. F. The Deification of Time // Studium Generale.* Bd. 23. Berlin, 1970.
- Bruyère B. Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1924–1925) /* **FIFAO.** T. III / 3. Le Caire, 1926.
- Budge E. A. W. The Chapters of Coming Forth by Day or the Theban Recension of the Book of the Dead.* Vol. I–III. London, 1910.
- Budge E. A. W. The Greenfield Papyrus in the British Museum.* London, 1912.
- Champollion J. Grammaire Égyptienne.* Paris, 1836.
- Clère J. Un Hymne à Àbydos sur une stèle inédite d’Epoque Ramesside // ZÄS.* Bd. 84. Berlin, 1959.
- Černy J. Coptic Etymological Dictionary.* Cambridge, 1976.
- Černy J. The Valley of the Kings. Fragments d’un manuscript inachevé / BdÉ.* T. 61. Le Caire, 1973.
- Demel H. Der Totenpapyrus des Chonsu-Mes // Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien.* Bd. 13. Wien, 1944
- Eyre Chr. The Cannibal Hymn. A Cultural and Literary Study.* Liverpool, 2002.
- Fairman H. W. An Introduction to the Study of Ptolemaic Signs and their Values // BIFAO.* T. 43. Le Caire, 1945.
- Faulkner R. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian.* Oxford – London, 1999.
- Faulkner R. O. The Ancient Egyptian Coffin Texts.* Vol. I–III. Warminster, 1994.
- Faulkner R. O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts.* Oxford, 1969.
- Gaber H. Différences thématiques dans la décoration des tombes thébaines polychromes et monochromes de Deir al-Médîna // BIFAO.* T. 102. Le Caire, 2002.
- Gardiner A. H. Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs.* 3rd Ed. London – Oxford, 1958.
- Hannig R. Ägyptisches Wörterbuch I: Altes Reich und Erste Zwischenzeit.* [Hannig Lexica – 4]. Mainz am Rhein, 2003.
- Hannig R. Ägyptisches Wörterbuch II. Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit.* [Hannig Lexica – 5]. T. I–II. Mainz am Rhein, 2006.

- Hannig R. Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptische-Deutsch.* [Hannig Lexica – 1]. Mainz am Rhein, 1995.
- Herbin F. R. *Le Livre de Parcourir l'Éternité / OLA.* T. 58. Leuven, 1994.
- Hodel-Hoenes S. Life and Death in Ancient Egypt. Scenes from Private Tombs in New Kingdom Thebes.* Ithaca – London, 2000.
- Hornung E. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen / OBO.* Bd. 46. Freiburg – Göttingen, 1982.
- Kákossy L. Einige Probleme des ägyptischen Zeitbegriffes // **Oikumene. Studia ad Historiam antiquam Classicam et Orientalem Spectantia.** Nr. 2. Budapest, 1978.
- Koch K. *Geschichte der ägyptischen Religion. Von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis.* Stuttgart – Berlin – Köln, 1993.
- Lapp G. *The Papyrus of Nebseni / Catalogue of the Book of the Dead in the British Museum. Vol. III.* London, 2004.
- Lapp G. Totenbuch Spruch 17. Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neuen Reiches / **Totenbuchtexte.** Bd. 1. Basel, 2006.
- Leitz Chr. Tagewählerei. Das Buch *ḥ3t nhh ph.wy dt* und verwandte Texte. Textband / **ÄA.** Bd. 55. Wiesbaden, 1994.
- Lesko L. H. *A Dictionary of Late Egyptian.* Vol. I–II. Providence, 2002–2004.
- Lüscher B. Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151 / **SAT.** Bd. 2. Wiesbaden, 1998.
- Maystre Ch. *Le Livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois // BIFAO.* T. 40. Le Caire, 1941.
- Meeks D. *Année Lexicographique.* T. I. (1977) Paris, 1980; T. II (1978) Paris, 1981; T. III (1979) Paris, 1982.
- Milde H. *The Vignettes in the Book of the Dead of Neferrenpet / Egyptologische Uitgaven.* VII. Leiden, 1991.
- Nibley H. The Message of the Joseph Smith Papyri. An Egyptian Endowment / **The Collected Works of Hugh Nibley.** Vol. 16. Salt Lake City – Provo (Utah), 2005.
- Piankoff A. *The Shrines of Tut-Ankh-Amon.* New York – Evanston, 1962.
- Piankoff A., Rambova N. *Mythological Papyri / Bollingen Series.* XL: Ancient Egyptian Religious Texts and Representations. Vol. 3. New York, 1957.

van der Plas D., Borghouts J. Coffin Texts Word Index / Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées. Vol. VI. Utrecht – Paris, 1998.

Saleh M. Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des neuen Reiches: Texte und Vignetten / **AVDAIK.** Bd. 46. Mainz um Rhein, 1984

Sandman M. Texts from the Time of Akhenaten / **Bibliotheca Aegyptiaca.** T. VIII. Bruxelles, 1938.

Schott S. Der Denkstein Sethos’ I für die Kapelle Ramses’ I in Abydos / **NAWG.** № 1. Göttingen, 1964.

Shorter A. W. Catalogue of Egyptian Religious Papyri in British Museum. Copies of the Book PR(T)-M-HRW from the XVIIIth to the XXIIInd Dynasty. Vol. I: Representation of Papyri with Text. London, 1938.

Stadnikow S. “*d.t*-Unendlichkeit” und “*nhh*-Ewigkeit” in den Pyramidentexten der Könige des Alten Reiches // **Mitteilungen für Antropologie und Religionsgeschichte.** Bd. 14 (1999): Raum in der Religionsgeschichte. Münster, 2001.

Stadnikow S. Zeit, Ewigkeit und Raum im alten Ägypten als Forschungsfeld der gegenwärtigen Ägyptologie // **Mitteilungen für Antropologie und Religionsgeschichte.** Bd. 12. Münster, 1999.

Uphill E. P. The Ancient Egyptian View of World History // ‘Never Had the Like Occurred’: Egypt’s View of its Past / Ed. by J. Tait. London, 2003.

Vandier J. Tombes de Deir el-Médineh. La Tombe de Nefer-Abou / **MIFAO.** T. 69. Le Caire, 1935.

Westendorf W. Zweiheit, Dreheit und Einheit in der altägyptischen Theologie // **ZÄS.** Bd. 100. H. 2. Berlin, 1974.

Westendorf W. Die Lehre von den zwei Ewigkeiten und ihre Nutzanwendung durch den Toten, dargestellt anhand des 17. Kapitels des Totenbuches // Göttinger Totenbuchstudien. Beiträge zum 17. Kapitel / **GOF.** R. IV. Bd. 3. Wiesbaden, 1975.

Wilson P. A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfou / **OLA.** T. 78. Leuven, 1997.

Willems H. The Coffin of Heqata. A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom / **OLA.** T. 70. Leuven, 1996.

Wreszinski W. Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit nach einer Stele im Vatikan // **ZÄS.** Bd. 45. Berlin, 1909.

Žabkar L. V. Some observations on T. G. Allen's edition of the Book of the Dead // **JNES**. Vol. 24. Chicago, 1965.

Žabkar L. V. The Theocracy of Amarna and the Doctrine of the Ba // **JNES**. Vol. 13. Chicago, 1954.

Zandee J. Sargtexte, Spruch 78 (Coffin Texts II, 19 – 23c) // **ZÄS**. Bd. 100. Berlin, 1974.

Zandee J. Sargtexte, Spruch 80 (Coffin Texts II 27d – 43) // **ZÄS**. Bd. 101. Berlin, 1974a.

Zivie A.-P. La Tombe de Pached à Deir el-Médineh [№ 3] / **MIFAO**. T. 99. Le Caire, 1979.

Туров И. В.

РОЛЬ ПРАКТИКИ ЕДИНЕНИЯ (ЕХУДА) В ВЕРОУЧЕНИИ ХАСИДОВ

Введение

Учение средневековой мистики о ехуде – соединении верующими воедино различных аспектов проявленного божества, стало одной из первооснов духовной практики хасидизма. Тем не менее, исследователи заинтересовались этим учением относительно недавно. Р. Вакс посвятил несколько работ описанию техники ехуда в повседневной речи¹. Ц. Койфман представила обстоятельный анализ хасидского служения Богу в повседневных делах, сопровождающийся обстоятельным описанием практики ехуда². Тем не менее, никто из исследователей не уделил внимания вопросу о месте ехуда в общей структуре хасидской духовной практики. Относится ли он к группе техник предстояния перед Богом или, наоборот, самозабвенного мистического экстаза? Выяснению этого вопроса посвящается настоящая статья.

Краткий обзор практики ехуда в еврейской мистике.

Согласно воззрениям каббалистов средних веков, божество являет себя сотворенному миру в виде обособленных сущностей-атрибутов, олицетворяющих его совершенства: мудрость, разумение, милосердие, справедливость и др. Такое самораскрытие облегчает связь с создателем для существ тварного мира. В то же время, людям надлежит не забывать о единстве Предвечного и стремиться всеми силами своими вернуть доступные им проявления божества к первоначальному единству. Результат деятельности верующего, служащей достижению вышеопределенной цели, в произведениях мистиков называется ехуд (единение). Сакральная геометрия различных актов ехуда имела либо горизонтальную, либо вертикальную направленность. Горизонтальная апеллировала к представлению об иерархии сфиrot в виде

¹ Waks R. Ehud be-dibur ezel ha-Besht umamshikhey darko // Daat. 2006. № 57–59. С. 143–164.

² Koyfman Z. Beyn emanaziya le hitnahagut datit:avoda be geshmiut bereshit ha-hasidut. Avoda le-shem qabalat tor Ph. D. Hebrew University of Jerusalem, 2004. С. 143–350.

трех соединяющихся в верхней точке линий, из которых только средняя является прямой, а правая и левая – ломанными. Правая линия является безмерное милосердие, левая – строгий суд. Разъединение их грозит бедой нижестоящим мирам, ибо силы, ответственные за наказание, удалившись от сосредоточения все-прощения, способны на необузданную жестокость. Во избежание катастроф следует осуществлять единение всех трех линий, сводя между собой тем самым все сфирыт, пребывающие на одном уровне в иерархии плеромы. Вертикальная версия, напротив, заключалась в единении выше- и нижестоящих атрибутов божества. Чаще всего, в данном случае, речь идет о воссоединении Святого, ба бут Он благословен (Кадош Барух Гу) и его шехины. Шехина – суть последняя из 10 первоосновных сфирыт, олицетворяющая женское начало божества. Кадош Барух Гу – сфера тиферет, а также группа из 6 сфирыт, образующих среднее звено плеромы. Они манифестируют Бога, проявленного в качестве царя сформированного Им мира. Единство этих проявлений божества, описываемой как возобновляющийся брак царя с его суженой сулит многие блага миру и избранныму народу. Поэтому заботиться об этом надлежит непрестанно³. Средством для достижения вышеозначенной цели могло стать всякое богоугодное действие, при условии, если оно совершается с надлежащей интенцией. Великий цфатский каббалист р. Моше Кордоверо (16 ст.) учил, что перед совершением всякой заповеди следует говорить “во имя единства Кадош Барух Гу и шехины его”⁴. Но акт ехда не ограничивался, согласно Кордоверо, сферой заповедей. «“На всех путях твоих познай Его” (Прит. 3:6). Даже в делах мира сего да будет каввана человека обращена к ехуду высшему. Если строит он дом, то пусть говорит при этом: “Вот дом, он суть шехина⁵, и я строю дом, что является украшением шехины. Когда я поселюсь в нем, а я суть человек (Адам), тогда тиферет пребудет в

³ Tishby I. Mishnat ha-zohar Jerusalem, 1982. Т. 1. С. 265–268. Altmann A. Panim shel Yahdut. Tel-Aviv, 1983. С. 82–91. Hallamish M. Ha-Qabbalah be-tfila be-hlakha u be-minhag. Ramat-Gan, 2000. С. 45–70.

⁴ Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Kordovero. Jerusalem, 1995. С. 22.

⁵ “Шехина” на иврите буквально означает “проживание” или “поселение”.

малхут”⁶. Если покупаешь жене одежду, скажи: “Это украшения шехины”. Если целуешь сына ее, да будет в кавване твоей это поцелуем хохмой теферет»⁷.

Младший современник Кордовера р. Исаак Лурия Ашкенази также утверждал, что всякое действие истинно благочестивых должно служить делу ехуда. Согласно его воззрениям, акт единения следует совершать не только наяву, но и во сне. «Даже во время сна служит человек Творцу втайне сказанного “На всех путях твоих познай Его”. Потому, да будет каввана человека, что он сам ступень мужского начала малого лика (зеир анпина)⁸, на который наслал дремоту тот, из которого он проистекает (га-маациль), и уснул он. Тайна сна заключается в том, что его оставляют силы разума (мохин)... Оставляя его, они входят в голову женского начала (нуква) зеир анпина. Благодаря этому, оно выстраивается в тайне “И изъял Господь ребро”... Потому, на самом деле, должно человеку дольнему иметь кавану, что дух его и душа его восходят из него, и он поднимает их в начале ночи в тайне женских вод⁹ к нукве зеин анпина во имя необходимости ее. Чтобы смогла она после того, в то самое мгновение страданий роженицы, поднять женские воды к супругу своему, зеир анпину, начавшему соединяться с ней в полночь»¹⁰.

Следует отметить, что в произведениях лурианской школы достигла наивысшей ступени развития элитарная практика ехуда,

⁶ Малхут (царство) одно из имен шехины в каббALE. В произведениях Кордовера малхут означает проявление шехины в мире дольнем.

⁷ Moshe Qordovero. Zohar im perush Or Yakar. Jerusalem, 1962–92. Т. 14. С. 51. См. также об этом Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Kordovero. С. 100.

⁸ В произведениях каббалистов лурианской школы “зеир анпином” называют ту же группу высших сфирот, которые в произведениях большинства каббалистов соответствуют наименованию Кадош Борух Гу. Сам термин “зеир анпин” встречается в текстах теософской каббалы классического периода, но там он обозначает все сфирот, пребывающие между высшей (кетер) и низшей (шехина).

⁹ Женские воды – наименование божественных сил, посредством которых сущности, пребывающие на нижестоящей ступени сакральной иерархии, воздействуют на вышестоящие.

¹⁰ Haim Vital. Ez Haim. shaar 39, drush 11.

¹⁰ Kitvey ha- Ary. Helrek 8. Shaar ha-kavanot. Inyan drushey ha-layla. Drush 4.

основанная на соответствии групп сфиrot, образующих лики проявленного божества парцуфим и различных численных значений неизреченного четырехбуквенного имени. Эти числа получаются путем различного наполнения, то есть росписи в словарном виде букв *йуд гей вав гей*, образующих неизреченное имя. Так, например, при росписи *йуд* – как йуд вав далет, *гей* – как гей йуд, *вав* – как вав йуд вав и второго *гей* – как гей йуд мы получаем число 72. Используя другие буквы в качестве наполнителей, мы получаем численные значения – 63 и 52. Мысленно связывая парцуфим с численно соответствующими им написаниями имени, подвижник осуществляет ехуд во всякий, пригодный для этого момент своей жизни¹¹.

Вышеизложенные поучения каббалистов в первоисточниках или пересказах были известны ученому сословию евреев Восточной Европы времен зарождения хасидизма.

Далее мы увидим, какого рода развитие они получили в хасидской среде.

Ехуд в хасидизме

Основоположник хасидизма р. Исаэль Баал Шем Тов, согласно свидетельству его внука р. Эфраима Судилковского, о значении практики ехуда говорил следующее: “Получил я от господина моего, учителя моего, деда моего, да будет память его благословенна во имя жизни в мире будущем, наставление, что, когда царство (малхут) пребывает не в единении с супругом своим, от этого происходит все зло. Но когда мы соединяем малхут со Святым, да будет Он благословен, от этого приходят все блага и изливается шефа, и заработка, и жизнь, и мир. Все ангелы обвинения исчезают. Обвинитель становится защитником, и ангел зла вынужден сказать амен”¹².

Правда то, что лидеры хасидов бывают излишне красноречивы в речах, посвященных той или иной духовной практике. Каждую из них они называют первой и самой главной, от которой зависит все на свете. Но ехуд в их проповедях встречается столь часто, и сферы его применения столь разнообразны, что важность при-

¹¹ Fine L. The Contemplative Practice of Yehudim in Lurianic Kabbalah // Jewish Spirituality. New-York, 1997. T. 2. C. 64–98.

¹² Moshe Haym Efraim mi-Sudylkov. Degel mahane Efrayim. Parashat Mikez.

веденного нами высказывания не вызывает сомнений. Согласно воззрениям Бешта и его последователей, единение Господа и Его Шехины действительно являлось необходимым условием обретения всех возможных благ. Существенным отличием хасидов от мистиков прежних времен является их учение о достижении ехуда не только посредством изучения Торы и молитвы, но также во время всякой повседневной беседы¹³. “Слышал я от учителя моего, да пребывает он в жизни мира будущего, что есть единения как в говорении Торы и молитвы, так и в говорении с ближним на рынке. Это дает возможность вознести его, в соответствии с его ступенью. Происходит это как посредством разговора о святом, так и разговора о будничном, ибо будничный разговор также содержит 22 буквы”¹⁴. Инновация Бешта в данном случае увязывается со ставшим в последствии популярным в хасидских кругах представлением о буквах сакрального языка, как о чертогах, в которых происходит соединение души верующего с божеством. Именно так истолковывает природу ехуда р. Менахем-Мендель из Витебска.

“Во всякой молитве и благословении, в то время как человек начинает разуметь просьбу его, он пребывает в мицдот милосердия и милости. Даже если при этом кавана его не направлена на само имя, а только на единение (ехуд) миров, он при этом может совершить изменение, исключительно в силу связи, исходящей из понимания силы связи букв исходящих из сердца и входящих в мысль”¹⁵. Речь в данном случае идет о чудесном изменении порядка вещей в мироздании с помощью сосредоточения мысли верующего на связи между буквами в словах сакральных текстов. Данная связь восстанавливает гармонию в мире горнем и единит его с миром дольним. Правда, витебский реббэ в данном случае говорит только о молитвах и благословениях. Но в этом не следует усматривать его принципиальное разногласие с основоположником хасидизма. Скорее всего, речь тут идет о рассмотрении практики молитвы в контексте учения о единении. В хасидских

¹³ Waks R. Ehud be-dibur ezel ha-Besht umamshikhey darko // Daat. 2006. № 57–59. С. 149, 163.

¹⁴ Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Tsafnat paneah [Korets, 1782; Piotrkow, 1884]. New York, 1954) / ed. G. Nigal. Jerusalem, 1989. С. 602.

¹⁵ Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets . Parashat va-Eshev.

толкованиях, посвященных практике ехуда, нередко вначале идет объяснение, основанное на сакральном материале, а потом добавляется ремарка, распространяющая все сказанное на будничные беседы¹⁶.

Истолкование практики ехуда посредством всякого речения верующего не ограничивалось традиционной для хасидизма концепцией единения букв произносимых слов. Существенную роль в их учении играли специальные интенции, ориентированные на буквы божественного имени. «Писал РаМО в *Орах хаим*¹⁷ параграф первый: “Всегда передо мной был йуд гей вав гей”¹⁸ (Пс 16:8)», это великое правило мира праведных, ходящих перед Господом. Смысл сказанного заключается не в том, что надлежит начертать в своем воображении четырехбуквенное имя, в то время, когда помыслы человека блуждают в суете дел мира сего. Речь идет о том, что две первые буквы имени *йуд* и *гей* называются “мудрость” (хохма) и “понимание” (бина). Они называются так же “сокрытым Господа Бога нашего”, как сказано в Тикуней га-Зогар. Не таковы две последние буквы, ибо они открыты, о чем сказано: “открыты для нас и для детей наших”. Когда человек занимается проблемами материальными, открытыми, каковы суть две буквы речения, то есть две последние буквы имени, как например рассказы одного человека другому о материальном, которые также осуществляются посредством речи и голоса, а это суть две последние буквы имени, и соединяет их с мудростью и разумением его, намереваясь в делах материальных осуществить ехуд духовного, тогда воссоединяются 4 буквы имени, и связываются между собой мир дольний и мир духовный. Тогда духовная шефа изливается из мира духовного в мир материальный»¹⁹. Всю меру смелости данного суждения способны оценить лишь знатоки европейской мистики. Четырехбуквенное имя, согласно еврей-

¹⁶ См. об этом: Waks R. Ehud be-dibur ezel ha-Besht umamshikhey darko. C. 143–164.

¹⁷ РаМО – рабби Моше Иссерлис, автор наиболее авторитетного для евреев кодекса законов Шулхан Арух (Накрытый стол). Орах Хаим (Порядок жизни) – один из разделов этого кодекса.

¹⁸ Буквы, составляющие тетраграмматон – неизреченное имя Бога.

¹⁹ Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Tsafnat paneah [Korets, 1782; Piotrkow, 1884]. New York, 1954) / ed. G. Nigal. Jerusalem, 1989. C. 109.

скому закону, можно произносить только в праздник судного дня и только в помещении, именуемом “святая святых” иерусалимского храма. Поэтому каббалисты средних веков, развивая свое учение о связи букв великого имени с голосом и речью, увязывали практику их единения исключительно с сакральными деяниями, отделенными от всего материального и будничного. Хасиды же, как видно из сказанного, позволяли себе распространить это учение на все случаи жизни, при условии, что верующий действует с благочестивыми намерениями.

Решимость хасидов в деле привнесения сакрального в повседневное этим не ограничивалась. Они осмеливались утверждать, что практика ехудим возможна во время будничной беседы, которая ведется на любом языке народов мира²⁰. Согласно воззрениям одного из учеников Бешта р. Пинхаса из Кореца, в языках иноверцев существуют специальные устоявшиеся формулировки, позволяющие осуществить ехуд. «Ехуд имен йуд гей вав гей и Господь (Адонай) распространен во всех языках. Так на языке православных (яван) говорят “Пан Бог”. Пан – это Господь (адон). Также на немецком языке “Гер Гот”. Гер – это Господь»²¹. Такого рода расширения сферы применения практики ехуда естественным образом сочетались в вероучении хасидов с представлениями о том, что богоугодные единения может совершать всякий верующий в момент исполнения любой заповеди. Вследствие этого в кругах последователей Бешта широкое распространение получил обычай предварять действия, предписанные священным законом, словами “во имя ехуда Святого, да будет Он благословен и Его шехины”²².

Помимо единения речением хасиды учили также, что вообще всякое действие любого из верующих, сколь бы простым и будничным оно не казалось, сопровождаемое надлежащими помыслами, ведет к осуществлению ехуда²³. То, что бытовало ра-

²⁰ Waks R. Ehud be-dibur ezel ha-Besht umamshikhey darko. C. 160–163.

²¹ Pinhas mi-Korez. Amrey Pinhas ha-Shalem. Jerusalem, 1988. C. 180.

²² Wortheym A. Halakhot ve-halikhhot be-hasidut. Jerusalem, 1960. C. 71–72.

²³ Tishby I. Ekvot R. Moses Hayim Luzzatto be-Mishnat ha-Hasidut // Tsion. 1978. № 43. C. 201–234. Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. Jerusalem, 1980. C. 14–18. Koyfman Z. Beyn emanaziya le hitnahagut datit: avoda be geshmiut bereshit ha-hasidut. C. 143–345.

нее лишь в узких кругах каббалистов, стало обычным делом для многочисленных сторонников хасидизма.

Но основоположники хасидизма не были последовательны в своем эгалитаризме.

В своих поучениях великий Магид из Межирича отмечает превосходство совершенных праведников над прочими верующими в деле осуществления ехуда. «Когда человек говорит, должно ему помышлять об указании на речь и голос и говорить со страхом и любовью... Это поясняет сказанное “три книги открываются в новый год”²⁴. Язык определяет значение слова книга (сефер) – как речь, сипур (рассказ) цадиков, единственным стремлением которых является осуществление ехуда мира речи и мира мысли. Они тотчас записываются в списки живых, поскольку они тотчас прилепляются к бытию живыми. Средние, устремление которых сочетает осуществление ехуда и исполнение их желаний Господом, пребывают в ожидании до судного дня, когда открывается мир мысли и всякая мысль возносится. Тогда осуществляется помысел их»²⁵.

Превосходство цадиков над простолюдинами в данном случае объясняется их нравственным совершенством. Праведные помышляют лишь о богоугодном деле единения мысли и речи. Простые люди не столь бескорыстны и потому не могут отрешиться от собственных желаний в столь ответственный момент. Суждение р. Дов Бер из Межирича не отрицает идеи изначальной избранности совершенных, но его формулировка допускает прочтение, призывающее всех освободится от тщетного себялюбия и приобщиться к кругу цадиков, осуществляющих ехуд наилучшим образом. Такое видение ситуации подтверждается наличием в проповедях Магида многочисленных наставлений, касающихся всех верующих, о том, как устраниТЬ посторонние мысли посредством созерцания четырехбуквенного имени божьего или путем размышлений о первоисточнике всех желаний.

²⁴ В. Т. Рош га-Шана 16 б. Согласно талмуду, в новый год Господь восседает на престол суда, дабы воздать всему человечеству по заслугам. Суд вершится на основании показаний, записанных в трех книгах – книге праведных, средних и грешных.

²⁵ Dov Ber mi-Mezhirecz. Magid dvarav le-Yaaqov [Korets, 1784] / ed. R. Schats-Uffenheimer. Jerusalem, 1976. С. 53–54.

Позиция Магида выглядит весьма демократической в сравнении с часто встречающимися в хасидских произведениях описаниями практики ехуда, отнюдь не доступными всем и каждому. «“Разумением наполняются покой его” (Пр. 24:2). Первоосновой ехуда и связи мудрости (хохма) и понимания (бина), каковые суть двое близких, что не разлучаются, является высшее святое разумение (даат), которое как бы единит и связывает их. И даат – высший святой, это ступень качества (миды) Моисея, учителя нашего, да пребудет с ним мир, как это известно, пришедшим в тайне Господа. В писаниях святого Ари объясняется, что численное значение имени Моисей соответствует численному значению имен божьих Эль и Шадай, посредством которых происходит открытие шефы миру творения. И также число имени Моисей соответствует числу 72 святого имени в удвоении его. Это исчисление происходит посредством сложения численного значения имени *йуд гей вав гей* и числа святого имени *алеф гей йуд гей* при наполнении их буквой *йуд*. Выглядит это таким образом – *йуд вав далет(йуд)*, *йуд вав далет(йуд) гей йуд(гей)*, *йуд вав далет(йуд) гей йуд(гей) вав алеф вав(вав)*, *йуд вав далет(йуд) гей йуд(гей) вав алеф вав(вав) гей йуд(гей)*²⁶. И два этих святых имени, суть тайна хохмы и бины, и единение их происходит посредством святого даата- ступени Моисей. Они открывают миру творения посредством имен Эль и Шадай. Творец, благословен Он и благословлено имя Его, по великой благости Его, желая облагодетельствовать Израиль, народ приближенных Его, повелел им сделать святилище (мишкан) и сосуды его как бы в соответствии с высшим образом. Посредством их притягивается и приумножается шефа для всех миров. И повелел Он им сделать минору чистую с семью свечами ее по образу семи стеблей миноры высшей, священной и взять для освещения масло оливковое чистое, образ масла высшего чистого. И первооснова ехуда и связи осуществляется посредством даат высокий и святой, ступень качества Моисея, учителя нашего, да пребудет с ним мир. Потому повелел Творец, благословен Он, благослов-

²⁶ Данная техника заключается в том, что буквы двух божественных имен смешиваются и разбиваются на группы, а затем расписываются в словарной форме. Например, буква *йуд* расписывается как *йуд вав* (читается как – *у*) *далет*. После этого суммируется численное значение всех получившихся букв.

венно имя Его, повелел Моисею: «“И ты повели сынам Израилем” – язык самого высказывания указывает на единение²⁷ – “да возьмут для тебя масло оливковое чистое”. Чтобы они “принесли тебе масло оливковое” надо понимать в прямом смысле слова, а ты, чтобы связал и осуществил единение и направил стремление свое к чистому маслу высшему»²⁸. Данное поучение отсылает нас к наиболее элитарным тайнам каббала, наводящим ужас на простых людей. Манипуляции с тайнами сакральных имен считались чрезвычайно опасным делом для непосвященных. Более того, речь здесь идет о том, что лишь избранный человек, совершенный подвижник, число имени которого соответствует имени Создателя, может осуществить ехуд надлежащим образом. Поэтому Господь повелел принести Моисею все необходимое, дабы он один совершил столь необходимое для всех богоугодное деяние. Непосредственно причастными к нему могут считаться только те, кто согласно сказанному являются пришедшими втайне Господа. А сам акт ехуда есть тайна единения хохмы и бины посредством даат. В отличие от ранее рассмотренного примера, где мудрость и понимание соединяются в обыденной беседе, при условии, что говорящий обращает свое сознание к соответствующим буквам тетраграммона, в нашем случае обладание разумением, привилегией талантливых и образованных, становится необходимым условием осуществления мистического акта.

В другом месте автор рассмотренного нами отрывка р. Авраам Егошуа Гешель из Алатова говорит о том, что любые совершенства человека оказываются бесполезными в великом деле ехуда без помощи богоизбранного посредника. «Желанием родоначальников колен Израиля, народа Господа, было соединить и связать все святые качества господни (мидот) с корнями душ их. Объединить их в ехуде и сочетании едином, в тайне единого, с Шехиной святою тайною царства (малхут). И в этом заключается смысл стиха о том, что пошли они пасти (лирот) – от слова дружба (реут) и сочетание. Слово “стада” – намек на ехуды святые, как известно нам из предания каббала. Шли они на святое служение пасти и сочетать стада Отца их небесного ехудами святыми сту-

²⁷ Ивритское слово “приказ” (цава)озвучно и пишется подобно арамейскому слову цават, означающему единение.

²⁸ Avraham Ehoshua Geshel. Ohev Israel. Parashat Tezave.

пенью корней душ их, каковые суть двенадцать сочетаний имени *йуд гей вав гей*, как это было сказано выше. “В Шхем (бешхем)” – аббревиатура слов “Благословленно имя слава царства Его (барух шем кавод малхуто) – тайна царства святого. Тут становятся понятными слова мидраша и комментария Раши: “пошли они пасти самих себя” (др. вариант – пасти сущность свою). Как уже было сказано, единственным стремлением их было соединить и связать ступени их и корни душ их святых с царствованием святым. Благодаря этому, преумножается и преувеличается всякое веселье и благословение доброе, и сияния высшие для всех миров. Но первоосновой связи и ехудов мидот святых является мида Йосефа цадика, оживляющего миры. Он, суть основа и корень ехуда, и сочетания, и связи всего... Без миды этой невозможно сделать ни одного ехуда и связи мидот. Если бы не было с ними миды Йосефа цадика, не могли бы они сделать святые ехуды, к которым устремилась мысль и кавана их”²⁹. Мида Йосефа – это сфера йасод, которая осуществляет связь всего древа атрибутов, проявляющего себя божества, с Шехиной. Зачастую, в произведениях каббалистов она называется также *цадиком*. Из сказанного следует, что никакие позитивные качества, даже те, которыми обладали прародители колен Израиля, люди выдающиеся, как никто в мире близкие Создателю, не смогут обеспечить ехуда без помощи цадика, человека, имеющего доступ к особой силе мира горнего, ответственной за всеединство. Налицо непреодолимое метафизическое превосходство пастыря над своей паствой. Согласно воззрениям р. Аврагама Егошуа, предвечная любовь Создателя к своему избранному народу может реализоваться только благодаря акту ехуда, совершающего праведным. «Любовь Израиля связывается с любовью Господа Благословенного, и обе они превращаются в одну, ибо тот, кто любит Господа благословенного, любит также Израиль, народ Его. Об этом сказано в Торе: “Люби ближнего как себя самого” (Лев. 19:18) и “Люби Господа Бога твоего” (Втор 6:5). ... Цадик соединяет (маяхед) и связывает обе любви эти одну с другой. Ибо все стремление и вожделение, и желание его в том, чтобы развеселить Творца, благословен Он, благословленно имя Его, и доставить удовольствие Создателю»³⁰.

²⁹ Avraham Ehoshua Geshel. Ohev Israel. Parashat va-Eshev.

³⁰ Avraham Ehoshua Geshel. Ohev Israel. Parashat Haey Sara.

Р. Элимелех из Лежайска связывает с посредничеством цадика ехуд всякого простолюдина, осуществляемый в богоугодном речении. «И пришел Моисей и призвал старейшин (Исх. 19:7) И ответил весь народ (там же: 8). И вернул Моисей слова народа (там же)... Слова эти следует объяснить таким образом: Цадик говорит в святости с цадиками, и речение его действует, и делает ехуд в высших мирах. Не так это, когда он говорит с простыми людьми, когда слово его известно всем, включая цадиков, преумножающих доброе. Поэтому сказано “И пришел Моисей и призвал старейшин”, “Предъявил он им все слова” и не взывал ко всему Израилю, говоря со всеми вместе, ибо намереньем Моисея, мир да пребудет с ним, было совершить и сделать ехуд великий в слове своем к старейшинам. Не мог он совершить и сделать ехуд этот в слове ко всему народу, вместе с ним, и потому призвал одних лишь старейшин... Посредством простолюдинов можно сделать ехуд истинный в мирах высших. Не удивляйся такому положению вещей, чудному в глазах твоих: “как же это возможно, что ехуд будет посредством простых из народа, подобно тому, как он осуществляется посредством старейшин?” Не удивляйся! Благодаря тому, что верят в тебя, благодаря этому сделают ехуд великий». Когда услышал Моисей слова эти от Господа Благословенного, тогда “Пересказал Моисей слова народа Господу” (Исх. 19:9), после того как услыхал, что посредством простолюдинов также сделается ехуд истинный»³¹.

В суждениях, рассмотренных нами ранее, речь шла о возможности любого верующего во всяком высказывании осуществить ехуд. Не исключено, что в некоторых случаях посредническая роль цадика молчаливо подразумевалась, и они, тем самым, формально не противоречили мнению р. Элимелиха. Но, во всяком случае, не следуют забывать, что хасидское учение распространялось, главным образом, с помощью проповедей, а не системного изучения завершенных собраний наставлений. Сказанное осмысливалось аудиторией в меру собственных представлений об истинном положении вещей. Лишь меньшинство пребывало вблизи особы цадика длительное время и имело возможность ознакомиться со всеми подробностями его воз-

³¹ Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh. Parashat Itro.

зрений. Поэтому ситуации, когда в обиходе наличествовало, по меньшей мере, два типа понимания, практики ехуда избежать было невозможно. Демократическое и элитарное толкование сакрального единения посредством речений сосуществовали друг с другом. Определенный порядок в деле осуществления этой духовной практики, судя по всему, был наведен в более поздний период истории хасидизма, когда значительная часть верующих, так или иначе, распределилась между дворами цадиков, а у каждой из династий лидеров оформилась собственная версия учения.

До сих пор мы рассматривали примеры описания практики ехуда, требующие непрестанного осознанного действия человека. Но в поучениях хасидов также имеются высказывания о достижении сакрального единения посредством самозабвенного мистического экстаза. «И сказал Господь Авраму: ступай ты из земли своей, от родства своего, из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе» (Быт 12:1). Слышал я от господина отца своего, благословенна его память, от имени отца отца моего старейшины, обретшего покой в садах райских, рабби Исаэля Баал Шем Това, что в сказанном содержится намек на ехуд молитвы «*Слушай Израиль*» (шма Исаэль). Численное значение слова *ступай* (Лех) – 50 букв ехуда жертвоприношения души (мсират га нефеш). Это есть “из земли твоей и т. д.”... “и Возвеличу имя твое” (Быт. 12:2) – добавил ему Господь к имени букву *гей* и назвал его Авраам, что соответствует числу 248, а 248 слов содержится в молитве Шма. Они вошли в него и в имя его, каковое суть душа его. Посредством жертвоприношения души его Господу Благословенному удостоился он называться именем Авраам, ступень чтения Шма. После того удостоился “в землю, которую Я укажу тебе”, то есть ехуда молитвы, что означает “Глаз не видел богов, кроме Тебя”. Также оно теперь для всякого человека, во всякое время, когда он входит в чертог любви в прилеплении (двекуте) великому и приносит в жертву душу свою во имя освящения Имени Благословенного, удостаивается ехуда провозглашения Шма, который один, и в нем заключаются все ехудим, ибо слова *любовь* (*агава*) и *один* (*ехад*) имеют одинаковое числовое значение. После этого он взойдет к двекуту большему, чем этот и удостоится ехуда молитвы, когда

помыслы его очищаются в двекуте еще большем к Господу Благословенному, как это было у Авраама»³².

Жертвоприношение души (мсират га-нефеш) в классической раввинской литературе означало мученическую смерть праведного за святую веру во времена гонений. Р. Ишайя Горовиц, автор наиболее популярного у евреев Восточной Европы собрания наставлений “Две скрижали завета” (шней лухот га брит), называл таким образом не только сам акт, но также специальную практику переживания мучительных страданий и смерти в своем воображении. Всякий благочестивый человек должен тренироваться подобным образом, дабы достойно себя вести в час испытания. В качестве высшего примера подобного героизма упоминается возглашение р. Акивой молитвы Шма, когда его тело рвали на куски, он смог быть столь мужественным исключительно благодаря тому, что ежедневно переживал это страшное событие в душе своей³³. Выдающийся Цфатский каббалист XVI в. р. Хаим Виталь истолковывал мсират га-нефеш как мистический акт переживания собственной смерти, позволяющий душе войти в высшие слои божественной плеромы.

“Высшие души праведных (нешамот) суть женские воды бины, а душа (нефеш) – суть женские воды малхут. Тиферет и малхут – дети бины и, соответственно, женские воды ее. Но Тиферет поднимается выше в тайне даат, дабы воссоединить хохму и бину посредством имени, число которого 72 в наполнении иудами. Малхут поднимается в тайне женских вод малхут посредством имени, число которого 63, и души праведных, которые суть дети малхут, есть женские воды малхут. Знай, что души праведных не поднимаются к бине, будучи живыми, но лишь в тайне предания души (мсират га-нефеш) на убиение, во имя освящения имени. Так душа (нефеш) может подняться в тайне женских вод малхут, посредством мсират нафшо, на смерть, во имя соблюдения Торы и заповедей”³⁴. Сказанное р. Виталем некоторым образомозвучено с приведенным нами ранее фрагментом поучений хасидов. Речь здесь также идет о тайне ехуда сфиrot, происходящем при

³² Moshe Haym Efraim mi-Sudylkov. Degel mahane Efrayim. Parashat Le-Leha.

³³ Ishaya Gorovez. Shney Luhot ha-Brit. Hagahot le-asara halulim.

³⁴ Haim Vital. Ez Haim. shaar39, drush 11.

участии праведных душ. Но у автора хасидского текста, р. Эфраима Судилковского, отсутствует пугающая многозначительная таинственность всего происходящего, а само деяние квалифицируется как доступное для всякого человека. В то время, как р. Виталь ведет речь о реальной смерти за веру, а ее возможная условность только подразумевается в качестве второго плана прочтения, хасидский автор откровенно говорит о специфическом мистическом опыте, неоднократно доступном верующему. Тем не менее, не вызывает сомнений, что этот опыт требует полного самоотречения, и переживая его, невозможно осуществлять ехуд посредством единения букв святого имени силою мысли. Ехуд совершается вследствие акта жертвоприношения души, в момент, когда человек не способен осознать происходящее.

Заключение

Практика ехуда в вероучении раннего хасидизма охватывает все стороны жизни верующего. Ее сакральная геометрия существенным образом отличается от той, которая описывается в наставлениях о молитве. Во время молитвы мироздание, да и само божество, является в виде многоступенчатой иерархической структуры, лестницы, по которой предстоит взойти. Вожделенная цель где-то высоко и далеко. В ехуде, напротив, божество пребывает рядом и коммуникация с ним есть результат надлежащим образом направленных сил души здесь и сейчас. Хасиды, в отличие от каббалистов прежних времен, учили, что ехуд можно совершить даже в простом повседневном разговоре на любом языке. Это существенным образом расширяло сферу его применения и теоретически позволяло не прибегать к классической практике мистического экстаза, поскольку и так возникало невероятно много возможностей заниматься ехудом. Но, что существенно для нашего исследования, основоположники хасидизма и в данном случае твердо придерживались принципа сочетания. Одна и та же практика осуществлялась как во время предстояния перед Творцом человека, осознающего свою обособленность, так и в состоянии самозабвенного мистического экстаза.

Шевченко О. М.

ПРОБЛЕМИ СПІВВІДНОШЕННЯ ТЕРМІНОЛОГІЇ В ГАЛУЗІ ФРАЗЕОЛОГІЇ КИТАЙСЬКОЇ ТА УКРАЇНСЬКОЇ МОВ

Сучасний світ активно співпрацює в таких сферах життя, як культура, освіта, економіка та ін. Сфера бізнесу має неабиякий вплив на міжнародні відносини, крім того, цей вплив активно зростає. Внаслідок цього виникає велика потреба в міжнародному спілкуванні. Комуникація у сфері бізнесу, з одного боку, змінює міжнаціональні зв’язки, а з іншого – стає на заваді порозумінню співпрацюючих етносів.

Однією з причин непорозумінь під час комунікації є брак фундаментальних знань про культурні традиції, національний характер, а також про особливості самої мови партнера, зокрема й поверхове знайомство з фразеологічними одиницями іншої мови. Адже переважна більшість фразеологічних одиниць найяскравіше виражають та відображають національні особливості культури носіїв мови і виступають найбільшою проблемою в процесі спілкування й відповідно – причиною непорозумінь.

Фразеологія як лінгвістична дисципліна, має свої кордони і об’єм, предмет вивчення, задачі і класифікацію термінів (фразеологізмів), що є загальноприйнятими. Проте, термінологічні класифікації, а також однакові поняття не тільки не збігаються в українській і китайській лінгвістичних традиціях, а іноді навіть є абсолютно різними.

Об’єктом вивчення фразеології є фразеологічні звороти (фразеологічні одиниці, фразеологізми), тобто особливі лінгвістичні зрошення, що виступають лексичними неподільними одиницями, сталими за своєю структурою і складом, що відтворюються в мові у готовому вигляді.

Фразеологічні звороти необхідно відрізняти від вільних словосполучень, котрі ми, по мірі необхідності, створюємо в мовленні, з’єднуючи слова між собою, при цьому кожне слово в такому вільному словосполученні зберігає самостійне значення (читати книгу, лягати спати, дивитися фільм і т. д.). Фразеологічний зворот – це стійке зв’язне поєднання слів, в якому окремі слова

втрачають свої індивідуальні лексичні значення і утворюють нове смислове ціле (накивати п'ятами, сушити весла, заглядати у чарку і т. д.).

Потрібно зазначити, що в сучасній лінгвістиці немає єдиного розуміння суті фразеологічної одиниці і, як результат – відсутнє єдине визначення цього поняття.

Термін “фразеологічна одиниця” був введений в наукову практику Виноградовим В. В. в якості загального сталого словосполучення, що відтворюється в мовленні в готовому виді.

Нагадаємо, що саме називається фразеологізмом в українській мові: фразеологізм [грец. phrasis – мовний зворот і logos – слово, учення] – це лексико-граматична єдність двох і більше окремо оформленіх компонентів, граматично організованих за моделлю словосполучення або речення, яка, маючи цілісне значення, відтворюється в мові за традицією, автоматично. Інші назви: фразеологічна одиниця, фразема, фразеологічний зворот [7, 429 с.].

Великий внесок в наукове тлумачення цього терміну і подальше вивчення головних проблем фразеології вніс Шанський Н. М. З метою виділення фразеологізмів в певному контексті як таких, розглянимо, які характеристики повинні мати мовні одиниці, щоб називати їх фразеологічними. Войцехович І. В. виділяє наступні особливості [4, 11 с.]:

1. Фразеологічний зворот в структурному плані виступає роздільнооформленим зрошенням, не дорівнює слову (однооформленому зрощенню) і являє собою словосполучення чи речення.

2. Головною особливістю фразеологічного звороту є відверність. Фразеологізми не створюються в процесі комунікації, на відміну від вільних словосполучень, які будуються безпосередньо в мовленні. Фразеологізми відтворюються в мовленні як готові цілісні одиниці, тобто такими, якими вони закріпилися в мовній практиці.

3. Фразеологічний зворот відрізняється від вільних сполучень слів своєю стійкістю, тобто постійністю складу і фіксованим порядком послідовності компонентів.

4. Фразеологізми виступають важливими мовними одиницями, семантично неподільні, мають цілісне значення, незалежно від окремих значень їхніх компонентів.

5. Для більшості фразеологізмів характерна єдність структури, тобто недопустимість будь-яких вставок між компонентами. В тих фразеологізмах, котрі допускають такі вставки, ступінь проникливості структури не є абсолютною, при цьому семантика вставок не бере участь у створенні фразеологічного значення.

6. Більша частина фразеологізмів характерна образністю, яка часто виникає на основі перенесення значення вільного словосполучення.

7. Фразеологізми характерні яскравою експресивністю, що базується на їх зображенально-виражальних можливостях. Визнання того факту, що фразеологізми мають усі вищеперелічені диференційовані ознаки, дозволяє визначити кордони і об'єм фразеології.

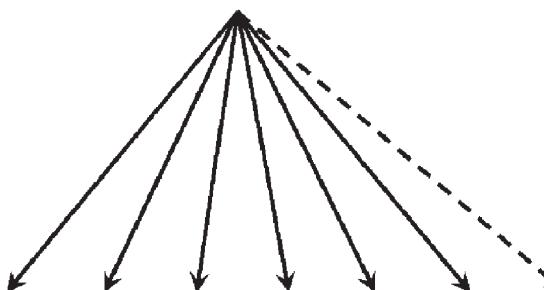
Ужченко В. Д. у своїй праці “Українська фразеологія” зазначає, що термін “фразеологізм” вживався в чотирьох значеннях: 1) розділ мовознавства, що вивчає фразеологічну систему мови; 2) сукупність фразеологізмів у мові; 3) своєрідні засоби вираження думки; 4) сукупність пишномовних нещиріх висловів, поズбавлених внутрішнього змісту. Дослідниця ставить в центр своєї праці лише два перші визначення [8, 78 с.]. Як бачимо, український термін “фразеологізм” і китайській термін “熟语” збігаються у першому і другому визначеннях.

За Білоноженко В. М. та іншими упорядниками академічного видання “Словник фразеологізмів української мови”, до фразеологізмів належать: 1) сталі словосполучення, в яких немає метафоричного чи метонімічного переосмислення (наживати ворогів); 2) прислів’я (дарованому коневі зубів не лічать); 3) приказки (коса – дівоча краса); 4) усталені порівняння (червоний як рак); 5) крилаті вирази (усе тече – все змінюється); 6) перирафтичні звороти, які замінюють слова в описовій формі (виявляти піклування – піклуватися); 7) складені терміни (електрична дуга); 8) нефразеологізовані тавтологічні сполучення (ридма, ридати); 9) словосполучення, в яких один із компонентів реалізує свою семантику лише в поєднанні з іншими компонентами (вовчий апетит); 10) складені прийменники й сполучники (у зв’язку з; через те, що); 11) деякі дієслівно-іменні словосполучення, близькі до перирафразів (вводити в оману) [2, 9 с.].

Баран Я. А. в своїй праці “Фразеологія в системі мови” говорить про те, що кожний різновид стійких сполучень має свої осо-

Схема № 1

熟语 (定型的词组)¹

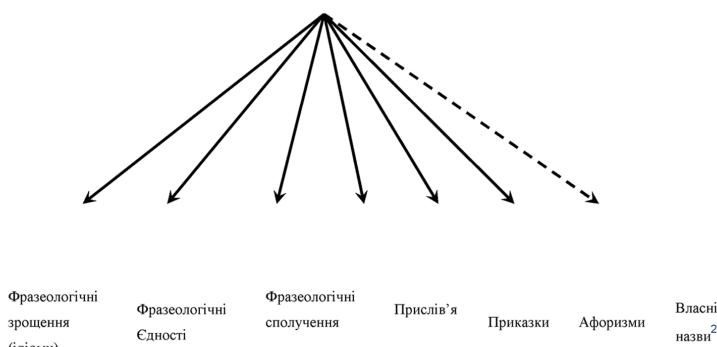


成语 猜后语 惯用语 俗语 谚语 警语 专名

¹ Переклад тут і далі наш.

Схема № 2

ФРАЗЕОЛОГІЗМИ²



Фразеологічні зрошення Фразеологічні єдності Фразеологічні сполучення Прислів'я Приказки Афоризми Власні назви²

² Не всі дослідники включають до фразеологізмів поняття «власні назви».

бливості і функціональну значимість, на підставі яких ці одиниці розрізняються і утворюють відповідні групи, наприклад: терміни (ефект Ганна – фізичний термін, безстроковий вклад – комерційний термін); найменування посад (президент України), установ (державний департамент, міністерство закордонних справ США) і т.п.; власні назви (Андріївський узвіз, Стрийський парк); етикетні формули (добрий вечір, хай щастить) тощо. Вчений наголошує на тому, що в певній мірі стали вирази, наведені вище, і фразеологічні сполучки не зовсім одне й те саме, проте, щодо цього, досі не існує єдиної загальноприйнятої думки, тому вибір лежить за дослідником [1, 56 с.].

Незважаючи на таку розбіжність думок, в українській мові родовим терміном виступає саме поняття фразеологізм, що об’єднує в собі фразеологічні зрошення (ідіоми), фразеологічні єдності, фразеологічні сполучення [6, 245 с.]. Деякі дослідники включають до цього переліку також приказки, прислів’я, афоризми [Схема 2]. Це дає підстави Кочергану М. П. стверджувати, що в українському мовознавстві існує поняття “фразеологія” у вузькому і широкому значенні. Якщо дотримуватись широкого розуміння, то до вищенаведених одиниць відносять також крилаті фрази і фразеологічні вирази, які, в свою чергу, поділяються на прислів’я, приказки, афоризми відомих політиків, письменників, діячів культури [Схема 2].

Таким чином, ми з’ясували, що фразеологізм – це загальний термін для сталих виразів, який в широкому значенні охоплює і поняття паремій. Сталі вирази, що формують фразеологію у вузькому значенні, бувають різних типів. Тут ми погоджуємося з думкою Баранової З. І. про поділ їх на групи за функціональною значимістю, а також про належність даних груп до фразеологічного фонду. Зважаючи, що семантична класифікація, була запропонована різними вченими, надалі ми будемо використовувати класифікацію Виноградова В. В., відповідно, поділ на три класи: зрошення, єдності, сполучення.

Перш ніж звернутися до класифікації китайських фразеологізмів, маємо зазначити, що пів століття тому, як зазначає Баранова З. І., фразеологія взагалі не була виділена в китайському мовознавстві як окрема самостійна галузь мовознавства, не існувало навіть терміну для назви цієї наукової дисципліни [3, 15 с.].

Лише починаючи з 50–60 років ХХ ст. в роботах китайських вчених почав з'являтися термін “ченой” (成语), котрий, в залежності від авторської позиції, міг набувати різні тлумачення. Такі як:

1. Для позначення усіх чотирискладових “готових” виразів, під якими мались на увазі і ті, що співвідносяться з реченнями (прислів’я, афоризми і т. д.), тобто для позначення фразеології “в широкому значенні” (такої думки дотримувався Хе Айжень (何靄人));

2. Для позначення фразеології “у вузькому значенні”, об’єктом якої виступають лише ідіоми (позиція Чжан Шилу (张世禄)). В той же час певна група китайських лінгвістів (Юнь Шен (云生) і Тан Сунбо (唐松波)) пропонує закріпiti за фразеологією в широкому значенні термін – «шуюй» (熟语). Щодо цього терміну, то, розкладавши на компоненти, “шу” можна трактувати як “готовий”, “знайомий”, а “юй” – “вирази”.

Саме ж поняття “фразеологія” не є традиційним поняттям для китайського мовознавства й існує в його рамках більше як пів віку. Ветров П. П. припускає, що поняття “фразеологізм” було запозичено з російської чи англійської (“phraseology”) мов саме тоді, коли китайські мовознавці в багатьох питаннях почали активно апелювати до європейської мовознавчої традиції. Китайський термін “熟语” взагалі має три значення:

1. “Фразеологія як роздiл китайського мовознавства, – роздiл, орiєнтований вивчати сталi звороти в мовленнi”;

2. Як узагальнюючий термін – “склад/фонд фразеологiчних одиниць даної мови”;

3. “Фразеологiчна одиниця [в найширшому значеннi]”.

До терміну “熟语” під його третім значенням розумiють як усi фразеологiчнi словосполучення, так i фразеологiчнi речення, якi складають фольклорний рiвень мови (тобто паремiї¹, для яких часто в якостi еквiвалентного термiну дeякi китайськi дослiдники вжи-вають ще один узагальнюючий термiн – 俗语 suyu (суюй), де “су” позначає “популярний, загальнopriйнятий”, а “юй” – “вирази”).

¹ Народний вираз, представлений реченням, а також короткими ланцюжками речень, якi передають елементарну сценку або найпростiший дiалог. Сюди зараховують прислiв’я, приказки, примовки, загадки, прикмети, повiр’я, вiщi сни та iн. Одночасно, це – мовне i фольклорне явище. (Мала фiлолог. енциклоп.)

Войцехович І. В. в своїй роботі “Практична фразеологія сучасної китайської мови” посилається на Виноградова В. В. і Шанського Н. М. в тому, що фразеологічний зворот як відтворена готова мовна одиниця, що структурно виходить за межі слова і характерна цілісним значенням, припускає включення в систему фразеології (в широкому значенні) велику групу сталих утворень, від ідіом до прислів’їв і крилатих виразів. При цьому структурно-граматичне і семантичне різноманіття фразеологічних зворотів, які базуються на вищеперелічених особливостях, свідчать про наявність в межах одного класу мовних одиниць великої кількості різних типів фразеологізмів. На противагу, представимо точку зору російського синолога Ветрова П. П., який в своїй праці “Фразеология современного китайского языка: синтаксис и стилистика” відстоює думку, що до фразеології, як лінгвістичної дисципліни, потрібно відносити ті фразеологічні одиниці (словосполучення чи прості повні/неповні речення), які мають повну або часткову експресивну ідіоматичність. Тобто, це фразеологічні одиниці, цілісне значення яких абсолютно не випливає із значення його складників; або це ті, цілісне значення яких мотивовано, внаслідок злиття значень її складових компонентів; або ж це такі, в складі яких наявний хоча б один фразеологічний зв’язний, переосмислений образний компонент. Як результат, науковець пропонує такі сталі відтворені одиниці, як мовленнєві формули, кліше і т. ін., взагалі винести за рамки фразеології, як вузькоспеціальної лінгвістичної одиниці, пояснюючи це тим, що у їх складі відсутня зображенально-мотивовані компоненти. В такому баченні об’єкту фразеології точка зору Ветрова П. П. співпадає із розумінням фразеологічної одиниці в працях Жукова В. П., Копиленко М. М., Попової З. Д., Мокиенко В. М., Огольцева В. М. та ін.

Щодо досліджень китайських вчених, то після того, як вони взялися за вивчення фразеологічного фонду китайської мови, перед ними постало велике завдання систематизації усього масиву фразеологічних одиниць. Проте ця проблема і досі є невирішеною, адже немає єдиного принципу поділу на класи, а також існує неоднозначність розуміння об’єму фразеологічного фонду. В цій роботі ми наводимо найпоширенішу схему, що існує на сьогодні. Вона була сформована китайським вченим Сунь Вейчжаном

(孙维张) і представлена в його роботі “Фразеологія китайської мови”.

У китайському мовознавстві існує проблема класифікації термінів. Через суб'єктивне розуміння термінів західних вчених-китаїстів та китайців, зокрема й терміну “固定的短语” (сталий вираз), майже кожен автор подає свою власну класифікацію фразеологічних одиниць, через що виникає плутанина, яка не сприяє вирішенню проблеми збігів у термінологічних системах різних мов.

У сучасному китайському мовознавстві поняття фразеологізму, еквівалентне нашому, відсутнє. Загальному поняттю (родовому терміну), з української мови в китайській, відповідає “сталий короткий вираз” (固定的短语, або 定型的词组), що включає такі видові терміни: фразеологізми (熟语), ідіоми (成语), образні вирази (惯用语), двоскладові алегоричні вирази (歇后语), приказки (俗语), прислів'я (谚语) [11, 490 с.] .

Такої ж класифікації дотримується китайська вчена Ван Пін, але вона ще додає до вищенаведеного переліку власні назви (专名) [10, 148 с.]. Ще один китайський вчений на ім'я Цуй Сіл'ян у своїй праці про фразеологічний аспект в китайській мовній культурі зазначає, що фразеологізм (熟语) виступає загальним поняттям для стадій виразів, які в свою чергу поділяються на ідіоми (成语), образні вирази (惯用语), приказки (俗语), прислів'я (谚语), алегоричні вирази, що складаються з двох частин (歇后语), а також афоризми (警句) [9, 10 с.]. Наведемо приклади для вищезазначених понять: фразеологізми (熟语) – 乱七八糟 (хаос, безлад, шкереберть), 不尴不尬 (бути в скрутному становищі, мати перед собою дилему), 八九不离十 (дуже близько, майже точно), 胡说八道 (нести нісенітницю, нонсенс), 无精打采 (через силу, без наснаги), 慢条斯理 (дуже повільно, ледь-ледь); ідіоми (成语) – 如鱼得水 (як риба в воді), 老马识途 (старий кінь борозни не зіпсує), 三人成虎 (дослівно “трое перетворюються на тигра” – якщо повторювати брехню багато разів, то в неї повірять); образні вирази (惯用语) – 唱高调 (робити красномовні заяви), 炒鱿鱼 (дослівно “смажити креветки”, має значення звільнити когось); алегоричні вирази (歇后语) – 泥菩萨过河—自身难保 (дослівно: “глиняний Ботхісатва переходить ріку” – неспроможний думати про самого себе, адже, якщо глиняну фігуру покласти у воду, то вона розки-

сає і статуя псується), 外甥点灯龙 — 照旧 (照舅) (дослівно: “племінник запалює лампу, освітлюючи дядька” – як і раніше, за старими традиціями); приказки (俗语) – 天下无难事, 只怕有心人 (нічого немає неможливого для того, хто прагне досягти власної мети), 死马当做活马医 (дослівно: “лікувати вже неживу коняку” – боротися до самого кінця, не здаватися до останнього); прислів’я (谚语) – 三百六十行, 行行出状元 (дослівно: “триста шістдесят робітників, один з них має найбільшу силу за усіх” – у кожній професії, діяльності є свої лідери і свої авторитети). З кінця 1950-х років була помітна тенденція до диференціації фразеологічних мовних одиниць китайської мови, а саме до розмежування терміну “ченюй” від інших видів фразеологізмів. Войцехович І. В. у своїй роботі, присвяченій фразеології китайської мови, посилається на класифікацію китайського вченого Ма Гофаня (马国凡), вважаючи її класичною і ту, на яку потрібно орієнтуватися. Ма Гофанд виділяє п’ять основних розрядів фразеологічних одиниць: 1) ченюй (成语) – ідіома; 2) яньюй (谚语) – прислів’я; 3) сехоуюй (歇后语) – недомовка; 4) гуаньюоньюй (惯用语) – фразеологічна сполука; 5) суюй (俗语) – приказка. Слід зауважити, що в ранніх працях Ма Гофана термін 谚语 позначав прислів’я і приказки, а термін 俗语 “народні вислови” використовувався для позначення великої групи фразеологізмів, включаючи прислів’я і приказки, недоговірки і гуаньюоньюй, тобто фразеологізми, які мали не літературне, а народне, просторічне походження.

Думка ще одного китайського вченого представлена в праці Войцехович І. В. Ван Дечунь (王德春) виділяє п’ять розрядів фразеологізмів, включаючи в них афоризми і крилаті вирази (格言和警句), а приказки (俗语) і гуаньюоньюй (惯用语) об’єднує в один розряд.

Звернімося тепер до класифікації фразеологізмів китайської мови, яку подає радянський вчений-синолог Горелов В. І. У своїй роботі “Лексикология китайского языка” він співвідносить родовий термін російської мови “фразеологізм” з китайським видовим терміном 熟语, – визнаючи його як відтворювану мовну одиницю, яка характеризується сталим вживанням і компонентним складом. За структурно-семантичними ознаками фразеологізми поділяються на фразеологізми-словосполучення та фразеологічні речення. Отже, до 熟语 входять недомовки (歇后

Таблиця № 1

固定的短语	Сталі вирази
熟语	Фразеологізми
成语	Ідіоми
惯用语	Образні вирази
歇后语	Недомовки (китайська реалія)
俗语	Прислів'я
谚语	Приказки
警语	Афоризми
专名	Власні назви

Таблиця № 2

广义熟语 (шуюй/фразеологія у широкому значенні)		狭义熟语 (шуюй/фразеологія у вузькому значенні)	
成语	ченьюй	成语	ченьюй
惯用语	гуаньюньюй	惯用语	гуаньюньюй
歇后语	сехоуюй	歇后语	сехоуюй
谚语	яньюй (прислів'я)		
格言	гэянь (афоризми)		

语), ідіоми (成语), приказки та прислів'я (谚语), крилаті вирази (警句). Сюди ж автор також додає окрему групу словосполучень особливого типу, для яких характерні власні семантичні особливості (四字格). Також автор зазначає той факт, що китайські фразеологізми характеризуються своєю генетичною, структурною, семантичною й функціональною різноманітністю, тому класифікація китайських фразеологізмів є складною справою [5, 187 с.]. Проблема класифікації полягає в тому, що в одиницях китайської фразеології досить часто й дуже дивно переплітаються різні ознаки та особливості структурного і семантичного характеру.

Отже, виходить, що класифікація китайських фразеологізмів, подана китайськими вченими не збігається з класифікацією Горелова В. І., цей вчений “сталий короткий вираз” (固定的短语) ототожнює з ідіомою (成语). Щодо терміну “成语”, то Войцехович І. В. зазначає, що протягом довгого періоду він домінував в китайській фразеологічній традиції і вважався родовим терміном. Проте в працях багатьох китайських лінгвістів і зарубіжних синологів цей термін характеризувався багатозначно. Під ним розглядався не тільки сам “ченюй” як розряд фразеологізму, а й усі сталі вирази, ідіоматичні словосполучення, прислів’я, приказки, афоризми, а іноді навіть і двоскладові слова, що втратили свою внутрішню форму і цікаві з точки зору їхньої етимології (наприклад, 茅盾 “протиріччя”, 推敲 “розмірковувати”).

Тому ми вважаємо, що співвідносити термінологію в галузі фразеології є актуальним завданням, і, узагальнюючи точки зору вчених-синологів (Горелов В. І., Ван Пін, Цуй Сі Л’ян) щодо класифікації термінології фразеологізмів китайської мови, ми пропонуємо наступні відповідники термінам [Таблиця №1], таким чином розв’язуючи проблему співвідношення термінології української та китайської мов; подаємо власну класифікацію фразеології китайської та української мови. Класифікація представлена у схемах, а українські відповідники китайським видовим термінам – у таблиці.

Зазначимо, що галузь фразеології недостатньо вивчена на сьогоднішній день, тому в майбутньому планується подальше дослідження в цьому напрямку – зокрема вивчення та систематизація фразеологізмів офіційно-ділового стилю сучасного китайського мовлення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Баран Я. А. Фразеологія у системі мови; Автореф. дис. д-ра філол. наук: 10.02.15 Ін-т укр. мови НАН України. Київ, 1988.
2. Білоноженко В. М., Винник В. О. **Фразеологічний словник української мови.** Книга 2. Київ, 1993.
3. Ветров П. П. **Фразеология современного китайского языка: Синтаксис и стилистика.** Москва, 2007.

4. Войцехович И. В. **Практическая фразеология современного китайского языка.** Учебник / И. В. Войцехович. Москва, 2007.
5. Горелов В. И. **Лексикология китайского языка.** Москва, 1984.
6. Кочерган М. П. **Вступ до мовознавства:** Підручник. Друге видання. Київ, 2006.
7. Скопненко О. І., Т. В. Цимбалюк **Мала філологічна енциклопедія.** Київ, 2007.
8. 王莘著 / 汉语修辞与文化。 — 杭州: 浙江大学出版社, 2007.
9. 王吴刊, 茗郑著 / 现代汉语词典 — 北京语言学院出版社, 2007.
10. 崔希亮/汉语熟语与中国人文世界。 — 北京: 北京语言文化大学出版社, 1997.

Яремчук I. B.

КОНЦЕПТ ВОГОНЬ У ПОЕТИЧНІЙ КАРТИНІ СВІТУ ФОРУГ ФАРРОХЗАД

Для лінгвістичної теорії тексту і комунікації антропність проекції світу є у діалогічній єдності загального та індивідуального. Створюючи текст, адресант вступає у діалогічні відносини не лише з адресатом, але й із світом речей, так би мовити, “олюднюючи” його, а також із попереднім людським досвідом, в тому числі й текстово-комунікативним, і з наступними текстами [Селіванова 2004, 18]. Модель світу є результатом суб’єктивного (авторського) сприйняття дійсності, яке впорядковане й образно реалізоване в художньому творі [Лівенко 2007, 228]. У сучасних лінгвістичних студіях розглядаються проблеми мовленнєво-мисленнєвої діяльності (С. Д. Кацнельсон, Е. С. Кубрякова, В. А. Звегінцев, В. Н. Сидоров, Г. В. Колшанський та ін.), до проблем мовної особистості (Ю. Караулов) [Караулов 1987], дискутується питання про співвідношення мислення і знання, про відображення картини світу, фонових, ситуативних знань, інформаційного тезаурусу, у змісті лінгвістичних одиниць і текстових побудов. Оскільки мову перестали розглядати лише як конструкт, статичну схему, яким вона бачилась у рамках структурального підходу, збільшення уваги до її динаміки призвело до необхідності врахування у наукових побудовах реального суб’єкта мовленнєво-мисленнєвої діяльності – людини із її життєвим досвідом, системою цінностей, комунікативними потребами та сумою знань [Сулименко 1991, 12].

Лінгвістичний аналіз східної поезії був здійснений дослідницею О. В. Мазеповою на матеріалі віршів С. Сепехрі [Мезепова 2008]. В останніх дослідженнях творчості Ф. Фаррохзад поезію аналізують переважно із літературознавчих позицій – найновіша праця вийшла в Ірані у 2005 р., написана доктором Р. Карачі [۱۳۸۳]. Відсутністю лінгвістичних праць на матеріалі поезій Ф. Фаррохзад був зумовлений вибір напрямку дослідження творчості поетеси – лінгвістичний аналіз тексту.

Поезія створює наукову картину світу, яка є проекцією наукової парадигми на світ здорового глузду за допомогою метафори

[Никитина 1987]. Основою структурування моделі світу є поетична мова, оскільки вона дає імена об'єктам оточуючого світу і має фундаментальну властивість виражати динамічні відношення, у які вступають об'єкти [Анисимов 1991, 9]. При описі співвіднесеності мовних виразів із позамовними об'єктами необхідно враховувати, що референти мовних одиниць можуть фіксуватись у різних фрагментах позамовної дійсності. Вони можуть належати не лише реальному світові, а й світові художнього твору. Вигадана дійсність художнього твору, зазвичай, подається як реальна, із використанням тих самих мовних засобів, що й при описі реального світу [Шмелев 1988, 64].

Художній дискурс має свої власні закономірності побудови і функціонування, він є складним комунікаційним явищем, яке включає, окрім тексту, ще й екстрапінгвістичні фактори (знання про світ, думки, певні установки та цілі адресата), які є необхідними для розуміння тексту [Ван Дейк 1989, 8–9].

У художньому тексті, як вважає І. Р. Гальперін, змістово-концептуальна інформація повідомляє читачу індивідуальне авторське розуміння відношень між явищами, які описані засобами змістово-фактуальної інформації, розуміння їх причиново-наслідкових зв'язків, їх значимості у соціальному, економічному, політичному та культурному житті народу, включаючи відношення між окремими індивідами, їх складну психологічну та естетико-пізнавальну взаємодію [Гальперін 1981, 28].

Для виявлення та інтерпретації концептів художнього твору використовується концептуальний аналіз, який є головним методом логічного аналізу мови й когнітивної лінгвістики, що передбачає моделювання та опис концептів [Селіванова 2006, 261]. Існує багато підходів до визначення поняття концепту (системно-мовний, денотативний, сигніфікативний тощо), які розкривають здатність концепту виступати маркером етнічної мовної картини світу, причому мовні парадигми вбирають культурологічні та виступають єдністю світських та релігійних, профаних і міфопоетичних смыслів, що дає підстави іменувати концепт не лише феноменом мовно-культурного, але й культурно-семіотичного плану, оскільки концепт здатен відобразжати і “мовчазні смысли” культурних даностей найширшого кола семіотичних систем, основною із яких є мовна [Слухай 2002, 468]. Концепт є фрагментом знання,

досвіду особистості, частиною її концептуальної системи, тобто системи знань, способів їхньої обробки, переробки й використання [Мазепова 2008, 8]. Для концептуального аналізу необхідно враховувати той факт, що концепти є багатокомпонентними, вони є полем знань, понять, асоціацій, які мають ядро і периферію [Бабенко 2008, 58].

Кожен літературний твір втілює індивідуально-авторський спосіб сприйняття і організації світу – власний варіант концептуалізації світу. Знання автора про світ, які він виражає у художній формі, є системою уявлень, скерованої до адресата. Ступінь відповідності універсальних та індивідуально-авторських знань в художній картині світу може бути різним – від повного збігу до повної невідповідності [Поповська (Лисоченко) 2006, 87]. З огляду на це, концепти художнього світу важко чітко визначити та описати, бо концептосфера художнього тексту може містити багато індивідуальних змістів. За методикою науковця Бабенко Л. Г., за допомогою концептуального аналізу виявляють набір ключових слів тексту, визначають базовий концепт (концепти) цього простору та описують їх.

У статті проаналізовано концепт ВОГОНЬ у поетичній картині світу іранської поетеси і режисера Форуг Фаррохзад (1935–1967), представниці літературної течії “Ше’ре ноу” в Ірані, на матеріалі віршів її 4-х збірок. За методикою Л. Г. Бабенко, опис концептосфери тексту або сукупності текстів одного автора, який передбачає узагальнення всіх контекстів, у яких вживаються ключові слова – носії концептуального змісту, з метою виявлення характерних властивостей концепту: його атрибутів, образних асоціацій. Для моделювання структури концептосфери виділяється її ядро (базова когнітивно-пропозиційна структура), приядерна зона (основні лексичні репрезентації), близьча (образні асоціації) та дальша периферія (суб’єктивно-модальні смисли) [Бабенко 2008, 61].

Матеріалом дослідження стали 115 поезій із збірок Ф. Фаррохзад (1955), “Стіна” (1956), “Бунт” (1958) та “Нове народження” (1963). У той час, коли була видана її перша збірка, в Ірані після державного перевороту 1953-го року почалися репресії, страти учасників демократичного руху [Кулиєва 1968, 10]. Дослідниця В. Б. Кляшторіна зазначає, що ці вірші характеризуються похмурим пессимізмом, який переважає

над іншими поетичними почуттями [Кляшторина 1962, 20]. В іранському літературознавстві, поряд із високими оцінками таланту поетеси, було багато осудливих висловів про її творчість, у якій сміливо трактувались любовні теми. Еротизм її віршів кидав виклик тогочасному іранському суспільству, коли питання щодо права жінки на освіту, участь в суспільному і політичному житті країни були доволі гострими [Кляшторина 1975, 75]. Поезії Ф. Фаррохзад як представниці літературної течії “Ше’ре ноу” в Ірані характеризуються підсиленням ліричного начала, передаванням своєрідності своєї епохи і часу крізь призму руху людського духу, емоційністю тексту та образністю [Якучева 1978, 61]. Іранський дослідник Абдуллі Даствейб у книзі “Світоч нової перської поезії” 1969-го року підкреслив зв’язок лірики Фаррохзад і духовної атмосфери Ірану 60-х років [Кляшторина 1975, 172].

У ліриці Форуг Фаррохзад концепт ВОГОНЬ представлений найчастіше іменниками آتش ‘вогонь’, شعله ‘полум’я’, дієсловами آتش ‘горіти, палати’, افروختن ‘запалювати’, рідше – словами سوختن ‘запалювати’ پر آتش ‘вогняний’, آتشین ‘вогняний’, زدن ‘запалювати’ та ін. Узагальнення регулярних лексичних репрезентацій актантних і сірконстантних позицій при дієслові *горіти*, атрибутивних і предикатних позицій при іменнику *вогонь* та аналіз особливостей їх текстового вживання дозволяють виявити когнітивно-пропозиційну структуру цього концепту в ліриці Форуг Фаррохзад і виділити ті суттєві компоненти, які складають його концептосферу. Аналіз текстового матеріалу показує, що концепт ВОГОНЬ у поезіях Фаррохзад є когнітивно-пропозиційною структурою, яка складається із суб’екта – предиката вогню, та його характеристик. Ця когнітивно-пропозиційна структура є ядром концептосфери, приядерною зоною якої є основні регулярні і найтипівіші для поезій Фаррохзад її лексичні репрезентації. Семантичне виведення знань, які включені до цієї концептосфери і відображають індивідуально-авторські уявлення про вогонь, здійснюються на основі узагальнення головних варіантів лексичних репрезентацій усіх позицій цієї когнітивно-пропозиційної структури. Важливим є регулярність лексико-граматичної конкретизації цих позицій.

Вислови із дієсловами افروختن ‘горіти, палати’ та ‘запалювати’ наповнюють приядерну зону концептосфери. У позиції суб’екта вживаються: я, серце, тіло, губи, поцілунок, він, груди,

подих, щоки, вогонь, посмішка, рука, очі, жар, пристрасть, ми, таємниця, вулиці, доля, зірка, шкіра, ти, парасоля.

‘*Я горю від цього лицемірства і хитроців...*’ می سوزم از این دوروبی و نیرنگ...

(“Втомлена”) [۱۳۸۳، مجمعه ۷۲];

‘*Серце мое, о серце мое божевільне, Що горишь від цієї відчушеності...*’ دل من، ای دل دیوانه‌ی من که می سوزی از این بیگانگی ها...

(“Злякано”) [۱۳۸۳، مجمعه ۲۱];

‘*Губи горячі від пісні*

لب از ترانه‌ی سوزد

Мої груди закохано горячі

سینه‌ام عاشقانه‌ی سوزد

Моя шкіра розпарена від оргазму

پوستم می شکافد از هیجان

Мое тіло палає від юнака...

پیکرم از جوانه‌ی سوزد...

(“Божевілля”) [۱۳۸۳، مجمعه ۲۱].

За параметром частотності переважає займенникова номінація – при репрезентації пропозиції із предикатами *горіти*, *палати*, *запалювати* домінують контексти із вказуванням першої особи: я (9 контекстів) (*vіn* – 2 контексти, *ми* – 1 контекст і *ти* – 1 контекст). Отже, більшість висловів, які пов’язані з уявленням про вогонь, співвіднесені із ліричною героїнею. Заміщення позиції предиката повністю узгоджується із заповненням суб’ектної позиції: для закритої суб’ектної сфери ліричної героїні характерні особові форми дієслів *горіти*, *запалювати*, а для відкритої суб’ектної сфери, яка скерована до адресата – форми *ти гориш, ви горите*.

Домінує при дієсловах *горіти*, *запалювати* еротична характеристика, яка виявляється у складі лексики, що характеризує предикат. До ключових атрибутів відносимо такі слова: *пристрасно*, *закохано*, *спрагло*, *у гарячому збудженні*:

‘*Мої груди закохано горячі...*’ سینه‌ام عاشقانه‌ی سوزد...

(“Божевілля”) [۱۳۸۳، مجمعه ۲۱];

‘...*Коли в коханні спрагло горіли губи...*’ که در عشق لبنانی تشنہ می سوخت...

(“Гірка казка”) [۱۳۸۳، مجمعه 42];

‘*О груди, у своєму гарячому збудженні палайте...*’ ای سینه در حرارت سوزان خود بسوز...

(“Втеча й біль”) [۱۳۸۳، مجمعه 44].

Ядром концептосфери ВОГОНЬ є когнітивно-пропозиційна структура, яка була виявлена узагальненням головних семантических позицій при дієсловах *горіти*, *запалювати*. Основні лексичні репрезентації когнітивно-пропозиційної структури є приядерною зоною концепту ВОГОНЬ.

Близьчу периферію наповнюють вислови з іменниками آتش та شعله. Словникові дефініції іменника *вогонь* фіксують уявлення про вогонь як про стихію, природне явище, яке використовується у побуті людини та про елемент емоційної сфери людини. У поетичному мовленні Форуг Фаррохзад реалізується найбільш емоційний аспект (звичні уявлення про вогонь теж наявні – *полум'я свічки палало*). Ідея сили почуттів, виражена в іменнику, дозволяє репрезентувати вогонь як субстанцію, що є носієм якостей, властивостей і станів.

Епітет, й метафоричний зокрема, допомагає актуалізувати вогонь: *тремтливе полум'я, палаюче полум'я, вічний вогонь, палаючий вогонь, темно-синій вогонь очей тощо*:

سخت مغوروی و می سازی سرد
در دلی، آتش جاویدی را ...
У серці вічний вогонь...
("Гірке побачення") [۱۳۸۳، مجمعه ۵۳];

او شعله ی رمیده ی خورشید است
بیهوده می دوید به دنبلاش...
*'Він є тремтливим полум'ям сонця
Даремно біжите за ним...*
("Тремтливе полум'я")
[۱۳۸۳، مجمعه ۱۷].

Метафори показують індивідуально-авторські уявлення поетеси про вогонь, виявляють унікальні знання авторки про нього, які оформлені у поетичній художній формі:

آتش زنم به خرمن اميد ت
با شعله های حسرت و ناکامی ...
*'Щоб я підпалила купу твоєї надії
Полум'ям суму і нещастя...'*
("Тремтливе полум'я")
[۱۳۸۳، 324];

پاد آن بوسه که هنگام وداع
بر لیم شعله ی حسرت افروخت...
*'Згадка про той поцілунок, який при
прощанні
На моїх губах запалив полум'я
сильного бажання...'*
("Думки") [۱۳۸۳، مجمعه 22];

‘Самотність пусту і мовчазну мою
 Ти наповнив спогадами, гей чоловіче,
 Моя поезія є патум’ям моїх почуттів.
 Ти поетесою мене зробив, о чоловіче...’
 (‘Гірке побачення’) [۱۳۸۳, Міжнародне видання, 54].

خلوت، خالی و خاموش. مرا
 نو پر از خاطره کردی، ای مرد

شعر من شعله‌ی احساس من است
 تو مرا شاعره کردی، ای مرد...

Вогонь вживається для передавання емоційного стану ліричної героїні, допомагає виразити почуття, надати їм силу природної стихії.

Індивідуально-авторські знання поетеси про життя виявляються за допомогою аналізу функціонування іменника *життя* в поетичних контекстах, що показує різноманітність образного осмислення концепту ВОГОНЬ у ліриці Форуг Фаррохзад. Основні образні репрезентації концепту ВОГОНЬ:

1. “Вогонь – жива істота”,

а) яка може мислити і володіє пам'яттю:

‘І у мученицькій смерті свічки

و در شهادت یک شمع

Є таємниця світла, яку

راز منوری است که آن را

Те останнє і найвище полум’я
 добре знає...’

آن آخرین و آن کشیده ترین شعله‌ی خوب
 می داند...

(“Сподіваємось на настання
 холодів...”)

[۱۳۸۳, Міжнародное издание, 342];

б) яка може здійснювати дії над предметами та істотами:

‘Вогонь, який із його очей виригається,

آتشی کز دیدگانش سر کشید

Це серце божевільне полонив...’

این دل دیوانه را در بند کرد...

(“Вино і кров”) [۱۳۸۳, Міжнародное издание, 52];

‘Усе мое буття руйнується

تمام هستی ام خراب می شود

Іскра мене тягне до бажання...’

شاراه ای مرا به کام می کشد...

(“Сонце виглянє”) [۱۳۸۳, Міжнародное издание, 230]

в) яка може сміятись:

‘У його очах сміяється гріх

در دو چشم گناه می خنبد

На його обличчі сміялось проміння місяця

بر رُخش نور ماه می خنبد

На переправі тих тихих губ

در گزراگاه آن لبان خموش

Сміялось, не таючись, полум’я...’

شعله‌ی ای بی پناه می خنبد...

(“Поцілунок”)

г) яка може тремтіти:

‘У мовчанні губ пролунав стогін
Полум’я свічки п’яно тремтіло...
 (“Марево”) [۱۳۸۳, 25].

در سکوت لبم ناله پیچید
 شعله‌ی شمع، مستانه لرزید...

2. “Вогонь – почуття, пристрасть”:

‘Згадка про той поцілунок, що при
 прощанні
На моїх губах запалив полум’я
сильного бажання ...
 (“Думки”) [۱۳۸۳, 22];
 ‘Себе питаю, що сталося із його
 обіймами
Що сталося із тим палаючим вогнем,
 який
Палає у його тихому подихові...
 (“Забуте”) [۱۳۸۳, 229].

یاد آن بوسه که هنگام وداع
 بر لبم **شعله‌ی** حسرت
 افروخت...

پرسم از خود که چه شد آغوشش
 چه شد آتش سوزنده که بود
 شعله ور در نفس خاموشش...

3. “Вогонь – субстанція”, яку можна вилити:

‘Гей, мене із пристрастю поезії
 з’єднавши
Цей весь вогонь у мої вірші виливши
Коли жар мого кохання ти запалив
Поневолі ти запалив мої вірші...
 (“Закохано”) [۱۳۸۳, 175];

ای مرا با شور شعر آمیخته
 این همه آتش به شعرم ریخته
 چون تب عشقم چنین افروختی
 لاجرم شعرم به آتش سوختی...

4. “Вогонь – звук”:

‘Не стане від його чарів
Вогонь бажання мого тихим...
 (“Чекаючи із нетерпінням”)
 [۱۳۸۳, 65];

نشود هیچ ز افسونش
 آتش حسرت من خاموش...

5. “Вогонь – поезія”:

‘Самотність пусту і мовчазну мою
 Ти наповнив спогадами, гей чоловіче,
Моя поезія є полум’ям моїх
почуттів
 Ти поетесою мене зробив,
 о чоловіче ...’
 (“Гірке побачення”) [۱۳۸۳, 54];

خلوت، خالی و خاموش. مرا
 تو پر از خاطره کردی، ای مرد
 شعر من **شعله‌ی** احساس من است
 تو مرا شاعره کردی، ای مرد ...

6. “Вогонь – сон”:

‘У ароматі поцілунків гріховних
Я бачила твій **вогняний сон...**’
(“Жертва”) [۱۳۸۳, Міжнародне зібрання, 130];

در عطر بوشهای گناه آسوده
رویای آتشین تو را دیدم...

7. “Вогонь – фізіологічна потреба людини, спрага”:

‘Мої божевільні гарячкові віриші
Пристиджені борознами бажань
Їх в друге запалиюс
Вічна спрага вогнів...’

(“Від любові”) [۱۳۸۳, Міжнародне зібрання, 104].

شعر دیوانه‌ی تب آسوده
شرمگین از شیار خواهش‌ها
پیکرش را دوباره می‌سوزد
عطش جاودان آتش‌ها...

Аналіз поетичних контекстів, які репрезентують ключові лексичні одиниці для концептуального поля ВОГОНЬ – когнітивно-пропозиційної структури, показує відношення ліричного суб'єкта до нього. Вогонь у поезіях Форуг Фаррохзад функціонує в емоційній сфері ліричної геройні, вживається для вираження сили почуттів – пристрасті, бажання, що пов’язує концепт ВОГОНЬ із концептом КОХАННЯ.

Образні асоціації вогню із різними предметами реального та уявного світу дозволяють актуалізувати ті його якості, які не передаються прямими номінаціями: активність – *вогонь полонив, тягне до бажання*; опредмечення – *вилити вогонь у віриші* тощо. Ці образні якості і властивості поняття *вогонь* допомагають увести його зі світу природи до емоційної сфери ліричної геройні.

У художньому тексті здійснюється естетична концептуалізація світу, автор як творча особистість разом із загальноприйнятими законами привносить у твір свої власні, індивідуальні знання. Концептуальний аналіз художнього твору при розгляді способів мовної репрезентації концептів дозволяє виявити ці аспекти концептуалізації. Перспективним є використання концептуального аналізу на матеріалі східної поезії.

ЛІТЕРАТУРА

Анисимов А. Компьютерная лингвистика для всех: Мифы. Алгоритмы. Язык / Анисимов А. Киев, 1991.

Бабенко Л. Г. Лингвистический анализ художественного текста. Теория и практика: Учебник; Практикум / Л. Г. Бабенко, Ю. В. Казарин. 5-е изд. Москва, 2008.

Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация / Т. А. Ван Дейк; пер. с анг. [Сост. В. В. Петрова; под ред. В. И. Герасимова]. Москва, 1989.

Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования / И. Р. Гальперин Москва, 1981.

Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. Москва, 1987.

Кляшторина В. Б. “Новая поэзия” в Иране / В. Б. Кляшторина. Москва, 1975.

Кляшторина В. Б. Современная персидская поэзия. Очерки / В. Б. Кляшторина. Москва, 1962.

Кулиева Х. А. Характерные особенности прогрессивной персидской поэзии 50-х годов: Автoref. дис. на соискание учен. степени канд. филол. Наук / Х.А. Кулиева. Баку, 1968.

Лівенко І. Модель світу та форми її художнього вираження в поезії Юрія Тарнавського: Монографія / І. Лівенко. Дніпропетровськ, 2007.

Мазепова О. В. Лінгвістичні особливості ідіостилю Сохраба Сепехрі: Автoref. дис. на здобуття ступеня канд. філол. наук: спец.10.02.13 “Мови народів Азії, Африки, аборигенних народів Америки та Австралії” / О. В. Мазепова. Київ, 2008.

Никитина С. Е. Семантический анализ языка науки / С. Е. Никитина. Москва, 1987.

Поповская (Лисоченко) Л. В. Лингвистический анализ художественного текста в вузе / Л. В. Поповская (Лисоченко). Ростов-на-Дону, 2006.

Селиванова Е. А. Основы лингвистической теории текста и коммуникации / Е. А. Селиванова. Киев, 2004.

Селіванова О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія / О. Селіванова. Київ, 2006.

Слухай Н. В. Сучасні лінгвістичні теорії концепту як мовно-культурного феномену / Н. В. Слухай // *Мовні і концептуальні картини світу*. Зб. наук. праць. Київ, 2002.

Сулименко Н. Е. Фрагмент тезауруса и тематическая сетка текста / Н. Е. Сулименко // *Лексическая семантика*. Сборник научных трудов. Свердловск, 1991.

Шмелев А. Д. Проблема выбора релевантного денотативного пространства и типы миропорождающих операторов / А. Д. Шмелев. Дніпропетровськ, 2007.

лев // **Референция и проблемы текстообразования.** Москва, 1988.

Яукачева М. Я. Современные прогрессивные поэтессы Ирана / М. Я. Яукачева. Ташкент, 1978.

کراچی روح انگلیز. فروغ فراغ زاد / روح کراچی. – شیراز: داستان سراء، ۱۳۸۳.
مجمعه اشعار: فروغ فرخزاد. – تهران: شادان، ۱۳۸۳.

АНОТАЦІЇ. ANNOTATIONS. АННОТАЦІИ

Батюк І. Ю. **ДІАЛЕКТНІ ОСОБЛИВОСТІ ПОВІСТІ НАЦУМЕ СОСЕКІ “ЮНАК”**

У статті розглянуто та проаналізовано основні риси діалектів Едо та Мацуяма на прикладі твору Нацуме Соsekі “Юнак”. У ньому відображені найбільш типові граматичні та лексичні риси діалекту Едо, оскільки головний герой твору використовує його у своїй мові. Також у роботі проаналізовано деякі особливості діалекту Мацуяма, яким спілкуються інші герої.

Batyuk I. Yu. **DIALECTAL FEATURES OF THE NOVEL “FELLOW” WRITTEN BY NATSUME SOSEKI**

The purpose of the research is to find out and investigate features of the Edo and Matsuyama dialects reflected in the literary work “Fellow” written by Natsume Soseki. There we can find the most typical grammatical and lexical features of the Edo dialect, because the main hero uses it in his language. Also we can investigate some features of Matsuyama dialect, used by the rest of the heroes in this literary work.

Батюк І. Ю. **ДІАЛЕКТНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВЕСТИ НАЦУМЭ СОСЭКИ “ЮНОША”**

В статье рассмотрены и проанализированы основные черты диалектов Эдо и Мацуяма на примере произведения Нацумэ Соsekі “Юноша”. В нем отражены наиболее типичные грамматические и лексические черты диалекта Эдо, поскольку главный герой произведения использует его в своей речи. Также в работе проанализированы некоторые особенности диалекта Мацуяма, на котором говорят другие герои произведения.

Бушаков В. А. **ЕТНОНІМИ, ПОХІДНІ ВІД НАЗВ ДЕРЖАВ (ДО СЕМАНТИЧНОЇ ТИПОЛОГІЇ ЕТНОНІМІВ)**

Автор виділяє в етнонімії особливий тип термінів, що утворились від назв імперій. З іменем династії, що царювала на території

усього Китаю чи якоїсь його частини, пов'язані етнонімі зі значенням *китайці* (*ся 夏*, *чжун то жень* 中國人, *цинь 秦*; *го 吳*, *тан 唐*); самоназва християн-сирійців *атурая* пов'язана з імперіонімом *Ассирія*; з Візантією (*'Ро ма вія*) пов'язані етноніми *ромеї*, *румеї*, *уруми* та *români* (*румуні*); від назви держави *Русь* походять етнонім *русский* та назва закарпатських українців – *руси*.

Bushakov V. A.

ETHNONYMS ORIGINATED FROM THE STATE NAMES (TO THE SEMANTIC TYPOLOGY OF ETHNONYMS)

In ethnonymy the author has marked out a special type of terms originated from the empire names. The ethnonyms meaning *Chinamen* (*Xia 夏*, *Zhong Go Ren* 中國人, *Qin 秦*; *Go 吴*, *Tang 唐*) are associated with names of dynasties ruling the whole of China or only some part of the country; the self-name of Christian Syrians *Athurayye* is connected with the empire name *Assyria*; the ethnonyms *Romei*, *Rumei*, *Urum* and *români* (*Rumanians*) are connected with Byzantium (*'Ро ма вія*); the ethnonym *Russian* and the name *Rusyn* of the Trans-Carpathian Ukrainians originate from the state name *Rus*.

Бушаков В. А.

ЭТНОНИМЫ, ОБРАЗОВАННЫЕ ОТ НАЗВАНИЙ ГОСУДАРСТВ (К СЕМАНТИЧЕСКОЙ ТИПОЛОГИИ ЭТНОНИМОВ)

Автор выделяет в этнографии особый тип терминов, которые произошли от названий империй. С именем династии, правившей на территории всего Китая или какой-либо одной его части, связаны этнографии со значением *китайцы* (*ся 夏*, *чжун то жень* 中國人, *цинь 秦*; *го 吴*, *тан 唐*); самоназвание сирийцев-христиан *атурая* связано с империонимом *Ассирія*; с Византией (*'Ро ма вія*) связаны этнографии *ромеї*, *румеї*, *урумы* и *români* (*румыны*); от названия державы *Русь* происходят этнографии *русский* и название закарпатских украинцев – *руси*.

Демедюк О. Ю.

ПАЛЕСТИНСЬКА ПРОБЛЕМА В ТВОРЧОСТІ МУРІДА АЛЬ-БАРГУСІ

Стаття торкається питання розвитку палестинської літератури після початку Арабо-ізраїльської війни, причини поділу літерату-

ри на три гілки згідно з географічним фактором, подано короткий огляд творчості сучасних палестинських письменників, які своїми творами борються за відновлення незалежності своєї батьківщини. Охарактеризовано головні віхи життя та творчості сучасного палестинського поета та письменника Муріда Аль-Баргусі. Розглянуто зображення Палестинської проблеми у творах аль-Баргусі.

Demediuk O. Yu.
**PALESTINIAN PROBLEM
IN MOURID BARGOUTI'S WORKS**

The article deals with development of Palestinian literature after the beginning of Arab-Israeli War, reasons of the literature division on three branches due to geographic factors, a brief review of modern Palestinian writers' work has been done, which fight for the independence of their homeland through their work. The most significant biographical facts that influenced the background of modern Palestinian writer and poet Mourid Barghouti's creative activity as well as the picturing of the Palestinian problem in Bargouti's works have been discussed.

Демедюк О. Ю.
**ПАЛЕСТИНСКАЯ ПРОБЛЕМА
В ТВОРЧЕСТВЕ МУРИДА АЛЬ-БАРГУСИ**

В статье затрагивается развитие палестинской литературы после начала Арабо-израильской войны 1948 года, рассматриваются причины разделения литературы на три ветви по географическому признаку, представлен краткий обзор произведений современных палестинских писателей, которые своим творчеством борются за независимость родины. Рассматриваются этапы жизни и творчества современного палестинского писателя и поэта Мурида аль-Баргуси, а также изображение палестинской проблемы в его произведениях.

Капранов С. В.
СТАНОВЛЕННЯ ЯПОНОЗНАВСТВА В УКРАЇНІ

Стаття містить історії японознавства в Україні до проголошення незалежності в 1991 р. Обґрунтовано поділ її на чотири основні періоди: (1) перші спроби дослідження мови, культури,

природи Японії (1870-і – 1920-і рр.); (2) період розвитку систематичних наукових досліджень (1920-і – 1933 рр.); (3) період практично повної відсутності японознавчих досліджень (1933–1953 рр.); (4) період їх поступового відновлення (1954–1990 рр.).

Kapranov S. V.

THE FORMATION OF JAPANESE STUDIES IN UKRAINE

The article contains an outline of the history of Japanese studies in Ukraine before the declaration of independence in 1991. It is argued that the history of Japanese studies in Ukraine can be divided roughly into four following periods: (1) the earliest attempts to study the language, the culture, and the nature of Japan (1870-s – 1920-s); (2) the period of the development of systematic scholarly studies (1920-s – 1933); (3) the ‘Dark Ages’ of Japanese studies in Ukraine (1933–1953); (4) the period of the gradual reestablishment (1954–1990).

Капранов С. В.

СТАНОВЛЕНИЕ ЯПОНОВЕДЕНИЯ В УКРАИНЕ

В статье представлен очерк истории японоведения в Украине до провозглашения независимости в 1991 г. По мнению автора, история японоведения в Украине делится на четыре основные периода: (1) первые попытки исследования языка, культуры, природы Японии (1870-е – 1920-е гг.); (2) период развития систематических научных исследований (1920-е – 1933 гг.); (3) период практически полного отсутствия японоведческих исследований (1933–1953 гг.); (4) период их постепенного возрождения (1954–1990 гг.).

Комарницька Т. К.

ПРОДУКТИВНІСТЬ СПОСОБІВ ТЕРМІНОТВОРЕННЯ У СУЧASNІЙ ЯПОНСЬКІЙ ЮРИДИЧНІЙ ТЕРМІНОЛОГІЇ

У статті за допомогою методу статистичного аналізу на базі 3954 термінів виявлено продуктивність способів термінотворення у сучасній японській юридичній термінології. Відповідно до результатів аналізу продуктивність способів термінотворення така: 1) лексико-семантичний спосіб – 7,2%; 2) морфологічний

спосіб – 64,5%; 3) синтаксичний спосіб – 28,0%. Також виявлено, що найпоширенішим типом термінотворення у японській юридичній термінології є коренескладання як один із типів морфологічного способу термінотворення, за допомогою якого творяться т. зв. терміни-словозчлення, що становлять 47,3% від досліджених юридичних термінів. Отже, можна твердити, що терміни-словозчлення та терміни-словосполучення як умотивовані одиниці, складаючи понад 75% юридичних термінів, цілком задовольняють вимоги науки про право, яка постійно розширює та ускладнює свій понятійний апарат.

Komarnytska T. K.

**THE PRODUCTIVITY OF THE WAYS
OF TERM-FORMATION IN THE MODERN
JAPANESE LAW TERMINOLOGY**

This article is aimed to establish with a help of the method of statistic analysis the most typical ways of term-formation in the modern Japanese law terminology. According to the results of the analysis of law terms in Japanese in the quantity of 3954 units, the ways of term-formation have the productivity as follows: 1) the semantic term-formation – 7,2%; 2) the morphological term-formation – 64,5%; 3) the syntactic term-formation – 28,0%. The most spread type of the term-formation in Japanese law terminology appears to be the root-composing as one of the types of the morphological term-formation, with a help of which 47,3% of law terms (so called terms-word-cohesions) are formed. Thus, we can postulate that terms-word-cohesions and terms-word-combinations being the motivated units and making over 75% of the total number of law terms in modern Japanese fully meet the requirements of jurisprudence with its consistently enlarging and complicating system of concepts.

Комарницкая Т. К.

**ПРОДУКТИВНОСТЬ СПОСОБОВ
ТЕРМИНООБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ
ЯПОНСКОЙ ЮРИДИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ**

В статье при помощи метода статистического анализа на основе 3954 терминов установлена степень продуктивности способов терминообразования в современной японской юридической тер-

минологии. Согласно результатам анализа продуктивность способов терминообразования следующая: 1) лексико-семантический способ – 7,2%; 2) морфологический способ – 64,5%; 3) синтаксический способ – 28,0%. Автор также установила, что самым распространенным типом терминообразования является корнесложение, при помощи которого образуются т. н. термины-словосцепления, которые составляют 47,3% от рассмотренных юридических терминов. Таким образом, можно утверждать, что термины-словосочетания и термины-словосцепления как мотивированные единицы, составляющие более 75% юридических терминов, полностью соответствуют требованиям постоянно расширяющей и усложняющей свой понятийный аппарат науки о праве.

Ласкавий Д. В.

**ДОКУМЕНТИ З ФОНДІВ АЗПРІ, АЗПРФ ТА ДАРФ
ЯК ДЖЕРЕЛА З ІСТОРІЇ МІЖНАРОДНОЇ БОРОТЬБИ
ЗА НАФТУ В ПЕРСІЇ ТА МЕСОПОТАМІЇ
В ПЕРШІЙ ЧВЕРТІ ХХ СТОЛІТТЯ**

У статті аналізуються документи з фондів російських архівів, що стосуються історії міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії в перший четверті ХХ століття. Результати дослідження доводять, що архівні дипломатичні документи Міністерства зовнішніх справ Росії є важливими джерелами з історії суперництва великих держав у районі Перської затоки.

Laskavyy D. V.

**DOCUMENTS FROM FUNDS OF AFPRE,
AFPRF AND SARF AS SOURCES ON THE HISTORY
OF INTERNATIONAL STRUGGLE FOR OIL
IN PERSIA AND MESOPOTAMIA
IN THE FIRST QUARTER OF XX CENTURY**

In the article, documents from funds of Russian archives on the history of international struggle for oil in Persia and Mesopotamia in first quarter of XX century have been researched. The results of investigation have proved that archives diplomatic files of Ministry of Foreign Affairs of Russia are important sources about the history of rivalry of Great Powers in Persian Gulf region.

Ласкавый Д. В.

**ДОКУМЕНТЫ ИЗ ФОНДОВ АВПРИ, АВПРФ И ГАРФ
КАК ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ
МЕЖДУНАРОДНОЙ БОРЬБЫ ЗА НЕФТЬ
В ПЕРСИИ И МЕСОПОТАМИИ
В ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВЕКА**

В статье анализируются документы из фондов российских архивов, которые касаются истории международной борьбы за нефть в Персии и Месопотамии в первой четверти XX века. Результаты исследования доказывают, что архивные дипломатические документы Министерства иностранных дел России являются важными источниками по истории соперничества великих держав в районе Персидского залива.

Макуж В. В.

**“СОЮЗ ДЛЯ СЕРЕДЗЕМНОМОР’Я”
ТА НОВІ ФОРМАТИ СПІВРОБІТНИЦТВА
АРАБСЬКИХ КРАЇН ПІВНІЧНОЇ АФРИКИ
З ЄВРОПЕЙСЬКИМ СОЮЗОМ:
ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ**

Стаття присвячена дослідженням етапів становлення, суті та стратегічних цілей “Союзу для Середземномор’я”. Детально розглянуті політичні та економічні складові цього об’єднання. Проаналізована ефективність діяльності “Союзу для Середземномор’я” в контексті національних інтересів України.

Makukh V. V.

**UNION FOR THE MEDITERRANEAN
AND NEW FORMATS FOR COOPERATION
OF THE NORTH AFRICAN ARAB COUNTRIES
WITH THE EUROPEAN UNION:
AN EXPERIENCE FOR UKRAINE**

The article is dedicated to the study of formation, core and strategic points of The Union for Mediterranean. Political and economic components of this union are thoroughly considered. The effectiveness of The Union for Mediterranean activity is analyzed in the context of national interests of Ukraine.

Макух В. В.

СОЮЗ ДЛЯ СРЕДИЗЕМНОМОРЬЯ И НОВЫЕ ФОРМАТЫ СОТРУДНИЧЕСТВА АРАБСКИХ СТРАН СЕВЕРНОЙ АФРИКИ С ЕВРОПЕЙСКИМ СОЮЗОМ: ОПЫТ ДЛЯ УКРАИНЫ

Статья посвящена исследованию этапов становления, сути и стратегических целей “Союза для Средиземноморья”. Детально рассмотрены политические и экономические составляющие этого объединения. Проанализирована эффективность деятельности “Союза для Средиземноморья” в контексте национальных интересов Украины.

Отрощенко І. В.

МІСІЯ ДЕМБРЕЛА (1922 рік)

У статті розглянута низка розвідувальних та агітаційних акцій, здійснених монгольськими та радянськими революціонерами на теренах Сіньцзяну в 1920-ті рр. Наведені раніше невідомі плани монгольських урядовців по збуренню антикитайських повстань у Сіньцзяні. Зокрема, планувалося закликати народні маси Ілійського і Тарбагатайського округів до збройної боротьби з китайцями за звільнення та об'єднання всіх монгольських народів в одне державне ціле на засадах автономії чи “федерації окремих областей і племен”. Висвітлюється також антикитайський рух серед монголів Сіньцзяну та їхні звернення за підтримкою до Зовнішньої Монголії.

Otroshchenko I. V.

DEMBREL'S MISSION (1922)

In the article prospecting and propaganda actions are considered which have been carried out by the Mongolian and Soviet revolutionaries in Xinjiang territory in 1920-s. Earlier unknown plans of representatives of the Mongolian ruling elite on the organization of the anti-Chinese revolts in Xinjiang have been analyzed. In particular, there were plans to call Mongol masses of Ili and Tarbagataj districts for the armed struggle against the Chinese for liberating and uniting the Mongolian people in one state on the basis of autonomy or “federations of separate areas and tribes”. The anti-Chinese moods of the Xinjiang Mongols and their recourse to Outer Mongolia have been investigated.

Отрощенко И. В.
МИССИЯ ДЭМБРЭЛА (1922 год)

В статье рассмотрен ряд разведывательных и агитационных акций, осуществленных монгольскими и советскими революционерами на территории Синьцзяна в 1920-е гг. Освещаются ранее неизвестные планы представителей монгольской правящей элиты по организации антикитайских восстаний в Синьцзяне. В частности, планировалось призвать народные массы Илийского и Тарбагатайского округов к вооруженной борьбе с китайцами за освобождение и объединение монгольских народов в одно государственное целое на началах автономии или “федерации отдельных областей и племен”. Освещаются также антикитайские настроения монголов Синьцзяна и их обращения за поддержкой к Внешней Монголии.

Радівілов Д. А.
ДОКТРИНА ІБАДІТІВ:
ПРО ІСТИСЛАХ ПРИ ОБРАННІ ІМАМА

У статті розглянуто твір ібадитського каді Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси (Оман, кінець XI – початок XII ст.), що має пре-скрипти: “Зі слів каді Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Іси, хай змилуветься над ним Аллах, про різницю між імамом-‘алімом та імамом, який не є ‘алімом”, – а саме, ту його частину, в якій ідеться про можливість застосування *істислаха* до людини, що претендує на *імамат*. На думку Мухаммада б. ‘Іси, *істислах* можливий лише у кількох випадках: якщо претендент є особою благочестивою і доброчинною, проте, в силу певних обставин, його чесноти невідомі широкому колу мусульман і тому потребують підтвердження; деякі індивідуальні якості претендента неприйнятні для мусульман; претендент сків незначне правопорушення через необачність або незнання, щиро помиляючись, проте згодом розкаявся; претендент учинив серйозний проступок умисно, у повній мірі усвідомлюючи його протизаконність, але потім щиросердно розкаявся і успішно пройшов випробувальний термін, встановлений мусульманами. Особа, яка неодноразово скюювала тяжкі гріхи (*каба’ip*) і порушувала релігійні заборони (*махарім*), усвідомлюючи при цьому всю хибність своїх учинків, не може претендувати на *імамат* навіть у тому разі, якщо вона вчинила акт каяття. Застосування *істислаха* до такого кандидата є абсолютно безпідставним.

Radivilov D. A.

IBĀDĪ DOCTRINE: ON THE RULES OF *ISTIŚLĀH* REGARDING A PRETENDER TO *IMĀMA*

The article presents research of a treatise ascribed to Ibādī *qādī* Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. ‘Isā (Oman, late XI – early XII century). The treatise has the prescript: «From *qādī* Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. ‘Isā, may Allāh have mercy on him, about difference between *imām-*‘*ālim* and *imām* who is not ‘*ālim*». The research is focused on the fragment, in which the issue of *istiślāh* with respect to a person, pretending to *imāma*, has been treated. In Muḥammad b. ‘Isā’s opinion, *istiślāh* can be resorted to in a few cases: if an applicant is pious and virtuous, but owing to some circumstances his dignities remained unknown to broad circles of Moslems and must be confirmed; some individual qualities of an applicant are unacceptable for the Moslems; an applicant, being careless, committed an insignificant sin; or committed a sin being ignorant of a legal norm, erring conscientiously, but afterwards repented in good faith; an applicant committed a serious sin deliberately, realizing its illegality, but then repented candidly and successfully stood probation, set for him by the Moslems. A person, repeatedly committing severe sins (*kabā’ir*), violating religious prohibitions (*mahārim*) and realizing illegality of the acts, can not pretend to *imāma* even if he has accomplished the act of confession. In respect of such candidate resort to *istiślāh* is absolutely groundless.

Радивилов Д. А.

ДОКТРИНА ИБАДИТОВ: ОБ ИСТИСЛАХЕ ПРИ ИЗБРАНИИ ИМАМА

В статье рассматривается сочинение ибадитского кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы (Оман, конец XI – начало XII в.), имеющее прескрипт: “Со слов кади Абу ‘Абдаллаха Мухаммада б. ‘Исы, да смируется над ним Аллах, о различии между имамом-‘алимом и имамом, который не является ‘алимом”, – а именно, та его часть, в которой речь идет о применении истислаха в отношении человека, претендующего на имамат. По мнению Мухаммада б. ‘Исы, истислах в данном случае возможен: если претендент благочестив и добродетелен, но, в силу некоторых обстоятельств, его достоинства неизвестны широкому кругу мусульман и нуж-

даются в подтверждении; некоторые качества претендента не-приемлемы для мусульман; претендент совершил незначительное прегрешение по неосторожности, либо по незнанию, искренне за-блуждаясь, но затем раскаялся; претендент совершил серьезный проступок преднамеренно, в полной мере осознавая его противозаконность, но потом чистосердечно раскаялся и успешно про-шел испытательный срок, установленный мусульманами. Лицо, неоднократно совершившее тяжкие прегрешения (*каба'ир*) и на-рушавшее религиозные запреты (*махарим*), при этом осознавав-шее противозаконность своих поступков, не может претендовать на *имамат* даже в том случае, если оно совершило акт покаяния. Применение *истислаха* в отношении такого кандидата совершен-но безосновательно.

Ribalkin C. B.

**ХОДЖА НАСРЕДДІН:
ПОЛІВАРІАНТНЕ ФУНКЦІОНУВАННЯ
ТРАДИЦІЙНОГО ОБРАЗУ
У СВІТОВОМУ КУЛЬТУРНОМУ КОНТИНУУМІ**

Стаття присвячена феномену образу Ходжі Насреддіна в за-гальномкультурному універсумі. На основі зіставлення різного сюжетно-фольклорного матеріалу показано схожі та відмінні риси між Насреддіном і його місцевими та діахронічними варіантами. Додані порівняння з деякими спільними мотивами і персонажами в українській літературі.

Rybalkin S. V.

**NASREDDIN KHODJA:
MULTIVARIATE FUNCTION
OF THE TRADITIONAL CHARACTER
IN THE WORLD CULTURAL CONTINUUM**

The article analyses the phenomenon of Khodja Nasreddin character in general cultural universe. Akin and distinctive features between Nasreddin and its local and diachronic variations are underlined on the base of similitude between different story-folk data. Comparisons with some common motifs and characters in Ukrainian literature are included.

Рыбалкин С. В.

**ХОДЖА НАСРЕДДИН:
ПОЛИВАРИАНТНОЕ ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ
ТРАДИЦИОННОГО ОБРАЗА
В МИРОВОМ КУЛЬТУРНОМ КОНТИНУУМЕ**

Статья посвящена феномену образа Ходжи Насреддина в общекультурном универсуме. На основе сопоставления различного сюжетно-фольклорного материала показаны схожие и отличительные черты между Насреддином и его местными и диахроническими вариантами. Представлены сравнения с некоторыми общими мотивами и персонажами в украинской литературе.

Романова О. О.

**ЕПІТЕТИ, ЩО ВЖИВАЛИСЬ
ДЛЯ САМОХАРАКТЕРИСТИКИ ОСОБИ
ЗА VI ДИНАСТІЇ
ТА ПЕРШОГО ПЕРЕХІДНОГО ПЕРІОДУ**

У статті розглядається вживання епітетів *im3hw* для самохарактеристики особи в написах приватних гробниць та комеморативних стелах VI династії та Першого Перехідного Періоду. Зроблено висновок, що зростання кількості епітетів *im3hw* у конкретного божества, яке мало місце в написах приватних осіб в досліджуваний період, було спричинене крахом державної ідеології, яка була розроблена за доби Давнього Царства.

Romanova O. O.

**EPITHETS FOR SELF- PRESENTATION
OF A PERSON WHICH WERE IN USE DURING
THE REIGN OF VI DYNASTY
AND THE FIRST INTERMEDIATE PERIOD**

The applying of epithets *im3hw* for self-presentation of a person in the inscriptions of private tombs and commemorative stelae of VI dynasty and the First Intermediate Period has been considered in the article. The conclusion achieved is that the increasing of the number of epithets *im3hw* of a certain God included in the inscriptions of the private persons during the period under consideration has been caused by the decline of state ideology elaborated during the Old Kingdom.

*Романова Е. А.***ЭПИТЕТЫ, УПОТРЕБЛЯВШИЕСЯ
ДЛЯ САМОХАРАКТЕРИСТИКИ ЛИЧНОСТИ
ПРИ VI ДИНАСТИИ И ВО ВРЕМЕНА
ПЕРВОГО ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА**

В статье рассматривается употребление эпитетов *im3hw* для самохарактеристики личности в надписях частных гробниц и на коммеморативных стелах VI династии и Первого переходного периода. Сделан вывод о том, что возрастание количества эпитетов *im3hw* у конкретного божества, имевшее место в надписях частных лиц в исследуемый период, было вызвано крахом государственной идеологии, разработанной во времена Древнего царства.

*Сафронов А. В.***ІСТОРИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ
ОДНОГО РЕЛЬЄФУ XIX ДИНАСТІЇ**

Автор досліджує рельєф на колоні з храму Хора в Бухені, на якому зображено фараона Сіптаха, котрий приносить дари богині Бастет, і фігуру чиновника, чиє ім'я не збереглося. Автор припускає, що цим “безіменним чиновником” є “Великий скарбник” Баї, найбільш значуща і найзагадковіша постать кінця XIX династії. Це дозволяє додати до списку титулів Баї два нових, раніше невідомих: “Опахалоносець праворуч від царя” і “Царський посланець до Сирії і Нубії”.

*Safronov A. V.***HISTORICAL SIGNIFICANCE
OF ONE RELIEF OF THE XIX DYNASTY**

The author examines a relief on pillar 16 of the temple of Horus of Buhen showing Pharaoh Siptah making offerings to the goddess Bastet and a figure of an official which name is not preserved. The author considers that this “nameless official” is “Great Chancellor” Bay, a most important and enigmatic figure of the end of the XIX Dynasty. This makes it possible to add to the list of Bay’s titles two new ones, earlier unknown: “fan-bearer on the king’s right hand” and “king’s messenger to Syria and Nubia”.

Сафронов А. В.
**ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ
ОДНОГО РЕЛЬЕФА XIX ДИНАСТИИ**

Автор исследует рельеф на колонне 16 из храма Хора в Бухене, изображающий фараона Сиптаха, совершающего подношения богине Бастет, и фигуру чиновника, чье имя не сохранилось. Автор полагает, что этот “безымянный чиновник” является “Великим казначеем” Баи, самой значительной и загадочной фигурой конца XIX династии. Это позволяет добавить к списку титулов Баи два новых, ранее неизвестных: “опахалоносец справа от царя” и “царский посланец в Сирию и Нубию”.

Сівков І. В.
**СТАНОВЛЕННЯ АДМІНІСТРАТИВНОЇ ЛЕКСИКИ
В ЄГИПТІ (кінець XVIII – початок XIX ст.)
(на базі історіографічних трактатів
Абдуррахмана аль-Джабарті)**

Стаття присвячена дослідженню семантичного розвитку арабської адміністративної та правової термінології в хроніках видатного єгипетського історика Абдуррахмана аль-Джабарті (1753\1754 – 1825\1826). Було виокремлено та класифіковано за мірою вживаності в сучасній арабській літературній мові шар архаїчної термінологічної лексики. Також було проаналізовано історичну семантику низки лексичних одиниць, що вживалися А. аль-Джабарті як терміни при описі політичного життя, а також правових норм сучасної йому єгипетської держави.

Sivkov I. V.
**THE FORMATION OF ADMINISTRATIVE
LEXICS IN EGYPT
(late XVIII – early XIX centuries)
(based on the historiographic treatises
of ‘Abd ar-Rahmān al-Ğabartī)**

The article deals with the study of the semantic development of the Arab administrative and law terminology in the chronicles of the celebrated Egyptian historian ‘Abd al-Rahmān al-Ğabartī (1753\1754 – 1825\1826). The layer of archaic lexis was identified and arranged on the basis of the degree of its usage in the Modern Standard Arabic. The

historic semantics of some lexical units used by A. al-Ǧabartī as terms to describe the political life and rulers of law in the contemporary Egyptian society have been analyzed.

Сивков И. В.

**СТАНОВЛЕНИЕ АДМИНИСТРАТИВНОЙ ЛЕКСИКИ
В ЕГИПТЕ (конец XVIII – начало XIX вв.)
(на базе историографических трактатов
Абдуррахмана аль-Джабарти)**

Статья посвящена исследованию семантического развития арабской административной и правовой терминологии в хрониках выдающегося египетского историка Абдуррахмана аль-Джабарти (1753\1754 – 1825\1826). Выделен и классифицирован по степени употребления в современном арабском литературном языке слой архаичной терминологической лексики. Также проанализирована историческая семантика ряда лексических единиц, используемых А. аль-Джабарти в качестве терминов при описании политической жизни, а также правовых норм современного ему египетского государства.

Тамбовцев Ю. О.

**ТИПОЛОГО-МЕТРИЧНІ ВІДСТАНІ МІЖ
КАЗАХСЬКОЮ МОВОЮ І ДЕЯКИМИ МОВАМИ
СИБІРУ НА ФОНОЛОГІЧНОМУ РІВНІ**

У статті наводиться вимір типолого-метричних відстаней між казахською мовою і деякими мовами Сибіру на фонологічному рівні при застосуванні методів математичної лінгвістики. Отримані наступні типолого-метричні відстані: 1) узбецька (1,80); 2) тофаларська (1,99); 3) казахська-давньотюркська (2,06); 4) тувинська (3,78); 5) татарсько-кримська (4,04); 6) туркменська (4,36); 7) турецька (4,36); 8) татарсько-казанська (5,56); 9) карабаєво-балкарська (5,95); 10) киргизька (6,42); 11) угорська (6,65); 12) татарська-чулимська (7,34); 13) уйгурська (7,42); 14) шорська (7,84); 15) телеутська (7,96); 16) сари-уйгурська (8,62); 17) хакаська (9,87); 18) башкирська (11,32); 19) якутська (14,53); 20) татарська-барабинська (16,83); 21) долганська (17,01); 22) баскська (17,95); 23) алтай-кижи (18,12); 24) кумандинська (22,26); 25) камасинська (22,66); 26) саларська (25,80); 27) чуваська (68,64); 28) мансійська-сосьвинська (87,16).

Tambovtsev Yu. A.

**TYPOLOGO-METRICAL DISTANCES
BETWEEN THE KAZAKH LANGUAGE
AND SOME LANGUAGES OF SIBERIA
ON THE PHONOLOGICAL LEVEL**

The article deals with the measurements of the typologo-metrical distances between the Kazakh language and some languages of Siberia on the phonological level by methods of mathematical linguistics. The application of the Chi-square criterion yielded the following phono-typological distances: 1) Uzbek (1,80); 2) Tofalar (1,99); 3) Old Turkic (2,06); 4) Tuvin (3,78); 5) Crym-Tatar (4,04); 6) Turkmen (4,36); 7) Turkish (4,36); 8) Kazan-Tatar (5,56); 9) Karachai-Balkar (5,95); 10) Kirgiz (6,42); 11) Hungarian (6,65); 12) Chulym-Tatar (7,34); 13) Uygur (7,42); 14) Shor (7,84); 15) Teleut (7,96); 16) Sary-Uygur (8,62); 17) Hakass (9,87); 18) Bashkir (11,32); 19) Yakut (14,53); 20) Baraba-Tatar (16,83); 21) Dolgan (17,01); 22) Basque (17,95); 23) Altai-Kizhi (18,12); 24) Kumandin (22,26); 25) Kamassin (22,66); 26) Salar (25,80); 27) Chuvash (68,64); 28) Mansi-Sosva (87,16).

Тамбовцев Ю. А.

**ТИПОЛОГО-МЕТРИЧЕСКИЕ РАССТОЯНИЯ
МЕЖДУ КАЗАХСКИМ ЯЗЫКОМ
И НЕКОТОРЫМИ ЯЗЫКАМИ СИБИРИ
НА ФОНОЛОГИЧЕСКОМ УРОВНЕ**

В статье приводится измерение типолого-метрических расстояний между казахским языком и некоторыми языками Сибири на фонологическом уровне при применении методов математической лингвистики. Получены следующие типолого-метрические расстояния: 1) узбекский (1,80); 2) тофаларский (1,99); 3) казахский-древнетюркский (2,06); 4) тувинский (3,78); 5) татарский-крымский (4,04); 6) туркменский (4,36); 7) турецкий (4,36); 8) татарский-казанский (5,56); 9) карачаево-балкарский (5,95); 10) киргизский (6,42); 11) венгерский (6,65); 12) татарский-чулымский (7,34); 13) уйгурский (7,42); 14) шорский (7,84); 15) телеутский (7,96); 16) сарыуйгурский (8,62); 17) хакасский (9,87); 18) башкирский (11,32); 19) якутский (14,53); 20) татарский-барабинский (16,83); 21) долганский (17,01); 22) баскский (17,95); 23) алтай-кижи (18,12); 24) кумандинский (22,26); 25) камасинский (22,66); 26) саларский (25,80); 27) чувашский (68,64); 28) мансикий-сосьвинский (87,16).

*Таран О. Г.***ЯПОНСЬКА КОЛОНІАЛЬНА ПОЛІТИКА
ЩОДО АВТОХТОННОГО НАСЕЛЕННЯ ТАЙВАНЮ
(кінець XIX – перша половина ХХ ст.)**

Стаття присвячена аналізу основних напрямків колоніальної політики японської адміністрації на Тайвані щодо автохтонного населення у період 1895–1945 рр. Зроблені висновки про результати та подальший вплив цієї політики на традиційне тубільне суспільство.

*Taran O. G.***JAPANESE COLONIAL POLICY TOWARD
TAIWAN'S INDIGENOUS POPULATION
(late XIX – the first half of XX century)**

The paper analyzes the main trends of the Japanese colonial administration policy on indigenous people of Taiwan in the period 1895–1945. The outcomes and future impact of this policy on traditional indigenous society are presented.

*Таран Е. Г.***ЯПОНСКАЯ КОЛОНИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА
В ОТНОШЕНИИ АВТОХТОННОГО НАСЕЛЕНИЯ
ТАЙВАНИ (конец XIX – первая половина XX вв.)**

Статья посвящена анализу основных направлений колониальной политики японской администрации на Тайване в отношении автохтонного населения в период 1895–1945 гг. Представлены выводы о результатах этой политики и ее дальнейшем влиянии на традиционное туземное общество.

*Тарасенко М. О.***ДВІ “ВІЧНОСТІ” СТАРОДАВНИХ ЄГИПΤЯН:
ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ**

У статті зосереджено увагу на особливостях використання термінів *nḥḥ* і *dt*, що слугували для детермінації поняття “вічність” в єгипетських текстологічних та образотворчих джерелах. Спеціально розглянуто семантику *nḥḥ* і *dt* в царських епітетах, різних релігійно-заупокійних текстах, а також їх візуальної репрезентації, зокрема, у зв’язку з символікою ламп-*śt3*.

Tarasenko M. O.
**TO THE PROBLEM OF TWO “ETERNITIES”
OF ANCIENT EGYPTIANS**

At the aim of the article is the discussion of the features of using of the terms *nḥḥ* and *dt*, serving for determination of the concept of Eternity, in the Egyptian textual and graphic sources. The semantics of *nḥḥ* and *dt* in royal epithets, various religious and funerary texts, and also on their visual representations, in particular, in connection with the symbolic of *śt3*-lamps, is specially considered.

Tarasenko H. A.
**ДВЕ “ВЕЧНОСТИ” ДРЕВНИХ ЕГИПΤЯН:
К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ**

В статье сконцентрировано внимание на особенностях употребления терминов *nḥḥ* и *dt*, служивших для детерминации понятия “вечность” в египетских текстологических и изобразительных источниках. Специально рассмотрена семантика *nḥḥ* и *dt* в царских эпитетах, различных религиозно-заупокойных текстах, а также их визуальные презентации, в частности, в связи с символикой ламп-*śt3*.

Turov I. B.
ВЧЕННЯ ХАСИДІВ ПРО МЕСІАНСЬКЕ ВІЗВОЛЕННЯ

Вчення середньовічної містики про єхуд – єднання віруючими різних аспектів проявленої божої сутності, відігравало провідну роль у віровченні хасидизму. Хасиди, на відміну від кабалістів попередніх часів, вчили, що єхуд можливо здійснювати під час побутових розмов будь-якою мовою. Це істотно збільшувало сферу його застосування. В статті розглядаються також припинення хасидами цієї практики під час містичного екстазу.

Turov I. V.
HASIDIC TEACHING ABOUT MESSIANIC REDEMPTION

Teaching of the Jewish mystics about unity of the attributes of the deity (ehud) plays a vital part in spiritual practice of the Hassidism. Special trait of the Hassidic teaching is conception of possibility of practicing ehud during everyday conversations. The article analyses combination of the strategy of ehud with another one which is concerned with a mystical ecstasy.

Туров И. В.
**РОЛЬ ПРАКТИКИ ЕДИНЕНИЯ (ЕХУДА)
В ВЕРОУЧЕНИИ ХАСИДОВ**

Учение средневековой мистики о ехуде – соединения верующими воедино различных аспектов проявленного божества, стало одной из первооснов духовной практики хасидизма. Хасиды, в отличие от кабалистов прежних времен, учили, что ехуд можно совершить даже в простом повседневном разговоре на любом языке. Это существенным образом расширяло сферу его применения. В статье рассматривается также применение хасидами данной практики в состоянии мистического экстаза.

Шевченко О. М.
**ПРОБЛЕМИ СПІВВІДНОШЕННЯ
ТЕРМІНОЛОГІЇ В ГАЛУЗІ ФРАЗЕОЛОГІЇ
КИТАЙСЬКОЇ ТА УКРАЇНСЬКОЇ МОВ**

У статті розглядається фразеологічна термінологія в китайській мові і подаються приклади для порівняння з українською мовою. Також запропоновано класифікацію фразеологічних термінів та їх співвідношення в українській та китайській мовах. Додається таблиця відповідників.

Shevchenko O. M.
**PROBLEMS OF TERMINOLOGY CORRELATION
IN THE FIELD OF THE CHINESE
AND UKRAINIAN LANGUAGES PHRASEOLOGY**

This article deals with the phraseological terminology of Chinese language and the comparative analyze with Ukrainian is done in the article. Also new classification of terms of the field of phraseology and their relevant forms are offered. There is also a table of analogues.

Шевченко Е. Н.
**ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЯ
ТЕРМИНОЛОГИИ В ОБЛАСТИ ФРАЗЕОЛОГИИ
КИТАЙСКОГО И УКРАИНСКОГО ЯЗЫКОВ**

В статье рассматривается фразеологическая терминология в китайском языке, а также приводятся примеры для сравнения с украинским языком. Также в статье предлагается классификация

фразеологических терминов и их соответствия в украинском и китайском языках. Прилагается таблица аналогов.

Яремчук I. В.

КОНЦЕПТ ВОГОНЬ У ПОЕТИЧНІЙ КАРТИНІ СВІТУ ФОРУГ ФАРРОХЗАД

У статті розглянуто основні підходи до вивчення поняття концепту у світлі сучасної лінгвістичної парадигми, окреслено особливості концептуального аналізу при дослідженні поетичного тексту. Проаналізовано концепт ВОГОНЬ у поетичній картині світу іранської поетеси ХХ ст. Форуг Фаррохзад, представниці літературної течії “Ше’ре ноу”, на матеріалі збірок “Полонянка”, “Стіна” та “Бунт”.

Yaremchuk I. V.

THE CONCEPT OF FIRE IN POETIC PICTURE OF WORLD FORUG FARROKHZAD

The article deals with main approaches to the study of concept in modern linguistic paradigm and specificity of concept analysis for studying poetic text. Concept FIRE in poetic picture of world of the Iranian poetess of XX c. Forug Farrokhzad, who represents a literary trend “She’re new”, has been analyzed on the material of collections “Jailbird”, “Wall”, “Mutiny”.

Яремчук И. В.

КОНЦЕПТ ОГОНЬ В ПОЭТИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА ФОРУГ ФАРРОХЗАД

В статье рассматриваются основные подходы к изучению понятия концепта в свете современной лингвистической парадигмы, очерчены особенности концептуального анализа при исследовании поэтического текста. Автор анализирует концепт ОГОНЬ в поэтической картине мира иранской поэтессы ХХ в. Форуг Фаррохзад, представительницы литературного течения “Ше’ре ноу”, на материале сборников стихов “Пленница”, “Стена”, “Бунт”.

ЗМІСТ

<i>Батюк І. Ю.</i>	
Діалектні особливості повісті Нацуме Сосекі “Юнак”	3
<i>Бушаков В. А.</i>	
Етноніми, похідні від назв держав (до семантичної типології етнонімів)	11
<i>Демедюк О. Ю.</i>	
Палестинська проблема в творчості Муріда Аль-Баргусі	25
<i>Капранов С. В.</i>	
Становлення японознавства в Україні	38
<i>Комарницька Т. К.</i>	
Продуктивність способів термінотворення у сучасній японській юридичній термінології	50
<i>Киановський О. Ч.</i>	
Перська редуплікація в типологічному та ареальному висвітленні	60
<i>Ласкавий Д. В.</i>	
Документи з фондів АЗПРІ, АЗПРФ та ДАРФ як джерела з історії міжнародної боротьби за нафту в Персії та Месопотамії в першій чверті ХХ століття	81
<i>Макух В. В.</i>	
“Союз для Середземномор’я” та нові формати співробітництва арабських країн Північної Африки з Європейським Союзом: досвід для України	94
<i>Отрощенко І. В.</i>	
Місія Дембрела (1922 рік)	104
<i>Радивилов Д. А.</i>	
Доктрина ібадитов: об истислахе при избрании имама	118
<i>Рибалкін С. В.</i>	
Ходжа Насреддін: поліваріантне функціонування традиційного образу у світовому культурному континуумі	131

<i>Романова О. О.</i>	
Епітети, що вживались для самохарактеристики особи за VI династії та Першого ПерехідногоПеріоду	140
<i>Сафронов А. В.</i>	
Историческое значение одного рельефа XIX династии	146
<i>Сівков І. В.</i>	
Становлення адміністративної лексики в Єгипті (кін. XVIII – поч. XIX ст.) (на базі історіографічних трактатів Абдурахмана аль-Джабарті)	161
<i>Тамбовцев Ю. А.</i>	
Типологические расстояния между казахским языком и некоторыми турецкими языками на фонологическом уровне	170
<i>Таран О. Г.</i>	
Японська колоніальна політика щодо автохтонного населення Тайваню (кінець XIX – перша половина ХХ ст.)	177
<i>Тарасенко Н. А.</i>	
Две “вечности” древних египтян: к постановке проблемы	190
<i>Туров И. В.</i>	
Роль практики единения (ехуда) в вероучении хасидов	215
<i>Шевченко О. М.</i>	
Проблеми співвідношення термінології в галузі фразеології китайської та української мов	230
<i>Яремчук І. В.</i>	
Концепт ВОГОНЬ у поетичній картині світу Форуг Фаррохзад	242
<i>Анотації. Annotations. Аннотации</i>	253

**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.
 7. Нумерація посилань повинна бути наскрізною, через всю статтю, арабськими цифрами (1, 2, 3 і т. д.).
- 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”.

Підписано до друку 22.06.2010. Формат 84x108/32. Папір офсетний.
Трафаретний друк. Умов. друк. арк. 14,49. Наклад 200 прим. Зам. 101.
Видавництво Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.
01001, м. Київ, вул. М. Грушевського, 4, к. 215, тел. 279-99-71