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

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

4.2011

Заснований у 1927 р.
Припинений у 1931 р.
Відновлений у 1993 р.
Інститутом сходознавства
ім. А.Ю. Кримського НАНУ

КИЇВ–2011

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Головний науковий редактор, д.і.н. проф. **Матвєєва Л.В.**

Айбабін О.І., д.і.н., ст.н.с.
Бондаренко І.П., д.ф.н., проф.
Бубенок О.Б., д.і.н., ст.н.с., *заст. гол. ред.*
Гаркавець О.М., д.ф.н., проф.
Зінько В.М., д.і.н.
Івакін Г.Ю., д.і.н., чл.-к. НАНУ
Кіктенко В.О., к.і.н., ст.н.с.
Рибалкін В.С., д.ф.н., проф.
Смолій В.А., ак. НАНУ
Кочубей Ю.М., к.ф.н., ст.н.с.
Мавріна О.С., к.і.н., ст.н.с.
Онищенко О.С., ак. НАНУ
Отрощенко І.В., д.і.н., ст.н.с.
Рубель В.А., д.і.н., проф.
Радівілов Д.А., к.і.н., ст.н.с.
Тищенко К.М., д.ф.н., проф.
Хамрай О.О., д.ф.н., ст.н.с., *заст. гол. ред.*
Яценко Б.П., д.геогр.н., проф.
Сохань П.С., д.і.н., чл.-к. НАНУ
Черніков І.Ф., д.і.н., проф.

Керівник редакції та відповідальний секретар
наукового журналу "Східний світ" *Олександр Литвин*

Літературні редактори *Надія Овчарук, Тетяна Гулей*

Коректор *Ярослава Нагірняк*

Комп'ютерний набір *Юлії Дудки*

Комп'ютерний дизайн та макетування

Олександра Литвина та Тетяни Чайки

Адреса редакції:
01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4, к. 215
Телефони: головний редактор: (044) 278-76-52,
редакція: (044) 279-99-71
E-mail: ***Shidnyj.svit@gmail.com***

Редакція не завжди поділяє позицію авторів.

При передруку посилання на «Східний світ» обов'язкове.

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту сходознавства
ім. А.Ю. Кримського, протокол №5 від 22.12.11

1-ша сторінка обкладинки:Священний камінь Кя'ба. Мекка, Королівство Саудівська Аравія (2011 р.) Авторська фотографія В.С. Рибалкіна.
4-та сторінка обкладинки:Оздоблення медресе Тіля-Кері. Самарканд.
http://oriental-studies.org.ua/

Свідоцтво про державну реєстрацію серія КВ №15802-4274 ПР від 28.09.2009 р.

ISSN 1608-0599

© Інститут сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАНУ, 2010

ЗМІСТ

ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО

Матвеева Л.В. Начало научного византоведения (XVII – первая половина XIX в.) 5
Кіктенко В.О. Інтелектуальні і соціальні основи китайської науки
в концепції Дьорка Бодде 19
Кочубей Ю.М. Л.У. Бнковський (1895–1992) і його внесок
в українське сходознавство 25
Лямець А.М. Огляд діяльності Александрійської бібліотеки та основні
тенденції її комплектування 29
Туранли Ф.І. "Східне питання": причини та наслідки Кримської війни
(1854–1856 рр.) в турецькій історіографії 47

ІСТОРІЯ СХОДУ

Бабенко Р.В. Бойові дії монгольських військ на території Південно-Західної Русі
в 1240–1241 рр. 55
Бубенок О.Б. К вопросу о распространении христианства среди хазар 65
Зелінський А.Л. Прийняття Птолемеєм І царського титулу: проблема датування 79
Пилипчук Я.В. Кипчаки на кордонах Візантійської імперії (кінець XI – початок XIII ст.) 87

СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Боднар С.Н. Традиции и новации в методике преподавания арабского языка 96
Кірносова Н.А. Етапи розвитку граматології в Китаї: від династії Хань до сучасності.....103
Кобелянська О.І. Особливість і універсальність японського вокального звукосимволізму
(на матеріалі японської та європейської поезії) 111
Кан Ден Сік Проблеми корейської мови в контексті існування двох держав.....121
Мусійчук В.А. Практична транскрипція в'єтнамських власних назв українською мовою:
приголосні фонеми 125
Соегов М. Великий Кобзарь среди туркмен
(взгляд через призму выполненных ранее работ) 130
Селіванова О.О. Мовні засоби сугестивного впливу
в українських перекладах японських хайку 141
Шекера Я.В. Даоська метафора порожнечі та її репрезентація в китайській
поезії доби Сун (X–XIII ст.) 159

САКРАЛЬНІ ТЕКСТИ СХОДУ

Рибалкін В.С. Коран: найдавніші сури ("есхатологічні") 155

СУЧАСНИЙ СХІД

Шестопалец Д.В. Проблема секуляризации ислама в контексте
социологических теорий: предварительный анализ 175
Яценко Б.П. Трансформація фінансово-банківської системи Японії на початку XXI ст. 185

РЕЦЕНЗІЇ

Підвойний В.М. Дрига Ірина. Pontika: Тюркологічні студії 195
В.В. Отрощенко, І.В. Отрощенко Е.Н. Черних. Степной пояс Евразии:
Феномен кочевых культур 197

До 70-річчя від дня народження

Список сходознавчих праць Костянтина Миколайовича Тищенка 201
Summaries 205
Наші автори 215

TABLE OF CONTENTS

HISTORIOGRAPHY AND SOURCE STUDY

L. Matvyeyeva The beginning of Byzantine studies XVII – the first half of XIX cen 5
V. Kiktenko The intellectual and social background of Chinese science in Derk Bodde's Conception 19
Yu. Kochubey L. Bykovsky (1895–1992) and his contribution to Ukrainian oriental studies 25
A. Lyamets Review of the Library of Alexandria: its work and the main tendencies of acquisitions 29
F. Turanly Causes and effects of the Crimean war in 1854–1856 in Turkish historiography 47

HISTORY OF EAST

R. Babenko Mongolian troops fighting on the territory of South-West Rus in 1240-1241 55
O. Bubenok To the problem of spreading of Christianity among Khazars 65
A. Zelinskyi The royal title of Ptolemy I: the problem of dating. 79
Ya. Pylypchuk Kipchaks at the borders of the Byzantine Empire (the end of XI – beginning of XIII cen.) 87

EASTERN LANGUAGES AND LITERATURE

S. Bodnar Tradition and innovation in the methods of teaching Arabic language 96
N. Kirnosova Main periods in history of grammatology in China: from Han dynasty to present times 103
O. Kobelyanska Peculiarity and universality of Japanese vocal phonetic symbolism (by Japanese and European poetry) 111
Kan Den Sik The problem of Korean language in the context of the relationship between North and South Korea 121
V. Musiichuk The practical transcription of Vietnamese proper names in Ukrainian: consonant phonemes 125
M. Soyegov Great Kobzar among the Turkmens (in connection with the works, carried out earlier) 130
O. Selivanova Language Means of suggestive influence in Ukrainian translations of Japanese Haiku 141
Y. Shekera The Taoist Metaphor of Emptiness and its Representation in the Chinese Poetry of Song DYNASTY (X–XIII cen.) 149

SACRAL TEXTS OF EAST

V. Rybalkin Qur'an. The oldest Suras (eschatological). Ukrainian translation from Arabic with commentaries 155

MODERN EAST

D. Shestopalets Islam and secularization through the context of sociological theory: the preliminary analysis 175
B. Yatsenko Transformation of financial and banking system of Japan at the beginning of XXI cen. 185

REVIEWS

V. Pidvoinyi Iryna Dryga. Pontika: Turkic studies. 195
V. Otroshchenko, I. Otroshchenko E. Chornykh. Steppe zone of Eurasia: phenomenon of nomadic cultures 197

FOR 70 TH ANNIVERSARY

List of oriental works of Kostyantyn Mykolayovych Tyshchenko 201
Summaries 205
Our Authors 215

Л.В. Матвеева

НАЧАЛО НАУЧНОГО ВИЗАНТОВЕДЕНИЯ (XVII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX в.)

История зарождения и становления научного византоведения уходит корнями в XVII–XVIII век, о чем писал известный российский византинист и арабист А.А. Васильев. Основательницей научного византоведения ученый называл Францию XVI в.[1], подчеркивая, что еще в 1648 г., под покровительством Людовика XIV и министра Кольбера, здесь вышел первый том собрания византийских историков. До 1711 г. издано было всего 34 тома. Исторический материал говорил сам за себя. И в год появления первого тома парижского собрания, удивительного для своего времени, его издатель Филипп Лабб (1607–1667) напечатал воззвание к исследователям византийской истории, в котором обращал внимание на особенный интерес к столь удивительной по качеству событий, столь привлекательной по разнообразию, столь замечательной по прочности монархии. Лабб призывал европейских ученых отыскивать и издавать документы, "погребенные в пыли библиотек" и архивов, обещал всем, кто занимается византологией, "вечную славу, более прочную, чем мрамор и медь"[2].

Известный византолог Ф.И. Успенский отмечает, что в 1648 г. при издании Извлечений о посольствах впервые говорилось о положении византоведения. Во введении Лабб подчеркивал, что византийская история составляет предмет общего внимания ученых. Книги, посвященные истории Византии, "усердно" требуются, везде разыскиваются, но большая часть византийских историков остается в рукописях, покрытых пылью и паутиной.

В своей статье "Из истории византоведения в России" Успенский более глубоко вникает "в предмет зарождения и состояния византоведения" во Франции, стране, "которая по справедливости должна считаться основательницей и главной поощрительницей этой области изучений"[3]. Ученый пишет, что во Франции и в Германии собиранием византийских кодексов, а также произведений классических писателей, скупкой рукописей в Константинополе, в Малой Азии, в различных монастырях и церквях, занимались давно как правительственные лица, так и многие из духовных и светских меценатов. Из этих приобретений и появились в печати отдельные писатели. Историк все же считал, что это были "случайные попытки", освещающие некоторые эпохи истории Византии. Планомерное и систематическое издание византийских писателей Успенский связывает с появлением кружка, который образовался в Париже, где значительное влияние имели Лабб, Дюпюи, Фабр, Гоар, Валуа, знаменитый "и никем не превзойденный" Дюканж.

Но прежде чем перейти к описанию личностей видных исследователей-византологов раннего периода, Федор Иванович пытается выяснить "мотивы" или, я бы сказала, предпосылки, влиявшие на проявление интереса к изучению Византии. Обращаясь к историческим источникам, он подчеркивает, что Франция имела преимущество перед другими странами в сфере насаждения на Востоке образовательных, религиозных и торговых учреждений, выделяя значительные материальные средства на эти цели. В течение веков на этой почве развивался глубокий интерес к расширению изучения византийских историков.

Начиная еще со времени крестовых походов французы "полагали в национальный долг патриотизма насаждать и поддерживать в главных торговых городах Ближнего Востока свои колонии в виде обособленной общины… сосредоточенной на

своей отдельной территории"[4], отсюда тот главный источник "вливания" во Францию византоведения, на пути которого видное место принадлежало миссионерству. Эти первые коммивояжеры готовили рынки для французских товаров, открывали новые пути для торговли. Вместе с тем сюда же следовали дипломаты, а с ними "собиратели рукописей" – люди науки.

Успенский писал об этом: "Литература, составляющая плод архивных изучений, сообщает бесценный материал для освещения последовательного и систематического движения идеи подготовительной стадии византоведения". Французское правительство издавна ставило задачи, наряду с развитием торгового дела, уделять внимание науке – в свите послов посылали на Восток ученых для приобретения греческих и восточных рукописей. Из приобретений работавших в этом направлении ученых большинство вошло в коллекции Национальной библиотеки в Париже. Французские ученые-историки XVII–XIX вв. получили в свое распоряжение материал громадной важности в области византоведения.

Успенский цитирует историка французской политики на Востоке времен Людовика XVI Пэнго, который со всей определенностью утверждал, что первое место во всестороннем научном изучении Востока принадлежит Франции. "Наша главная доля, – писал Пэнго, – это занятое нами первое место в области всестороннего научного изучения Востока. Хотя наши археологи давно уже опередили деятелей эпохи Людовика XIV и считают возможным забыть о них, но они идут по старому следу, расчищая проложенный путь. Традиция, идущая от благородного антиквара, принятая под французское знамя и разрабатывается египетским институтом и ученой морейской комиссией. Школы нового образования в Афинах, Риме и Каире возвышают ее значение и продуктивность. Они продолжают на средства государства и под правительственным надзором начатое по благородному почину представителем французского дворянства дело"[5].

Научный интерес к Византии зародился в отдаленные времена, но даже в такой высококультурной стране, как Франция, стимулировался, шел на поводу у политических и коммерческих интересов. Интерес к Византии, к разрушенной турками тысячелетней империи положил начало рождению так называемого Восточного вопроса[6].

Первые исследователи Византии внесли большой вклад в развитие научного византоведения. И здесь Успенский выделяет французского ученого Шарля Дюканжа (1610–1688), крупнейшего византиниста XVII в., историка и филолога, археолога и нумизмата, о котором ранее писали В.Г. Васильевский и А.А. Васильев[7]. Шарль Дюканж занимался не только изучением фактов, но и вспомогательными науками, необходимыми для понимания истории, лингвистикой, филологией, правом, философией и богословием. Свои многочисленные работы он посвятил истории Византии, среди которых выделяются: "История Константинопольской империи при французских императорах", "О византийских фамилиях" и "Христианский Константинополь". Ценным изданием Дюканжа является также комментированный сборник по истории науки, где излагаются важные сведения о византийских историках. Дюканжу принадлежит издание и подготовка "Словаря средневекового греческого языка", издание гигантского труда – "Словаря средневековой латыни в трех томах", имевшего большое значение для изучения византийского времени. "Заслуги Дюканжа в организации науки о византоведении, – писал Успенский, – так велики и беспримерны, что результаты его трудов в этой области не пережиты в науке и по настоящее время..."[8]

Уместно сказать, что Дюканж работал не один. В истории известны также французские византологи Бернар Монфокон (1655–1741) и Жан Мабильон (1632–1707) – основатель византийской дипломатики. Ученые называют Мабильона одним из лучших эллинистов своего времени, "столпом новой французской учености"[9]. Он знал еврейский, сирийский, арабский и коптский языки, впервые создал греческую палеографию. Эпоху в византинистике составил его труд "Paleographia Graeca", ставший незаменимым пособием для изучения и датировки греческих рукописей. Монфокон издал пятнадцать томов "Древностей, объясненных и представленных в рисунках"[10].

Успенский признавал, что французским

ученым XVII века принадлежит "громадная" заслуга в изучении и раскрытии содержания произведений византийских писателей. Их комментарии к отдельным произведениям, как и общие вспомогательные пособия, составленные Дюканжем, остаются незаменимыми. Ученый подчеркивал, что юристы, доминиканцы и бенедиктинцы, участвующие в изучении творений византийских писателей, "воздвигли прочный памятник французской науке", заложив в XVII в. вековой фундамент. Вместе с тем Успенский отмечал, что впоследствии, все XVIII столетие, во Франции почти не обращались к Византии, "которая для века просвещения казалась недостойной внимания"[11]. И здесь уместно сказать, что наряду с давним интересом к империи существовало в то же время резко отрицательное мнение отдельных ученых о целесообразности изучения византийской истории. Ф. Успенский останавливается на подобных высказываниях известных деятелей культуры и науки, когда в некоторых странах вся средневековая история воспринималась как "готическая", "варварская" эпоха, как источник мрака и невежества. Византия не была исключением. Лучшие умы этого времени негативно относились к твердой идее монархической власти в Византии, к сильному влиянию духовенства и время от времени давали суровые отзывы о средневековой греческой империи.

В своих трудах А. Васильев приводит высказывания известных личностей своего времени об их отношении к изучению истории Византии.

С резким осуждением всего византийского выступил великий Вольтер. Он критически воспринимал вообще римскую историю императорского периода. "Существует другая история, еще более смешная (ridicule), – писал Вольтер, – чем история римская со времени Тацита: это – история византийская. Этот недостойный сборник (recueil) содержит лишь декламацию и чудеса; он является позором человеческого ума"[12]. Такой серьезный французский историк, как Монтескье, одаривший научную общественность в высшей степени содержательными страницами средневековой Восточной империи, писал, что с начала VII в. "история греческой империи... есть не что иное, как непрерывная цепь возмущений, мятежей и предательств"[13].

Отрицательное отношение к истории Византии, сопровождавшееся пренебрежительным тоном во второй половине XVIII в., сохранилось и в начале XIX в. Известный немецкий философ Гегель в своих "Лекциях по философии истории" утверждал: "Византийская империя была внутри раздираема всякими страстями, а извне теснили ее варвары, которым императоры могли оказывать малое сопротивление. Государство находилось в постоянном состоянии небезопасности и представляло собою отвратительную картину слабости, где жалкие, даже абсурдные страсти не дают ничего великого в мыслях, делах и личностях"[14]. Гегель называл Византию "гнилым восточно-римским государством".

Английский историк Гиббон – человек исключительных дарований – написал историю Римской империи, западной и восточной, до падения Константинополя в 1453 г. Книгу он закончил в 1787 г. Однако автор находился под сильным влиянием идей XVIII в., влиянием эпохи и, как отмечали его современники, в описании византийской империи не мог удачно справиться со своей задачей. Историк Фриман писал, что стиль письма Гиббона не может вызывать уважения к событиям и лицам, о которых он говорит, тем более к продолжению их изучения. Труды Гиббона отличались неистощимым сарказмом, страстью к анекдотам, выпячиванием низких, презренных сторон лиц или событий. Византийская история в изложении Гиббона имела крайне ложное освещение.

В России решающий сдвиг в изучении Византии связан с созданием Петербургской академии наук (1724–1725) и приглашением в нее иностранных, преимущественно немецких, ученых, прошедших более или менее "правильную школу" и принесших с собой научный критический метод исследования.

Привлечение иностранных специалистов было продиктовано необходимостью развития гуманитарных наук в России во вновь созданной Академии. Однако, как подчеркивает Э. Фролов, "та быстрота, с которой русские люди усвоили плоды западного просвещения, показывает, что в самой России почва для научного посева была готова"[15]. Этому способствовали условия для развития здесь историографической науки, особенностью которого

было знакомство с византийскими летописями и хронографами. Начиная от первых летописцев исторические факты летописей, сказаний переходили в древнерусскую историческую литературу.

Оставили свой след византийские историки и хронисты Георгий Амартола, Иоанн Малала, Константин Манассии, Иоанн Зонарье, Симеон Лагофета и др.

Со временем успехи ученых в разных отраслях гуманитарных наук, в частности в истории Византии, были достаточно высоки. Труды русских византологов привлекали внимание многих ученых-историков. В. Бузескул писал: «Недаром К. Крумбахер, основатель византоведческого журнала "Byzantinische Zeitschrift", учился русскому языку, чтобы пользоваться трудами русских византинистов»[16].

Известный филолог-славист Игнатий Викентьевич Ягич в своей книге "История славянской филологии" писал об этом времени: "Новым духом науки повеяло тогда в России". В области всеобщей истории это сказалось прежде всего на византоведении и славяноведении, что было связано с научными интересами иностранных ученых, оказавшихся в России и стремившихся познать начальный период ее истории. Понимая, что начало российской истории тесно связано с Византией, немецкие ученые обращались к изучению произведений ее писателей и историков. С этого времени, можно считать, начался ранний этап в истории академической науки и просвещения.

Первым ученым-гуманитарием среди приглашенных в Петербургскую академию наук немцев был исследователь классической древности Готлиб-Зигфрид Байер (1694–1738).

Уроженец Кенигсберга, здесь же Г.-З. Байер получил свои ученые степени: в 1716 г. – бакалавра, в 1717-м – магистра. В конце 1725 г. Байер, уже известный ученый Германии, был приглашен во вновь открывавшуюся Петербургскую академию наук. В академии он избрал кафедру древности и восточные языки, которыми он увлекался еще будучи студентом университета. "Постепенно Байера все более начинает интересовать история и литература Востока: овладев еврейским, он начинает изучать другие семитические языки, а затем, заинтересовавшись историей Китая, приступает к изучению китайского языка. Его интересы разделяются между античностью, историей церкви и восточными языками"[17].

В России Байер стал крупным ученым, объединявшим в своем лице филолога и лингвиста, историка и археолога. Восточные языки (в частности китайский), древняя российская история и античность были главными предметами Байера, которыми он занимался двенадцать лет в России.

Свои исследования Байер посвящал древней истории Китая, Индии и другим восточным странам, древнейшему периоду российской истории, классической древности.

Первые годы пребывания в Петербургской академии Байер был здесь единственным представителем историко-филологической науки. Не зная русского языка, ученый обращался к самым истокам русской истории, к теме варягов-россов, используя русские летописи, изучая византийские традиции. Он – основатель норманнской теории в вопросе о происхождении российского государства. Это была первая научная концепция начала российской истории, вызвавшая многовековую полемику в научных патриотических кругах.

Оценивая значение трудов Байера, одного из величайших гуманистов и историков своего столетия, Э. Фролов пишет: "Необходимо самым выразительным образом подчеркнуть актуальность проявленного им интереса к зоне культурного взаимодействия античного и передневосточного миров, невероятное опережение им научного диапазона и возможностей своего времени, когда, казалось бы, и помыслить было невозможно о тех областях исследования, которые в новое время будут ассоциироваться с понятием восточного эллинизма и с именами таких общепризнанных новаторов, как И.Г. Дройзен, В.В. Тарн и М.И. Ростовцев...

...Байер был первым исследователем, который всерьез занялся происхождением и расселением скифских племен, историей их отношений с греческими городами Причерноморья, судьбою тех и других в позднеантичную эпоху"[18].

Работы Байера[19] содержали богатую историческую информацию, по сути, это были первые примеры критической обработки материала с выделением рацио-

нального зерна истины, то ли это касалось восточной тематики, или Древней Руси, Византии, скифов, киммерийцев, гипербореев и других исторических сюжетов. Он явился основоположником нового направления в истории – критического переосмысления традиции.

Продолжателем теории Байера был историограф Г.-Ф. Мюллер (Миллер) (1705–1783 гг.). Как и Байер, Миллер был выходцем из Германии. В Петербургской академии наук он стал работать с 1725 года, занимал должности адъюнкта и впоследствии профессора истории. Миллер известен как исследователь российской истории, сторонник норманнской концепции возникновения российского государства. Ему принадлежит девятитомное собрание "Sammlung russischer Geschichte" (1732–1765), работа "Происхождение народа и имени Российского" (1749), которую Ломоносов называл "предосудительной", видя в ней "оскорбление российской славы"[20]. Г. Миллер, как и Байер, часть своих трудов по русской истории публиковал в "Сборнике по русской истории".

Ссылаясь на работу Миллера "История Сибири", известный московский византинист М.В. Бибиков замечает: "В методическом отношении интересны установки Г.Ф. Миллера, касающиеся использования иностранных источников: им отвергалось некритическое, поверхностное, основанное лишь на внешнем созвучии сопоставление древних этнонимов, топонимов, гидронимов с современными названиями, направленное на их отождествление с целью установления несуществующего сходства данных литературных источников и современных географических и исторических знаний"[21].

Постепенно византийские источники входили в отечественную историю и играли большую роль в решении острых научных и политических ее проблем, спорных вопросов. Показательными были исследования В.Н. Татищева (1686–1750), "отца"[22] дворянской историографии России, привлекшего византийские источники к освещению русской истории. В своей книге "История Российская с самых древнейших времен", сопоставив данные отдельных византийских источников с летописями, историк "показал длительность исторического развития славянства до появления на Руси норманнов и выступал против ряда выводов Байера и Миллера, преувеличивавших роль последних"[23]. Ссылаясь на книгу Л.В. Черепнина "Русская историография до XIX века", М.В. Бибиков пишет: "Труд В.Н. Татищева рассматривается как новый тип исследования в русской историографии, критически разбирающий собранный богатый материал источников на основе логического подхода. Отметим, например, дифференцированный подход к этническим наименованиям иностранных авторов при четкой постановке исследовательских задач и обосновании методики"[24]. Далее М. Бибиков подчеркивает, что самостоятельные разделы "Истории Российской" касательно истории скифов, сарматов, четов, готов и других народов написаны на материалах античных и византийских писателей, связанных с отечественной историей.

Большой интерес представляет продолжение полемики с норманнистами М.В. Ломоносовым (1712–1765). Его работа «Замечания на диссертацию Г.Ф. Миллера "Происхождение имени и народа российского"» завершает «становление исторического исследования "нового типа", окончательно отказавшись от летописной формы изложения и отделив авторское начало от передачи источника»[25].

Диссертация Миллера, где разбирался вопрос о происхождении названия Русь и народа "Русь", написана на беглом использовании древних и средневековых источников. О славянах и россах он писал, некритически используя скандинавские саги, выдавая их как достоверные исторические источники. "Миллер изображал древнюю территорию восточных славян как театр действия скандинавских завоевателей, а древнерусское население как пассивный объект воздействия этих завоевателей"[26]. Его трактовка сводилась к тому, что "россияне" в России "за пришельцев почитаемы быть должны", что варяги "уже за много веков до Рюрика подчинили Россию своей власти". Варяги-скандинавы были, по его мнению, тем народом, "от которого Россия не токмо жительми населена, но и имя свое получила"[27].

В дискуссии с Миллером, длившейся с 1749-го по 1750 год, Ломоносов, как отмечают наши современники, впервые выступил "как главный борец против антинауч-

ной и клеветнической норманнской теории, искажавшей подлинную историю русского народа"[28]. Ломоносов выступил не только как ученый, но и как великий русский патриот, создатель новой исторической концепции, которая "разбивала... лженаучную норманнскую теорию и утверждала древность и величие славянского народа, его крупную роль в мировой истории"[29].

Конечно, большую роль в исследованиях Ломоносова сыграло обращение великого ученого к глубокому изучению ранней догосударственной истории славян, и в первую очередь – ранних свидетельств византийских источников. Стремясь осмыслить и научно аргументировать роль славян в истории, Ломоносов вместе с тем исследовал и проблемы внутренней истории позднеримской империи и ранней Византии. Он выступил с опровержением измышлений Миллера и его последователей, извращавших отечественную историю. Доказывая древность происхождения русского народа, Ломоносов призывал исследователей больше внимания уделять летописям, историкам Византии, отвергать трактовку норманнистов о второстепенности народа России. Великий энциклопедист Ломоносов в споре с Миллером "развернул богатый запас исторических знаний, обнаружив большую начитанность уже к этому времени в античных и средневековых исторических источниках"[30] и наметил впервые свою историческую концепцию автохтонности восточных славян и славянского происхождения русской государственности. "Тем самым, – пишет отечественный византинист Г. Курбатов, – Ломоносов оформил основы научного интереса к собственной истории Византии, зачатки отечественного научного византоведения"[31].

Немецкий ученый Август Людвиг Шлецер (1735–1809) занимал видное место в области исторической критики и изучения русских летописей. Как отмечал Успенский, Шлецер очень настаивал на необходимости всестороннего изучения Византии по ее отношению к русской истории. "Разработку византийской истории, – писал Федор Иванович, – он считал обязательным делом русских историков, и этот призыв почтенного немецкого ученого повторяется затем до последнего времени теми редкими любителями византийских занятий, которые появлялись на этой скудно возделанной ниве"[32]. Шлецер являлся автором знаменитого "Нестора"[33], оказавшего большое влияние на развитие источниковедения. В 1763–1764 гг. он составил грамматику русского языка, а в своих трудах широко пользовался древними русскими летописями и византийскими источниками. И, как когда-то французский ученый Дюканж, издатель Лабб, Шлецер призывал русских исследователей "изучать византийцев", "побуждал Академию проникнуть в неисследованную в России область византинизма"[34].

В статье Б.Т. Горянова, посвященной Ф.И. Успенскому, автор подтвердил мысль о том, что Шлецер неутомимо "проповедовал необходимость византоведческих занятий в России, указывая, что научная разработка вопросов византийской истории является обязательным, настоятельно необходимым делом русских историков"[35].

В 1764 г. А.Л. Шлецером была подготовлена для Академии наук записка "Обзор русских древностей в свете греческих материалов", в которой ученый писал о необходимости создания свода древнейших иноязычных свидетельств по истории Руси "для сравнения и проверки летописных данных".

Большую работу проводил также немецкий ученый Иоганн Готтхельф Штриттер (1740–1801). По поручению Академии наук он собирал сведения византийских писателей о народах, населявших в древности территорию России.

В течение 1771–1779 годов вышло пятитомное издание византийских источников, подготовленное Штриттером. Капитальное издание "Memoriae populorum, olim ad Danubium etc... incolentium" включает сведения византийцев за весь тысячелетний период существования Византийской империи и долгие годы служило ценным пособием для исследователей ее древней истории, а также истории южных славян.

В 1770–1775 годах в переводе В. Светова вышли четыре тома "Известий византийских историков, объясняющих русскую историю древних времен", тем самым было положено начало переводам византийских источников на русский язык. После присоединения Крыма начались археологические исследования древних памятников. Одновременно можно говорить

и о начале отечественного востоковедения, поскольку оно тесно связано с изучением Византии, в значительной степени – Ближнего Востока.

Таким образом, первые ростки отечественного научного византоведения относятся к XVIII веку. Однако названные немецкие ученые лишь отчасти занимались историей Византии. Важно было то, что они старались привлечь внимание "ученого русского историка" к изучению империи, указывая на необходимость применения византийских источников для восстановления истинной истории России.

Среди немецких ученых, в свое время приехавших в Россию, первые специальные исследования, посвященные Византии, проводили Иоганн-Филипп Круг (1764–1844) и Эрнест-Эдуард Куник (1814–1899).

Впоследствии В. Бузескул в своих воспоминаниях об Ф. Успенском писал: "Научное византоведение в России началось раньше, чем изучение западноевропейской истории... До 70-х годов XIX в. историю Византии изучали преимущественно переселившиеся в Россию немцы, члены нашей Академии наук – Круг и Куник. Их собственные исследования касались преимущественно варяжского вопроса и т.п. – необходимые предварительные работы, кирпичи для будущего здания византиноведения, но узко-специальные, сухие, детальные"[36].

Заниматься русской историей Круг начал с установления правильной ее хронологии, в результате чего появился главный его труд "Критический опыт объяснения византийской хронологии в связи с древнейшей историей Руси" (1810). Об этом монографическом издании Круга говорили, что оно составило новую эпоху в изучении византийской хронологии. Геерен труд Круга справедливо называл фениксом в новейшей исторической литературе.

Известный византинист Газе указывал, что многие поправки, внесенные Кругом в текст византийских авторов, находили себе подтверждение в рукописях, хранящихся в Парижской библиотеке.

Эрнест-Эдуард Куник (1814–1899), воспитанник Бреславского университета, с 1839 г. жил и работал в Москве, с 1842-го – в Петербурге. В.Г. Васильевский посвятил Э. Кунику пространную статью[37], где дал некоторые биографические сведения, указав, что свою научную деятельность он начинал в Москве под крылом профессора М.П. Погодина.

Успенский называл Э. Куника наиболее видным представителем византоведения в академии в первой половине XIX в. Впервые на основании неизданных материалов академик Лаппо-Данилевский издал биографию Э. Куника[38], византоведение которого было не только идеей, но и жизненной задачей.

Родился Э. Куник в 1814 г. в Силезии около города Личница, получил образование в Берлинском университете. Важнейшими предметами его изучения были сравнительное языкознание и историческая грамматика. Еще до приезда в Москву своею "жизненною" специальностью Куник избрал славянскую историю и славянскую литературу. Появившись в Москве в 1839 г., он опубликовал в "Москвитянине" (1841) обширный обзор "Литературы истории в Германии за два последние года", где автор упрекает немецких ученых в неприязненном отношении к славянству, в недостаточном внимании к славянской истории и филологии, увлечении "односторонностью своих немецких средневековых источников". Он призывает и русских ученых расширить горизонт своего изучения славянской истории. "Внушения и советы, увещания и упреки равномерно направлялись в обе стороны, – писал В. Васильевский. – Обличалось немецкое пристрастие, излишнее влияние патриотического чувства у прусских историков, выходки против всего того, что называется славянским, и особенно против России, осуждалось как политическое ослепление, происходящее большей частью от невежества"[39].

М. Погодин писал графу Уварову: "В Москве живет теперь молодой немец Э.Э. Куник из Пруссии, который приехал нарочно изучать русскую историю, как изучал он уже другие славянские, с целью передать потом немецкой публике верные сведения о всех славянских племенах и их литературах, предложить важнейшие сочинения в извлечениях. Этот Э.Э. Куник показался мне с первого взгляда искренне любознательным ученым, и я... пригласил его жить к себе, чтобы руководствовать надлежащим и полезным для России образом к изучению русской истории, и по-

лагаю, что им можно воспользоваться для сообщения чрез него в немецкие журналы верных сведений о России"[40].

В 1842 г. Э. Куник продолжал свои работы в Петербурге по славянским древностям, и преимущественно – русской истории, составлял полную ее библиографию, т.е. "ученое обозрение" всех ее источников – российских, польских, славянских, немецких, греческих, исландских.

В. Васильевский называет пять направлений, по которым Э.-Э. Куник работал на поприще истории и принес наибольшие результаты: I. Варяжский вопрос, или же вопрос о происхождении Российского государства; II. Византия и значение ее литературы для понимания российской истории; III. История нового российского просвещения – преимущественно при Петре Великом и при его преемниках в связи с деятельностью Академии наук; IV. История западных российских окраин; V. Значение инородческого элемента в российской и славянской истории.

Ф.И. Успенский подчеркивал, что основной задачей А. Куника на протяжении всей его жизни была научная разработка византоведения. Главный его труд – "Die Berufung der schwedischen Rodsen durch die Finnen und Slaven. Eine Vorarbeit zur Entstehungsgeschichte des Russischen Staates" (1844–1845) – посвящен варяжскому вопросу, который Куник решает в духе норманнской теории. Здесь одна обширная глава касается Византии, изучению которой ученый придавал большое значение, о чем свидетельствует его доклад в Академии наук под названием "Почему Византия доныне остается загадкой во всеобщей истории?" (1853). Успенский писал, что этот доклад и составленная впоследствии записка могут служить для ученых точкой отправления для вопроса о византоведении в XIX в.

В докладе ученый говорил о значении изучения истории Византии для русских: "Для русских... наступило время освободиться от тяготеющего над ними равнодушия к историческому прошлому Византии, бросающему яркие лучи света на историю всеобщую и в особенности русскую; России нельзя оставаться праздною в виду научной деятельности Европы, давно уже приступившей к рассеянию мрака, скопившегося над Византией; для русских более чем долг начать в этой области предприятия и окончить их"[41].

Главной задачей славянской истории Куник ставил изображение духовной ее стороны, возвышение ее до идеи. "По Кунику, – замечает В. Бузескул, – ...задача исторической науки исследовать и изображать, как думали, чему веровали и что испытывали в своей душе люди прежних столетий"[42]. Здесь можно видеть влияние Гегеля. Взгляд же на историю очень напоминает взгляды французского историка Фюстеля де Куланжа, который предметом изучения истории считал "душу человека в обществе". Филолог, уделявший немало внимания разысканию и изучению византийских рукописей, проблемам хронологии, отчасти византийско-русским отношениям, Куник активно ратовал за развитие изучения византийской истории. Его выступления в этом направлении имели широкий общественный резонанс и свидетельствовали не только об энтузиазме ученого, но и о подчеркивании им назревшей необходимости специального обращения к собственно истории Византии.

А. Куник занимался исследованием легенды о Георгии Амастридском, историей основания Трапезунтской империи, разысканиями о русско-византийских монстах. Сознавая значение изучения византийских источников для всеобщей истории, он особо подчеркивал их роль для России.

При большом увлечении византийскими идеями Куник многократно взывал к занятиям Византией, отмечая, что русский народ обязан Византии своим просвещением, христианской верой, давшей силу русским князьям и народу выдержать в продолжение веков деятельное и страдательное противоборство магометанству и наконец освободиться от его ига. Большая часть русской истории, – говорил академик Куник, – есть отражение истории византийской.

И хотя Э.-Э. Куник не дал большого систематического труда по истории Византии, но он оказал огромное влияние на ее изучение в России. И не зря его называли "патриархом византоведения" в России. В своих исследованиях он стремился сочетать лингвистику с историей, применить к истории сравнительный лингвистический и критический метод.

Первые академики Петербургской ака-

демии наук: Байер, Круг, Куник, Шлецер – впервые обратили внимание на связь истории России с Византией, тем самым они были первыми глашатаями и проводниками научного византоведения. Успенский считал, что именно от них начались опыты извлечения мест из византийских писателей к освещению первого периода истории России.

Изучение истории Византии в России началось, как уже отмечалось, раньше истории Запада, но развивалось очень медленно. Проблема оценки Византии здесь и ее наследия особенно остро встала в связи с борьбой "западников" и "славянофилов". Выдающиеся представители культуры, приверженцы названных направлений, использовали историю Византии для обоснования различных общественных течений: славянофилы – для поддержки их теорий; западники, пользуясь тем же источником, брали те данные, с помощью которых можно было показать отрицательное значение византийской истории и "выяснить всю опасность для России, если бы последняя вздумала следовать заветам погибшей империи"[43].

"Западники" представляли Византию как образец консерватизма и застоя. В ее истории видели процесс тысячелетнего распада, только непрерывную цепь придворных интриг, преступлений и переворотов, распущенность, предрассудки, деспотизм. Господствовала мысль, что изучать историю Византии – дело смутное и бесполезное.

В произведении "Былое и думы" А.И. Герцен писал: "Древняя Греция изжила свою жизнь, когда римское владычество накрыло ее и спасло, как лава и пепел спасли Помпею и Геркуланум. Византийский период поднял гробовую крышку, и мертвый остался мертвым; им завладели попы и монахи, как всякой могилой, им распоряжались евнухи, совершенно на месте, как представители бесплодности... Византия могла жить, но делать ей было нечего; а историю вообще только народы и занимают, пока они на сцене, т.е. пока они что-нибудь делают"[44].

В 30-х годах XIX в. известный "западник" П.Я. Чаадаев в своем "главном труде жизни" "Философических письмах", которые он считал "системой взглядов", рисуя черными красками настоящее и прошлое России, корнем зла считал влияние "растленной", "жалкой" и "презренной" Византии.

Негативное отношение к изучению Византии время от времени обычно высказывали те деятели, которые никогда не занимались ее историей в научном плане. И это находило свой отклик, в некоторых случаях останавливая движение мысли у отдельных исследователей в направлении изучения Восточно-Римской империи.

Однако со временем отрицательное отношение касательно целесообразности изучения византийской истории кануло в Лету. Не имея научной почвы, оно никогда не было определяющим течением. Важнейшим моментом было то, что с давних времен история Византийской империи привлекала внимание исследователей на Западе, в России и впоследствии в Украине, и со временем эта тенденция стала ведущей в научном мире.

Первые серьезные попытки отечественных ученых в изучении истории Византии относятся к началу XIX в., когда создавались общие сводные истории империи, в которых намечались новые концепции в ее изучении.

В 1818 г. вышла книга П. Наумова "Рассуждения, каким образом Константинопольская империя при всей слабости своей и несмотря на великие нападения разных народов смогла держаться более тысячи лет, между тем как Римская разрушена варварами менее, нежели во сто лет". И.Д. Ертов в 1837 г. издал в двух частях обобщающую работу "История Восточно-Римской или Константинопольской империи, выбранная из всеобщей истории". В труде П. Медовикова "Латинские императоры в Константинополе", изданном в Москве в 1849 г., рассматривая отношения Латинской империи с греческими государствами и Болгарией, автор впервые обращал большое внимание на общественные отношения в Византии, на положение и интересы самих византийцев.

Ф.И. Успенский писал, что Грановский в рецензии на названную работу П. Медовикова резко поставил вопрос о важности изучения византийской истории и доказывал ту мысль, что решение самых существенных пунктов в этой области возможно только русским и вообще славянским ученым.

Знаменитый Т.Н. Грановский подчерки-

вал: "Нужно ли говорить о важности византийской истории для нас русских? Мы приняли от Царьграда лучшую часть народного достояния нашего, т.е. религиозные верования и начатки образования. Восточная империя ввела молодую Русь в среду христианских народов. Но кроме этих отношений, нас связывает с судьбой Византии уже то, что мы славяне. Последнее обстоятельство не было, да и не могло быть по достоинству оценено иностранными учеными"[45]. Только славянские ученые могли оценить историческое значение империи, ибо многим Русь обязана Византии.

В 50-х годах один из самых глубоких славянофилов А.С. Хомяков писал: "По нашему мнению, говорить о Византии с пренебрежением – значит расписываться в невежестве"[46].

А. Васильев отмечал, что сознание важности изучения Византии было налицо у нас уже с середины XIX века.

Из отечественных ученых-византинистов раннего периода известен Александр Петрович Зернин (1821–1866), выпускник Санкт-Петербургского главного педагогического института (1844). По окончании института он был оставлен на год для приготовления к профессорскому званию по кафедре русской истории.

В 1846 г. Зернин выдержал испытание на степень магистра русской истории и в 1847 г., по защите в С.-Петербургском университете диссертации "Об отношении Константинопольского патриархата к русской иерархии", получил степень магистра русской истории. В 1847 г. он был назначен в Харьковский университет адъюнктом для преподавания на философском факультете статистики и всеобщей истории. В 1849 г., после выхода в отставку проф. П.П. Гулака-Артемовского, Зернин стал заведовать кафедрой русской истории, но он продолжал читать еще и лекции по всеобщей истории. В этом же году Александр Петрович защитил в Харьковском университете докторскую диссертацию под названием: "Об учреждении в России патриаршества". Он получил степень доктора исторических наук, политической экономии и статистики. В 1851 г. Зернин был утвержден в звании экстраординарного профессора по кафедре русской истории, а с 1854 г. и до конца 1863 г. состоял ординарным профессором.

Для Харьковского университета Зернин в то время сделал немало. Он читал по всеобщей истории курс новой истории, по русской же истории, кроме общих курсов от начала Руси до "возможно к нам близкого времени", читал лекции по истории Малороссии, Сибири, казачества.

А. Зернин, один из немногих преподавателей 40–50-х гг. XIX ст., придавал большое значение изучению местной истории. Он призывал преподавателей и студентов к исследованию архивов, высказывал уверенность, что в Харьковских архивах найдутся материалы, которые пролыот свет на "общественную историю и внутренние отношения края".

Ученый увлекался также историей Византии. Уже первые по времени его работы обнаружили склонность его к изучению византийско-русских отношений. В университете он читал специальный курс по истории Византии, плодом которого была его работа "Жизнь и литературные труды императора Константина Багрянородного" (1858). Рукописное сочинение А. Зернина "Очерки из внутренней истории Византии" свидетельствовало о том, что ученый имел большие планы в изучении империи. В предисловии к "Очеркам" Александр Петрович писал, что вопрос о влиянии Византии на славянские народности является одним из важнейших и потому разработка истории Византии составляет обязанность русских ученых.

А. Зернин решил посвятить многие годы жизни изучению влияния Византии на Русь. Однако тяжелая болезнь надломила его здоровье и 7 сентября 1866 г. он умер сорока пяти лет от роду, оставив после себя интереснейшие труды по истории Византии.

Византологические исследования первой половины XIX века послужили важнейшим стимулом в углубленном изучении древнейшего и средневекового прошлого России, истории славянских, балканских стран, Европы и Ближнего Востока. Можно сказать, что в это время шла большая подготовительная работа учеными, приведшая впоследствии к быстрому расцвету византоведения.

Своими достижениями в изучении Византии, ее внутренней истории славился Петербургский университет. Уместно назвать имя члена-корреспондента Академии

наук Гавриила Спиридоновича Дестуниса (1818–1895), византоведческие работы которого внесли большой вклад в становление византологии.

Византоведческие интересы Г.С. Дестуниса формировались в лоне его семьи под влиянием отца – Спиридона Юрьевича (1782–1848) – известного эллиниста. Работая русским консулом в Смирне, Спиридон Юрьевич в силу служебной деятельности столкнулся с необходимостью ознакомления с некоторыми материалами византийской истории. Его привлекла составленная в XIV в. "Ручная книга законов, или Так называемое Шестикнижие", собранная Константином Арменопулом. Несмотря на давность ее возникновения, она продолжала сохранять свое значение практического судебного руководства почти до середины XIX в. Византийское наследие во многом сохранялось, и в этом смог убедиться Спиридон Юрьевич, находясь на территории Османской империи.

После возвращения в Петербург, Дестунис-старший занимался переводами "Жизнеописаний Плутарха", а с 1837 г. по поручению Академии наук – с греческого "Византийских историков", показывая их значение для изучения российской истории, тем самым он занял определенное место в ранний период истории отечественного византоведения. В свое время государственный канцлер граф Н.П. Румянцев, известный просвещенный меценат науки, поручил Дестунису-старшему составление эллино-русского лексикона, согласно новейшим успехам филологии.

Н.П. Румянцеву принадлежала большая заслуга в деле изучения славянской письменности. Он собирал и издавал документальные и литературные памятники древней письменности не только русской, но и вообще славянской. Его деятельность была связана с изучением исторического прошлого России. Древние памятники прошлого восставали из небытия, впервые все шире захватывался неисчерпаемый материал древнейшей истории, и эллино-русские исследования Дестуниса-старшего составляли важнейший этап в развитии не только филологических исследований, но и византологической истории.

Живучесть византийского наследия на многих бывших территориях Византии вызывала большой интерес ученых, и неудивительно, что Дестунис-младший – Гавриил Спиридонович – продолжил деятельность отца. Изучая классических авторов, он одновременно исследовал и ранневизантийских. Во время длительного пребывания в Греции главным объектом его изучения была история древней культуры, возрождавшейся здесь, и связь ее с современностью.

Первые труды Г. Дестуниса относятся к 1850 г: Сотрудничая с различными учреждениями Академии наук, он увлекался византийской тематикой. Им был подготовлен ряд византийских изданий: "Исторические сказания инока Комнина и инока Прокла о разных деспотах Эпирских... Греческий текст и русский перевод, с историческим введением и картою Эпира и Фессалии в XIV веке", "Ватопедский список Птолемеевой географии", "Материалы для рассмотрения вопроса о следах славянства в нынешнем греческом языке"[47].

Важнейшим моментом в деятельности Г. Дестуниса было его обращение в 1859 г. в университет с предложением организовать кафедру византийских древностей и литературы и новогреческого языка. В решении совета историко-филологического факультета (1860) отражено бытующее к тому времени общее отношение к византоведению и к предложению Дестуниса: отмечено значение изучения "политической и литературной истории Византии по источникам"; важность ее для решения "многих задач древней русской истории", "древней славянской и русской литературы"; необходимость изучения "также и языка греко-византийского". Университетский совет, наряду с созданием кафедры, счел нужным привлечь Г. Дестуниса к работе как человека "приобретшего уважение своими учеными трудами по части византийской истории и литературы".

Кафедра византийских древностей и литературы была создана в 1860 г. Г. Дестунису поручили преподавание новогреческого языка и византийских древностей. Первая вступительная его лекция носила название "О значении византийской образованности". Лекция представляла собой значительную часть разработанного им курса византийских древностей и литературы[48].

В названной статье Г.Л. Курбатова при-

водятся архивные материалы, подробно освещающие программу и записи курса византийских древностей Дестуниса, где отражаются принципиальные научные взгляды ученого.

Содержание курса включает материалы IV–VII вв. Прежде всего, ученый пытается ответить на вопрос, зачем нужна Византия для изучения отечественной старины, определить влияние Византии на развитие древнерусского общества, значение изучения культуры Византии для понимания древней русской истории.

Следующее направление, отмеченное в программе Дестуниса, касается проблемы отношений Византии с западноевропейским миром. Принципиально важным является его подход с позиции признания единства путей развития Запада и Востока. Ученый резко выступает против представлений о коренной противоположности западной и восточной истории.

В программной установке Дестуниса особо подчеркивалось, что изучение ближайшего средневекового прошлого поднимает значение изучения византийского материала. Ученый сыграл немалую роль в определении значения византийской археологии. "Бесспорная заслуга Дестуниса перед последующей русской византинистикой заключается в том, – писал Курбатов, – что он обратил внимание на значение изучения среднегреческого языка, византийских памятников, средневековой терминологии. В этом отношении его подготовительная роль для русского византоведения была очень велика, как и его непосредственное влияние на подготовку следующего поколения русских византинистов"[49].

Известный историк-византолог В.Г. Васильевский назвал Г.С. Дестуниса "патриархом византийских занятий в России"[50].

Со временем в ученой деятельности Дестуниса все больше преобладала классическая филология. Изучая греческую классику, историю греческой классической литературы, он отдаляется от византологических занятий.

Однако большая заслуга Дестуниса в развитии византоведения очевидна: он впервые в истории университетского преподавания ввел в курс византийских древностей (60-е годы XIX ст.). Васильевский писал об этом, упоминая, что Дестунис читал со студентами византийские источники, разбирая их как филологическое, так и историческое содержание и оценивая значение для развития византологии. Речь идет о Петербургском университете, где деятельность Дестуниса, его курс сыграли несомненную роль в познании истории Византийской империи. Тем самым, как справедливо отмечал Ф.И. Успенский, византийские занятия начали приобретать популярность в университетском преподавании, хотя собственно кафедры византоведения долго еще не были установлены[51].

Особое значение в ученом мире занимал Дестунис и тем, что он, один из немногих ученых, владел не только древнегреческим языком, но и византийским и новогреческим.

Дестунис был одним из консультантов многих будущих византологов, среди которых – известный впоследствии ученый В.Г. Васильевский, Ф.И. Успенский, В.Э. Регель, Д.Ф. Беляев, В.К. Ернштедт.

Активный созидатель первой половины XIX ст., Дестунис в последующие годы сосредоточил свое внимание на издании "Истории" Прокопия, ряда новых византийских средневековых памятников, византийских памятников Константинополя.

Г.С. Дестунис неоднократно выступал горячим поборником создания византоведческого журнала в России, участвовал в подготовке к изданию первого тома "Византийского временника", где было помещено его исследование "Заметки по тексту Феофанова Временника". Великое множество важных византийских источников опубликовал ученый в "Православном палестинском сборнике".

В 1894 г. Дестуниса избрали членом-корреспондентом Академии наук. В 1895 г. Дестунис ушел из жизни, "когда русская школа научного византоведения набирала силу и занимала уже почетное место в мировой византоведческой науке"[52].

Византология в контексте всемирной истории

Во второй половине XIX в., с 70-х годов начинается новый период в истории византоведения – время небывалого расцвета византийских исследований в большинстве европейских стран. Формировались национальные школы, возникали византоведческие институты, в научный оборот

вводились новые памятники о византийской старине, ее тысячелетней истории.

Ф.И. Успенский отмечал, что в России византоведение развивалось совершено другим путем, чем в западноевропейских странах. И это отличие проявлялось в том, что большинство исследований относилось к русской истории[45].

В означенный период ученые все чаще ставили вопрос о том, представляла ли в действительности Византийская империя медленный процесс упадка и разрушения, или же развивалась по тем же законам, под влиянием которых жили народы и государства.

С ростом научной мысли появилась потребность в более тщательном исследовании Восточно-Римской империи в контексте всемирной истории, определении ее влияния на развитие культуры и науки других народов. И это закономерно. Ведь Восточно-Римской империи принадлежало слишком видное место в мире. Ее история имеет большое значение не только в связи со славянским миром, но и восточным, не только с точки зрения западноевропейской истории, но и с общеисторической. Византия – последний остаток античного мира, хранитель наследия эллинской культуры.

На протяжении второй половины XIX в. интерес к Византии в разных странах заметно возрастал. Историк древности, талантливый византинист Юлиан Кулаковский писал, что этот "новый дух" позитивного осмысления империи, критическое отношение к концепции Гиббона и его приверженцев о тысячелетнем упадке Византии отразились и во Франции, в частности созданием в старой Сорбонне кафедры византийской истории, которую возглавлял в 1899–1934 гг. видный византинист Шарль Мишель Диль. Его научные интересы сосредоточились в области византийской археологии и истории искусства, политической истории и истории административного аппарата. В работах Шарля Мишеля Диля со всей определенностью показано значение византийской цивилизации.

В России новая эра в исследовании византийской истории началась в последние десятилетия XIX в., когда к ее изучению присоединились свидетельства фактов и источников, которые ранее игнорировались. Византоведение получило свое развитие прежде всего в университетах: Петербургском, Харьковском, Киевском, Новороссийском. Этот заметный сдвиг в исследовании истории Византии ученые связывали с именами В.Г. Васильевского, Ф.И. Успенского и Ю.А. Кулаковского, ожививших изучение древнерусской истории привлечением византийских источников.

---

[1] *Васильев А.А.* История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081). – С.-Петербург: Алетейя, 2000.

[2] *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. – Т. 1. – 1917. – С. 2.

[3] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. - № 1. – С. 111.

[4] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1 С. 111.

[5] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 112.

[6] См.: *Пигулевская Н.В.* Византия и Восток // Палестинский сборник. – Вып. 23(86). Византия и Восток. – Ленинград, 1971. – С. 3–16.

[7] *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. – Т. 1. – 1917. – С. 2; *Васильевский В.Г.* Обозрение трудов по Византийской истории. – Вып. 1. – С.-Петербург, 1890.

[8] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 114.

[9] *Васильевский В.Г.* Обозрение трудов по Византийской истории. – Вып. 1. – С.-Петербург, 1890. – С. 151.

[10] *Курбатов Г.Л.* История Византии. – Ленинград, 1975. – С. 29.

[11] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 114.

[12] *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. – Т. 1. – 1917. – С. 4.

[13] *Васильев А.А.* Истории Византийской империи... – С. 44.

[14] *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. – Т. 1. – 1917. – С. 5.

[15] *Фролов Э.Д.* Русская наука об античности // Историографический очерк. – С.-Петербург, 1999. – С. 61.

[16] *Бузескул В.П.* Общий очерк научной деятельности Ф.И. Успенского // Памяти Ф.И. Успенского. – Ленинград. 1929. – С. 51.

[17] *Фролов Э.Д.* Русская наука об античности. – С. 63.

[18] *Фролов Э.Д.* Русская наука об античности. – С. 67.

Ч. I. – Киев, 2004. – С. 77.

[21] *Бибиков М.В.* Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа. – С.-Петербург: Алетея, 1999. – С. 19.

[22] *Курбатов Г.Л.* История Византии. – Ленинград, 1975. – С. 49.

[23] Там же.

[24] *Бибиков М.В.* Византийские источники… – С. 20.

[25] *Курбатов Г.Л.* История Византии. – Ленинград, 1975. – С. 49.

[26] *Ломоносов М.В.* Том шестой. Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765. – Москва – Ленинград, 1952. – Приложение. – С. 551.

[27] Там же.

[28] Там же. – С. 550.

[29] *Ломоносов М.В.* Том шестой. Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765. – Москва – Ленинград, 1952. – От редакции. – С. 540.

[30] *Ломоносов М.В.* Том шестой. Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765. – Москва – Ленинград, 1952. – Приложение. – С. 551.

[31] *Курбатов Г.Л.* История Византии. – Ленинград, 1975. – С. 49.

[32] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 115.

[33] *Nestor.* Russische Annalen in ihrer slawonischen Grundsprache vergliechen, übersetzt und erklärt. – Gottingen, 1802–1809.

[34] *Бузескул В.П.* Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. – Ч. I. – Ленинград, 1929. – С. 8.

[35] *Горянов Б.Т.* Ф.И. Успенский и его значение в византоведении // Византийский временник. – Т. 1 (XXVI). – 1947. – С. 29.

[36] *Бузескул В.П.* Общий очерк научной деятельности Ф.И. Успенского // Памяти Ф.И. Успенского. – Ленинград, 1929. – С. 25.

[37] *Васильевский В.Г.* Э.Э. Куник // Византийский временник. – Т. VI. – Вып. 3–4. – 1899. – С. 619–636.

[38] См.: Известия Императорской Академии наук. – 1914. – № 18. – С. 1455.

[39] *Васильевский В.Г.* Э.Э. Куник // Византийский временник. – Т. VI. – Вып. 3–4. – 1899. – С. 622.

[40] *Васильевский В.Г.* Э.Э. Куник // Византийский временник. – Т. VI. – Вып. 3–4. – 1899. – С. 621.

[41] *Бузескул В.П.* Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. – Ч. I. – 2004. – С. 82.

[42] Там же. – С. 85.

[43] *Васильев А.А.* Лекции по истории Византии. – Т. 1. – 1917. – С. 31.

[44] *Васильев А.А.* Истории Византийской империи... – С. 78.

[45] *Васильев А.А.* Истории Византийской империи. – С. 7.

[46] Там же. – С. 79.

[47] *Курбатов Г.Л.* Из истории возникновения отечественной школы научного византоведения. (Г.С. Дестунис) // Палестинский сборник. – Вып. 23(86). Византия и Восток. – Ленинград: Наука, 1971. – С. 182–183.

[48] *Курбатов Г.Л.* Из истории возникновения отечественной школы научного византоведения… // Палестинский сборник. – Вып. 23(86). Византия и Восток... – С. 184.

[49] Там же. – С. 187.

[50] Институт рукописей НБУВ. – Ф. X. – Д. 14635. – Л. 19.

[51] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 117.

[52] *Курбатов Г.Л.* Из истории возникновения отечественной школы научного византоведения // Палестинский сборник. – Вып. 23(86). Византия и Восток. – Ленинград, 1971. – С. 191.

[53] *Успенский Ф.И.* Из истории византоведения в России // Анналы. – 1922. – № 1. – С. 117.

В.О. Кіктенко

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ І СОЦІАЛЬНІ ОСНОВИ КИТАЙСЬКОЇ НАУКИ В КОНЦЕПЦІЇ ДЬОРКА БОДДЕ

Американський синолог Дьорк Бодде (1909–2003), один з перших дослідників юридичної думки традиційного Китаю, протягом більше п'ятдесяти років займався вивченням китайської цивілізації і був визнаним авторитетом з історії китайської філософії. Його наукові інтереси були надзвичайно різноманітні – від китайської граматики до етнографії, що зробило його одним з небагатьох синологів, які були в змозі використати досягнення філології, історії, філософії та соціології у вивченні китайської цивілізації. Протягом 1970-х років Бодде працював з Дж. Нідемом і повинен був написати сьомий, заключний том серії "Наука і цивілізація в Китаї", але між двома вченими виникло дуже багато теоретичних розбіжностей щодо характеру думки і суспільства в Китаї, що призвело до припинення співпраці між ними. Головне розходження полягало в тому, що нідемівська стратегія титрування розуміла китайську науку екуменічною й однією з історичних складових сучасної науки, а Бодде розглядав китайську науку саме як китайську: "Китайська домодерна наука не тільки не розвилася, а й не могла розвиватися сама по собі в що-небудь порівнянне з тим, що сьогодні називається сучасною наукою" [Bodde 1991, *368*]. Тобто головна теза концепції така: є технології, але немає теоретичної науки. Незважаючи на те що ряд дослідинків виступили з критикою ідеї наукової революції на Заході, сформованої А. Койре і Г. Баттерфілдом[1], погляди Нідема залишалися предметом загальної синологічної критики, частиною якої стала й концепція Д. Бодде, де також робилася спроба дати відповідь на питання, чому наукова революція не відбулася в Китаї за такої великої кількості технологічних досягнень. При цьому певний парадокс полягає в тому, що з часом позиція синолога Бодде ставала все більш скептичною, а несинолог Нідем все більше ставав синофілом і китаєцентристом.

Дьорк Бодде піддав аналізу нідемівський концепт законів природи. Інтерес Бодде до дослідження розвитку наукових знань у Китаї виник ще в студентські роки, коли в 1936 році він опублікував у щомісячнику "Тянь Ся" ("天下", "Підиебесна") статтю "Ставлення до науки і наукового методу в Стародавньому Китаї". Однак безпосередньо до відповіді на це питання він підійде багато пізніше, в період співробітництва з Дж. Нідемом у рамках проекту "Наука і цивілізація в Китаї". Спочатку в роботі «Обґрунтування "законів природи"» Бодде приймає розрізнення Нідемом розуміння закону в Європі й Китаї і зазначає: "Безсумнівно, наслідки цієї ключової розбіжності китайського і західного космологічного мислення були величезні для розвитку науки на двох сторонах Євразійського континенту" [Bodde 1957, *710*]. Бодде вважає правильним проведений Нідемом аналіз термінів, пов'язаних з формулюванням поняття *закон* у давньокитайській науці та філософії, і розширює аргументацію цього положення за рахунок введення додаткових джерел і цитат. На думку Бодде, наведені ним додаткові уривки очевидно вказують на правильність гіпотези і висновків Нідема. Бодде при цьому визнає, що хоча безпосередньо в давньокитайських текстах не зустрічаються такі слова, як *закон* або *правило*, але по суті сформульовані концепти, що відповідають законам, яким підпорядковуються світ природи і світ людини [Bodde 1957, *719*]. Бодде приходить до висновку, що подальше підтвердження наявності концепту законів природи в давньокитайській філософії слід шукати в космологічних трактатах династії Хань (漢朝, 206 р. до н.е. – 220 р.), а також у більш пізніх текстах (особливо в "Даось-

кому каноні" ("道藏", "Dao zang")), у яких було зафіксовано багато уявлень давніх китайців. При цьому Бодде піддає сумніву твердження Нідема про організмічність філософії Китаю в стародавній період. На думку вченого, можна стверджувати це тільки щодо періоду Середньовіччя, з появою філософії неоконфуціанства, в якій, за словами самого Нідема, організмічність проявилася більш явно [Bodde 1957, *719*]. Таким чином, Бодде в цілому позитивно приймає визначення Нідемом концепту закону в давньокитайській філософії, але, крім того, розширює синологічний рівень аналізу.

У роботі 1979 року «Китайські "закони природи": переоцінка», як видно із самої назви, робиться переосмислення гіпотези і висновків Дж. Нідема [Bodde 1979]. Автор говорить про те, що його позиція раніше була багато в чому натхнена детальним аналізом Нідема. Ця стаття є результатом роботи Бодде в Кембриджі протягом 1974–1977 років як учасника проекту "Наука і цивілізація в Китаї". Він проводить аналіз сукупності інтелектуальних і соціальних чинників, які сприяли або перешкоджали розвитку наукової думки в традиційному Китаї, що найбільш повно виражається у визначенні концепту законів природи. Бодде повертається до нідемівського визначення суспільних законів і законів природи, і знову на основі текстологічного аналізу. Він використовує в аналізі два раніше введених ним уривки з різних старокитайських текстів і сім нових, раніше невідомих, які, на думку Бодде і всупереч позиції Нідема, висловлюють ідеї, не надто відмінні від європейської концепції законів природи. Вибірка текстів визначається також значними хронологічними рамками (приблизно з IV ст. до н.е. до 320 р. н.е. – період формування китайської класичної філософії) [Bodde 1979, *139–142*]. Тільки в одному з них, на думку Бодде, небесний закон (天法, *tiān fǎ*) є буквальним еквівалентом концепту законів природи, в інших це сумнівно. Також до концепту законів природи вчений відносить поняття небо (天, *tiān*), *Верховний правитель* (上帝, *Shangdm*) і *вища єдність* (道, dao), які за допомогою команд, розпоряджень, інструкцій або просто через їхню власну пряму дію примушують різні астрономічні тіла (сонце, місяць і зірки) рухатися їхніми орбітами; дві космічні сили (陰陽, *yīnyǎng*) визначають гармонію чотирьох сезонів (їхній порядок виражається через правило – zǐ (則)).

Бодде вважає, що тут зосереджена істотна відмінність між китайським і західним мисленням. У Європі, до відділення церкви від держави у XVII ст., концепція законів природи була виражена в понятті бога, який розуміється як вище божество, законодавець космічного порядку і творець Всесвіту. У Китаї недостатнім є креативний аспект і відповідно відносно слабка ідея всесильного божества, що, на думку Бодде, є головною причиною нерозвинення надалі концепції законів природи в Китаї. Бодде також ставить під сумнів тезу Нідема про те, що концепція законів природи була чужа китайському філософському мисленню, і наводить приклади (хоча й нечисленні) її ембріональних форм у збережених текстах (філософи Мо-цзи (墨子, прибл. 470 – прибл. 391 рр. до н.е.) і Дун Чжуншу (董仲舒, прибл. 179–104 рр. до н.е.), алхімік Ге Хун (葛洪, 283–343)). Бодде також відзначає, що як в китайській філософії, де визначальним є організмічне розуміння Всесвіту, небагато знайдеться мислителів, які розуміли космічні явища як керовані або задані законами всесильного, але благого божества, так і в західній філософії, незважаючи на прийняття ідеї монотеїстичного творіння і, отже, концепту законів природи, так само небагато було мислителів, які припускали б організмічне сприйняття світу, не створеного, окремого й автономного (стоїки, кембриджські платоніки, Лейбніц, Уайтхед, Ейнштейн) [Bodde 1979, *153–155*].

Розбіжності між Д. Бодде і Дж. Нідемом в розумінні різних аспектів китайської науки і цивілізації з часом стали більш значними. Одним з головних у цій дискусії стало питання про те, чи насправді китайська письмова мова історично функціонувала більш ефективно як засіб вираження наукових знань. Бодде стверджував, що китайська літературна мова не підходить для науки, а Нідем, навпаки, вважав, що хоча китайська літературна мова була невизначеною і поетичною мовою, невідповідною для науки, але вона могла використовуватися компетентним науковим мислителем, тобто мовна специфіка не є суттєвою для артикуляції наукової думки. Позиції вия-

вилися непримиренними, що призвело до припинення співпраці Бодде з Нідемом у рамках проекту "Нвука і цивілізація в Китаї". Нідем передав тему вивчення вплнву китайської мови на формування наукових знань Янушу Хмелевському, проте том "Мова і логіка в традиційному Китаї" (1998) був завершений Крістофом Харбсмайєром [Needham 1998]. У своєму останньому фундаментальному дослідженні "Китайське мислення, суспільство і наука: інтелектуальний і соціальний фон науки і технікн в традиційному Китаї" (1991) Бодде підводить підсумки інтелектуального розвитку Китаю, серед яких також розглянуто китайську науку і закони природи [Bodde 1991].

Власна концепція Д. Бодде стосується не всього процесу розвитку китайської науки і техніки, а інтелектуальних і соціальних факторів, які мали сприятливий чи неспрнятливий вплив у домодерному Китаї [Bodde 1991, *4–5*], що прнципово пов'язано з методологією Дж. Нідема. Бодде групує ці численні фактори в шість категорій (мова, космологія, релігія, держава і суспільство, мораль і цінності, підходи до природи) і вважає їх основою китайської цивілізації, її гуманістичною традицією. Він виділяє ряд істотних інтелектуальнх і соціальних перешкод для розвитку в Китаї науки західного типу:

1) Найбільш негативний вплив справила китайська писемність (文言, *wényán*), бо була неефективним засобом для розвитку наукових ідей, що в результаті призвело до формування таких концептів простору, часу і речей, які повністю розходилися з фактами прнроди [Bodde 1991, *133*] (Дж. Нідем не приймав такий підхід) [Bodde 1991, *2*]. Бодде принципово обмежує коло першоджерел свого дослідження роботамн китайських інтелектуалів та не включає до аналізу власне наукові тексти (!), що дивно для роботи, присвяченої китайській науці. Але він вважає, цю гуманітарні праці були в набагато більшій мірі відомі, ніж иаукові, і відповідно булн культурною осиовою для всіх освічених китайців у домодерний період. Використовуючи уривки з класичних філософських і літературних творів, він робнть важливий лінгвістичний висновок, що стосується розвитку наукового мислення: літературна китайська мова не є ясним, чітким і прямнм засобом спілкування; китайські літературні прийоми і методи відводили від розвитку иаукового мислення. Більш складним для Бодде є питання придатності китайської мовн для формальної логіки. У стародавніх китайських текстах булн виявлені явна і неявна логіка, а також необчислювальнний іменник, який означає ідеальну категорію. Це призвело до жвавих мовно-логічнм дебатів, у яких проводилося порівняння філософії Арістотеля з моїстськими категоріями та обговорення проблеми мінімальної адаптації китайської мови для логічного дискурсу. Однак за всю історію китайської думки тільки моїсти і кілька інтелектуалів були зацікавлені у розвитку логічних суджень. Одиночні символи (ієрогліфи) завжди охоплюють діапазон значень від конкретних до абстрактних, і відповідно виникає питання, чи не є причиною численних спекуляцій китайських філософів те, що вонн бачать абстрактне в конкретному. Бодде стверджує, що невизначеність і багатозначність символів призвели до використання паралелізму й антитези в літературній китайській мові для внесення ясності, а це, у свою чергу, призвело до формування аналогічного, або корелятивного, мислення. Цей стилістичний баланс привів до розгляду світу через парні симетричні аналогії і пошуку гармонії в людині, прнроді і космосі. Антитеза також пов'язує китайське мислення з діалектнкою (наприклад, опозиції чоловічого і жіночого (陰陽, *yīnyáng*)). Китайський пошук порядку і гармонії в постійно мінливому Всесвіті протистоїть західній класифікації явищ як незмінних категорій, що, можлнво, пов'язано з категоріальністю різних частин мови в індоєвропейських мовах (проте за Бодде це бездоказова гіпотеза) [Bodde 1991, *54*]. До недоліків Бодде також відносить відсутність розділових знаків у китайській мові, що заважало їй бути засобом встановлення точного зв'язку; відсутність зручної снстеми класнфікації в книгах (цифри не використовувалися для послідовної ідентифікації тексту і для нумерації сторінок, що ускладнювало пошук і цитування); внкористання великих цнтат, алюзій та історичних прикладів (домінування компіляції над синтезом). Однак ряд аргумеитів Бодде мінімізують його ж критику: якщо мова не містить слова *ідея*, це не означає, що ідеї не існують в розумі,

а значить, мова завжди відповідає потребам його носіїв, нема ніякої двозначності в китайських текстах, якщо думка автора ясна, а двозначність мови є проблемою в європейській філософії; своєрідність китайської мови і відповідного мислення не завадила виробленню філософських систем, китайські мислителі давно використовують свої чітко сформульовані ідеї, а сучасна китайська мова (письмова і усна) є цілком адекватним середовищем для наукового дискурсу. Тобто як засіб мислення китайська мова ані краща, ані гірша будь-якої іншої мови [Bodde, 1991, *16–147*]. У цілому цей аспект концепції Бодде пов'язаний з більш загальною дискусією про місце алфавітного й ідеографічного типу письма в історії піднесення і занепаду культур Сходу і Заходу. Наука, філософія, логіка, раціональність, демократія і монотеїзм, на думку багатьох учених, нерозривно пов'язані з алфавітним типом письма, хоча це залишається спірним моментом. Так, наприклад, Е. Грем показав, що пізніми моїстами (墨家, *mmjiā*) була створена мова логіки [Graham 1978; Graham 1989], а те, що пізніше моїзм зник, скоріше, пов'язано з особливостями соціально-політичного клімату філософської дискусії в період імперії Хань (漢朝, 206 р. до н.е. – 220 р.), а не вказує на недоліки китайської мови.

2) Релігія в Китаї не мала такого впливу на формування науки, як це сталося на Заході, де явно виявляється зв'язок між іудейсько-християнською традицією (особливо протестантизмом) і зростанням капіталізму та науки. Спостерігається значний збіг, особливо протягом останніх трьох сторіч, розвитку експериментальної науки і виникнення нового торгово-індустріального суспільства на Заході. І хоча в китайських релігіях (релігійний даосизм, буддизм і політико-релігійні секти), як і в монотеїстичних релігіях, були присутні поняття провини й гріха, покаяння і порятунку, аскетичного самозречення, а Моцзи (墨子, прибл. 470 – прибл. 391 рр. до н.е.) та його послідовники навіть намагалися поєднати релігію, етику і політику в одну згуртовану соціально-релігійну організацію, але, втім, ці подібності із західною релігійною ідеєю та інститутами виявилися відносно невдалими і мали спорадичний характер. Причина цього в першу чергу пов'язана з інституційними умовами розвитку китайських релігій, і тільки потім із сутністю цих учень [Bodde 1991, 161, *148–172*].

3) Авторитарний імперський уряд і конфуціанізована бюрократична еліта перешкоджали науковим пошукам, особливо з початку періоду правління династії Сун (宋朝, 960–1279) [Bodde 1991, *186*]. Бодде, як і Макс Вебер, робить акцент на елітній культурі китайських інтелектуалів (соціальний клас), яким був притаманні формалізм, консервативність (або ж традиціоналізм) і авторитаризм, що в цілому було орієнтовано на літературну вишуканість і підтримку соціального статусу, а також відсутність інтересу до вивчення природи. Іншими словами, домінуючі риси традиційної китайської культури перешкоджали розвитку науки [Bodde 1991, *173–308*].

4) "Антинаукові" настрої виникли в результаті насичення китайської філософської традиції моральними питаннями. Бодде стверджує, що китайська система моральних цінностей працювала проти розвитку безлічі факторів, що сприяли розвитку науки на Заході. Спрямованість на вивчення природи, індивідуалізм, змагальний дух, самовираження і захоплення технічною винахідливістю відсутні в Китаї, а замість цього було шанування книги, підпорядкованість людини групі, спрямованість світогляду в історичне минуле і шанування влади. Тому вчений-бюрократ, закисник традиційних моральних цінностей, був одним з головних стримуючих факторів у розвитку наукових знань у Китаї. Тут позиції Бодде і Нідема практично збігаються, тому що останній вважав конфуціанство, моральні цінності та державну систему Китаю, в основному гальмуючим фактором наукового розвитку [Needham 1956, *12*]. Проте така інтерпретація не враховує того факту, що подібне моральне розуміння природних явищ існувало і в Європі, але це було потужним стимулом для західних наукових досліджень (роль телеології в становленні анатомії або природної теології[2] в розвитку природознавства). Тобто більш правильно говорити не про об'єктивний (Європа) і моральний (Китай) погляд на природу, а про два різних способи морального розуміння природи [Bodde 1991, *236–308*].

5) Китайський підхід до природи перешкоджає розвитку сучасної науки через надмірний акцент на організмічному мисленні. Тут Бодде повністю розходиться з Нідемом, який не тільки позитивно оцінював органіцизм, а й бачив у ньому перспективу для розвитку сучасної науки. Негативний вплив справила відсутність поняття законів природи, що визначаються всемогутнім богом-творцем. Посилаючись на велику кількість авторитетів – від Томаса Хакслі і аж до "Нового міжнародного словника Вебстера", – Бодде стверджує, що поняття законів природи має визначальне значення для розвитку сучасної науки. Хоча Бодде йде далі Нідема у визнанні «ембріональних начал "законів природи"» у Китаї, але він відходить від деяких наслідків цієї позиції та заявляє, що "тільки в середовищі, як сучасному, так і західному (або принаймні західно-орієнтованому), можливе усвідомлення законів природи" [Bodde 1991, *309–355*].

До числа сприятливих факторів Бодде відносить тільки стародавній моїзм (墨家, *mmjiā*) і філософію Ван Чуна (王充, прибл. 27–104), що мали позитивний вплив на формування китайської науки в наближенні до західного типу.

Д. Бодде зазначає, що не може дати чіткі відповіді на ним же самим сформульовані питання про розвиток наукової думки в домодерному Китаї, однак він все-таки робить ряд важливих узагальнень:

1) В історії китайської науки і техніки послідовно домінували два основні етапи: в перший, ранній період переважають оригінальність мислення та творчий підхід, що зумовило значний внесок у вивчення навколишнього світу, а у другий період відбувається уповільнення і в кінцевому підсумку стагнація розвитку протягом останніх кількох століть, що, правда, не означало кінець наукової творчості в цілому, бо відбулося посилення інтересу до історії культурної спадщини Китаю (розробка нових, більш складних методів текстологічного аналізу, епіграфіки, лінгвістичних досліджень, історичних досліджень, і лише зрідка – фізичних наук).

2) Перехід від першого до другого періоду пояснюється перевагою несприятливих факторів для розвитку китайської науки, серед яких найбільш важливі – це зростання авторитаризму та інтелектуальної ортодоксальності китайської бюрократичної держави і відмова від торгового підприємництва, що перешкоджало формуванню по-справжньому шанованого і незалежного статусу.

3) Несприятливі фактори наукового розвитку сформувалися вже в стародавній період, хоча деякі з них виявилися тільки в середньовічний період.

4) Наукові дослідження проводилися вченими, чия освіта базувалася на класичних творах, що обумовлювало їхній "книжний" погляд на світ, а технічні відкриття були зроблені в першу чергу неписьменними або напівграмотними ремісниками й майстрами, що більшою мірою залежало від практичного досвіду, ніж від абстрактних теорій. А оскільки теоретичний рівень був суттєво обмежений, бо фактично зводився до поняття двох космічних сил (陰陽, *yīnyáng*) і теорії п'яти фаз (五行, *wǔxíng*), то практичне спрямування виявилося більш продуктивним, тобто в домодерному Китаї першою була технологія, а не наука.

5) Без впливу потужних зовнішніх стимулів (що й відбулося на початку XIX століття) китайська наука не змогла б стати тим, що сьогодні називається сучасною наукою. Навіть незважаючи на той факт, що організмічний світогляд може стати більш відповідним науці майбутнього, в самому Китаї, проте, органіцизм був одним із чинників, який перешкоджав росту сучасної науки [Bodde 1991, *366–368*].

У цілому Д. Бодде використовував у своїй концепції стійке і популярне протиставлення між науково-технічним Заходом і гуманістичним, соціально орієнтованим Китаєм, що базується на неправильних передумовах: 1) ідеалізоване уявлення про характер і розвиток західної науки як об'єктивного знання, що ґрунтується на експериментуванні і не включає позанаукові судження; 2) розуміння діяльності китайських інтелектуалів у домодерний період винятково в рамках науково-технічних інновацій. Таке протиставлення дає неправильне розуміння не тільки китайської, а і європейської науки. Істотним недоліком концепції Бодде є дослідження розвитку китайської наукової думки поза історією, що приводить його до розуміння китайського менталітету як позачасового способу мислення, однакового для всіх філософів,

а це стосується періоду у півтори тисячі років! Так само Бодде підходить і до китайської мови, яка, на його думку, протягом усієї історії не мала ясності, точності і простоти, а тому не сприяла розвитку наукового мислення і комунікації.

Таким чином, незважаючи на ерудицію автора і широке дослідження проблеми, в цілому концепція Бодде була визнана незадовільною. Основна проблема полягає в самому підході, який, по суті, передбачає негативне питання: чому деякі події не відбулися в Китаї? Це ґрунтується на припущенні, що розвиток подій у сучасній Європі є нормою, а оскільки Китай пішов іншим шляхом розвитку, то слід говорити про недостатній рівень розвитку науки. Крім того, визначення китайської науки за допомогою західних характеристик є не тільки європоцентристським, а й методологічно неправильним історичним аналізом: визначення Бодде конкретних аспектів китайської цивілізації не є поясненням того, що не відбулося. Тобто Бодде, так само як і Дж. Нідем, постулює детермінований прогрес науки.

[1] Докладно див.: [Zurndorfer 1992].

[2] Природна теологія – розділ теології (переважно католицької), сума тез про буття бога, про бога як вище благо, творця і двигуна світу і т.п., яка вбачається безпосередньо доступною природним здібностям розуму, що йде шляхами умогляду; протиставляється надрозумовим істинам одкровення.

ЛІТЕРАТУРА

Bodde D. Evidence of 'Laws of Nature' // **Harvard Journal of Asiatic Studies**, *1957* (publ. 1959), №20.

Bodde D. **Chinese Thought, Society, and Science: the Intellectual and Social Background of Science and Technology in Pre-Modern China**. Honolulu, *1991*.

Graham A.C. **Later Mohist Logic, Ethics, and Science**. Hong Kong – London, *1978*.

Graham A.C. **Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China**. La Salle, Ill, *1989*.

Needham J., et al. **Science and Civilisation in China. Volume** 2. History of Scientific Thought. Cambridge, *1956*.

Needham J., et al. **Science and Civilisation in China**. Volume 7. The Social Background. Part 1, Language and Logic in Traditional China. Cambridge, *1998*.

Zurndorfer, Harriet T. Oecumenical or Parochial? Reflections on Recent Publications concerning the History of Chinese Science // **Études chinoises**, 1992. Vol. 12, №1.

Ю.М. Кочубей

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

Українське сходознавство може пишатися цілим рядом видатних вчених, які стали окрасою світової орієнталістики. Всіх згадати неможливо, назвемо лише такі імена, як А.Ю. Кримський, А.П. Ковалівський, Л.Г. Лопатинський, П.Г. Ріттер, О.Й. Пріцак, Я.Р. Дашкевич. Але, крім них, були ще вчені, котрі немало попрацювали на сходознавчій ниві, написали окремі оригінальні праці, деякі зробили фундаментальні дослідження, які теж закономірно вписуються в історію українського сходознавства: заповнюють певні лакуни і підкреслюють тяглість традиції наукової орієнталістики у нашій країні, хоча й не стали "зірками першої величини".

Серед такого кола вчених слід згадати і Лева Устимовича Биковського (23 квітня 1895 р., с. Вільховець на Звенигородщині – 11 січня 1992 р., м. Денвер, шт. Колорадо (США)) – відомого книгознавця, бібліотекознавця і бібліографа.

Він спочатку одержав технічну освіту: навчався у Звенигородській комерційній школі, на металургійному факультеті Санкт-Петербурзького політехнічного інституту (1912–1914), а потім у Лісному інституті (1914–1915). Під час Першої світової війни служив як технічний спеціаліст на Півночі Росії, а в 1916–1918 рр. – на російсько-турецькому фронті на Закавказзі. У турецькому, окупованому російською армією, місті Трапезунд, де серед солдатів було багато вихідців з України, став одним з організаторів української громади, яка підтримала політичні переміни в Україні. Повернувшись на батьківщину, деякий час працював в МЗС, а потім взяв активну участь у розбудові Всенародної бібліотеки України, виступав із фаховими статтями з книгознавства. Пробував продовжити навчання в Кам'янець-Подільському університеті, але події громадянської війни завадили. З 1921 р. він перебуває в еміграції у Польщі, де рік навчався на філософському факультеті Варшавського університету і закінчив курси бібліотекознавства при Варшавській публічній бібліотеці. Після чого продовжує свою освіту у відомій Українській господарській академії в Подєбрадах (Чехословаччина), у 1927 р. одержав диплом інженера-економіста. Виступав як автор праць з теорії і практики книгознавства. В СРСР вважався ворогом[1].

З 1928-го по осінь 1944 р. працював у Варшавській міській публічній бібліотеці, займався дослідницькою роботою в обраній галузі знань. З наближенням совєтських військ втік до Західної Німеччини, а влітку 1949 р. емігрував до США, поселився у м. Денвер (шт. Колорадо), де до самої смерті працював у бібліотеці. Брав активну участь у науковому житті діаспори: був співавтором ідеї створення Українського історичного товариства, співробітничав з редакцією фахового журналу "Український історик" та іншими емігрантськими виданнями.

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

Перебуваючи в еміграції у Варшаві Биковський разом з проф. І. Шовгенівим, д-ром Ю. Липою, проф. М. Міллером у 1940 році створили Український Чорноморський інститут, який мав розвивати традиції українського сходознавства, виділяючи в ньому напрямок "понтознавство", тобто дослідження Чорного моря і Причорномор'я[2]. Йшла шалена війна між

двома групами імперіалістичних держав, яка, на їхню думку, не могла не привести до потужних геополітичних потрясінь, що давало шанс для відновлення незалежності Української держави. Ці люди мислили по-державницьки і робили все, що було в їхніх силах, аби, хоча б теоретично, закріпити право України "стати твердою ногою" в басейні Чорного моря. Інститут розгорнув насамперед видавничу діяльність, у якій Лев Биковський брав активну участь як у Варшаві, так і потім у Західній Німеччині.

Першою публікацією інституту, по суті віртуальної установи на напівлегальному становищі, був справді історичної ваги твір "Чорноморська доктрина" Юрія Липи[3]. А другою – бібліографічні матеріали "Туреччина" Лева Биковського[4] вийшла робота на правах рукопису 1940 року у Варшаві, обсягом 68 сторінок формату нинішнього А4. Містить вона близько 1000 бібліографічних позицій різними мовами, має передмову і "послів'я", а також географічно-предметний та іменний покажчики. Матеріал розташовано систематично і, як вказує автор, "приблизно за порядком міжнародної бібліографічної десяткової класифікації"[5]. У кожному розділі виділяються загальні праці, а далі "для поглиблення відомостей". Роботу свою автор вважає незавершеною, чому завадили "обставини війни". "Далі, – пише він, – ті ж самі обставини війни вимагали видання праці в цьому невикінченому вигляді, щоб хоч почасти негайно виконати завдання, для якого вона була призначена"[6].

Автор покажчика вважав за необхідне відкрити його своєрідним епіграфом, взявши для цього слова зі спогадів голови Дипломатичної місії УНР у Стамбулі (квітень 1919 – березень 1920) Олександра Лотоцького (1870–1939): "Непереможна сила життя робить те, що історичні сусіди – Туреччина та Україна – хоч не завше годилися у минулому, зате у майбутньому реально здійснять взаємне розуміння конечної для обох країн спільности у справах політики, економіки та культури"[7]. Цю думку Л. Биковський цілеспрямовано розвиває і в передмові, і в "послів'ї". Він доводить в дусі ідей Ю. Липи, що країни і народи басейну Чорного моря становлять своєрідну цілісність і можуть у майбутньому створити "Чорноморську Велико-державу", а Україна відіграватиме значну роль "в цьому велетенському історичному процесі"[8].

Вчений досить критично відгукується про якість давніх праць про Туреччину, зазначаючи: "...значна частина цих праць, хоч нібито й писана сумлінно славними чужинцями, не узгляднює належно інтересів Туреччини. Більшість дотеперішніх праць була викликана переважно панівними стремліннями великих держав на Близькому Сході або була писана сусідами з приводу хвилевих, локальних, переважно балканських та московсько-турецьких сварок"[9]. У цьому його можна розглядати як попередника поглядів відомого американського вченого Едварда В. Саїда (1935–2003). Тому він передбачає, що будуть написані нові, об'єктивні праці передовсім самими турками, а одночасно повинні їм допомагати також вчені всіх народів, що заселяють Чорноморський простір[10].

І далі він робить таке важливе зауваження: "Українсько-турецькі відносини не можуть плекати у майбутньому лише фахівці у сходознавстві, історики та дипломати. Це повинно бути явищем масовим. Туреччина, Україна й інші країни Чорноморського простору – це частина спільної батьківщини для всіх, хто його заселює. Тому інтереси турецькі мусять бути так само близькі українцям, як українські туркам. Це повинно знайти свій відгомін в численній українській літературі про Туреччину та її зв'язки з українськими справами"[11].

У передмові він звертає увагу на заснований з його участю Український Чорноморський інститут, одним з перших завдань якого на стадії підготовки до розгортання ширшої діяльності "є допомогти членам українського суспільства зорієнтуватися в дотеперішньому духовному Чорноморському капіталі", тобто в тому, що було зроблено попередніми "дослідниками чорноморських справ". Таким чином можна буде використовувати «вже осягнуте, зробити крок вперед, не тупцяючи в місці й не відкриваючи "нових Америк"[12]. Він закликає до докладного і всестороннього вивчення всього комплексу чорноморської проблематики, чого досі, на його думку, не робили українські вчені.

Далі Л. Биковський цілком логічно формулює свою важливу геополітичну думку, актуальну й сьогодні, і пояснює

причини появи його публікації. Він пише: "Історія та сучасність вказують, що головним партнером України в творенню Чорноморської дійсности є безперечно Туреччина. На дальшому місці знаходяться Румунія, Болгарія, Кавказ.

Тому предметом цеї першої праці, з бібліографічної серії, є розвідка про Туреччину"[13]. Ця публікація є чи не найважливішим його внеском в українське сходознавство. Ми знаємо, що над нею він почав працювати ще до Другої світової війни, та остаточно завершити не судилося. Але й нині ця праця є важливим інструментом для дослідницької роботи в галузі історії, політики і духовності Туреччини і причорноморських країн.

На жаль, цей покажчик, як і геополітичні праці Юрія Липи, опубліковані малим накладом простою розмножувальною технікою, до того ж емігрантами, довгі роки залишалися невідомими українським дослідникам.

Покажчик фіксує назви книг, збірників і періодичних видань, пов'язаних з Туреччиною і Чорним морем, за розділами: загальні твори, філософія та релігієзнавство, суспільні знання, мовознавство, природознавство, прикладні знання, мистецтво, письменство, історія, географія, життєпис. Серед згаданих видань значаться як давні, так і зовсім нові, в тому числі видані в УРСР. У покажчику, як визнає сам автор, є помилки, які перед коригуванням треба виправити та повписувати доповнення, які він помістив у кінці книжки[14].

У 1941 р. побачила світ публікація як видання УЧІ №8, яка була свого роду додатком до "Чорноморської доктрини" Ю. Липи, під назвою "Чорноморський простір. Атляс", 48 стор. + кліше[15]. Текст належав Ю. Липі, а бібліографію склав Л. Биковський. А в 1943 р. Л.У. Биковський написав вступ до відомої праці С. Рудницького "Українська справа зі становища політичної географії", яку перевидав УЧІ.

Активну роль Л.У. Биковський відігравав і в організації видання свого роду альманаху "Чорноморський збірник", перша книга якого побачила світ у Варшаві в 1942 році. Виступав він і як автор, помістивши ряд статей у книгах збірника. У другій половині 1945 р. активісти УЧІ опинився в місті Герсфельд (Гессен), де й було відновлено діяльність інституту, остаточно це відбулося наступного року в м. Майнц-Кастель[16]. Тут до нього приєднався проф. В.В. Дубровський. Л. Биковський і тут був серед організаторів і авторів збірників. Інститут почав називатися Український морський інститут. У публікаціях інституту дуже часто вказувалося вигадане місце публікації, наприклад Одеса, Женева, Владивосток, щоб збити зі сліду представників совєтських каральних органів, які з допомогою британсько-американських союзників вишукували "невозвращенцев" й емігрантів. У 1948 р. діяльність УМІ припинилася, а 1949 р. Л.У. Биковський емігрував до США, але близькі йому проблеми сходознавчих чорноморських студій не забував, про що свідчать його наступні публікації.

Вченого цікавили також проблеми, пов'язані з так званим "Зеленим клином", тобто поселеннями українців на берегах Тихого океану. Разом з ентузіастами-однодумцями він взяв участь у створенні, крім Морського, Суходолового, також й Океанічного інституту, який почав випускати "Океанічний збірник". Вже в 1946 році з'явилася його перша книга. Тут вміщена праця Л. Биковського "Україна над океаном", що вперше побачила світ 1945 року в Герсфельді, хоча на титульній сторінці зазначалося "Одеса". На другому виданні стояло "Одеса – Владивосток", на третьому – "Франкфурт на Майні". В архіві зберігаються рукописи: "Інститут Зеленої України", "Проблеми українців у Тихоокеанському просторі", "Іван Світ. Біобібліографічні матеріали"; до 75-річчя Івана Світа опублікував про нього статтю в газеті "Свобода" (Нью-Джерсі)[17].

Заслуговує на повагу і визнання його невтомна праця, присвячена збереженню і вивченню наукової спадщини Юрія Липи. Він виступав на наукових зібраннях, друкував статті в різних газетах і журналах про його геополітичні візії , які мали стати дороговказом для української зовнішньої політики. Значна частина розвідок про видатного геополітика залишилася в рукописах.

Л.У. Биковський зробив багато також для популяризації імен відомих вчених-дослідників Сходу, яких доля в роки Другої світової війни закинула на Захід (В. Дубровський, І. Світ, М. Міллер, О. Оглоблин), а також залишив спомини про свої зустрічі з А.Ю. Кримським[18],

висвітлив маловідомі епізоди з життя нашого великого вченого. На Українському науковому з'їзді в Нью-Йорку 27 грудня 1953 р. зробив доповідь про нашого великого орієнталіста. "Понтійська амазонка" – назвав він відому письменницю Наталену Королеву (1888–1966), якій не були чужі східні мотиви у творчості.

Важливе значення для історичної науки мають його унікальні книги мемуарів "Від Привороття до Трапезунду. Спомини. (1895–1918)" (Мюнхен – Денвер, 1969) та "На Кавказько-турецькому фронті. Спомини з 1916–1918 рр." (Вінніпег – Денвер, 1968). Він як учасник подій революційних років на Кавказі точно передає ту атмосферу, яка панувала в російській армії, серед царської колоніальної адміністрації на Кавказі і особливо серед солдатів-українців у той час. Друга книга яскраво показує, як революційні події відбилися на житті солдатів і привели до їхнього згуртування під національними гаслами. Л. Биковський був одним з організаторів Українського військового з'їзду Кавказького фронту (29 жовтня – 4 листопада 1917 р.), який навіть видавав свій бюлетень. Саме на Кавказі розпочалася журналістська кар'єра автора[19]. Цінні також дуже детальні коментарі та примітки автора, які поширюють і поглиблюють наведену інформацію. Нам цікаві його спогади про А.Ю. Кримського, який у складі місії РАН відвідав м. Трапезунд і його околиці. Про це ми написали в іншому місці[20].

Л.У. Биковський виступив і як історик української науки в діаспорі. Про це свідчать його звіти про діяльність Денверської групи ВУАН, які він виголошував при різних нагодах і надсилав до органів преси. Але найбільше значення має його опрацювання історії створення і діяльності Українського Чорноморського (Морського) інституту та інших установ, які всупереч, здавалося б, непереборним обставинам рухали українську науку вперед.

Детально ознайомитися з життям і творчістю можна з укладеної ним "Біобібліографії", що під назвою "У службах українській книжці" з'явилася в м. Денвері (шт. Колорадо) 1972 року, а в 1997 р. була перевидана з доповненнями в Україні.

---

[1] Козакова Н.В. Л.У. Биковський (1895–1992). – К., 1996; Герасимова Г. Биковський Лев Ю(У)стимович // Українські історики XX століття. Біобібліографічний довідник. Серія "Українські історики". – Випуск 2, частина 2. – К.:, НАНУ, 2004; виступ Сєкулової Ю.В. на конф. "Українська писемність та мова у манускриптах і друкарстві", 2010.

[2] Биковський Л.У. Український Чорноморський інститут (1940–1949) // Визвольний шлях. – 1957. – Кн. 10. – С. 1125–1136; кн. 11. – С. 1255–1265; Український Чорноморський інститут // Наукові записки УТГІ. – Т. 20. – Мюнхен, 1970. – С. 142–168.

[3] Липа, Юрій. Чорноморська доктрина. – УЧІ. – Ч. 1. – Варшава, 1940.

[4] Биковський Лев. Туреччина. Бібліографічні матеріали. На правах рукопису. – УЧІ. – Ч. 2. – (Варшава), 1940.

[5] Там само. – С. 8.

[6] Там само.

[7] Лотоцький Олександр. Сторінки минулого. Частина четверта. – В Царгороді // НБІ УПЦ в США, 1966. (Вперше вийшла у Варшаві 1939 р.)

[8] Биковський Лев... – С. 6.

[9] Там само. – С. 53.

[10] Там само. – С. 54.

[11] Там само.

[12] Там само. – С. 7.

[13] Там само.

[14] Там само. – С. 4.

[15] Липа Ю., Биковський Л. Чорноморський простір. Атляс. – Одеса – Севастополь – Маріуполь – Новоросійськ – Туапсе (Варшава). – УЧІ. – Ч. 8. – 1941.

[16] Биковський Л.У. Український Чорноморський інститут (1940–1949) // Визвольний шлях. – 1957. – Кн. 10 і 11.

[17] Див.: Биковський Л. У службах українській книжці. – Львів – Нью-Йорк, 1997.

[18] Биковський Л. Академік А.Ю. Кримський // Нові дні. – 1954. – Ч. 51, квітень. – С. 16–19.

[19] Биковський Л. У службах українській книжці. – Львів – Нью-Йорк, 1997. – С. 48.

[20] Кочубей Ю. Професор А.Ю. Кримський на Кавказькому фронті // Східний світ. – 2011. – № 3.

А.М. Лямець

ОГЛЯД ДІЯЛЬНОСТІ АЛЕКСАНДРІЙСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ ТА ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ ЇЇ КОМПЛЕКТУВАННЯ

Бібліотека Александріна[1] (مكتبة الاسكندرية)[2] – одна з найстаріших бібліотек у світі. В давні часи вважалася найбільшим книгосховищем (خزانة الكتب)[3] античного світу (її фонд становив приблизно від 700–800 тис. манускриптів[4] (ряд джерел вказує на цифру в 1 млн.[5])). Заснована при Мусейоні[6] і на початку свого існування виконувала роль довідкового центру для вчених, які там працювали. У наш час ситуація суттєво змінилась, і бібліотека Александріна стала організатором так званого „Нового Мусейону" (ряду науково-дослідницьких центрів та філій, що за ідейними особливостями ідентично повторюють давні підрозділи Александрійського музею). Вивчаючи історичні відомості, можна прийти до цікавих висновків, що деякі бібліотечно-бібліографічні операції давніх часів продовжують своє існування в сучасній "Мактабат аль-'Іскандарійят". Це стосується процесу давнього комплектування фондів, а саме переписування книг безпосередньо в стінах бібліотеки. Однак у наш час ці процедури застосовуються не для комплектування, а для збереження, оцифрування та відновлення давніх папірусів, що можуть бути втрачені внаслідок різних обставин. Якщо за часів Птолемея Другого переписували книги перською, ефіопською та іудейською мовами, то зараз перепис здійснюється, головним чином, арабською мовою. До того ж існують певні труднощі, пов'язані з копіюванням давніх арабських шрифтів[7] та орнаментів, дослідженню яких у Єгипті присвячені цілі книги і навіть книжкові зібрання. Слід зазначити, що при комплектуванні фондів в Александріні зважають також і на види шрифтів, таким чином, за цим критерієм можуть формуватися цілі специфічні колекції (مجموعات)[8].

Починаючи із 48–47 рр. до н.е., бібліотека переживає трагічні часи, коли частина фондів втрачається внаслідок пожеж та пограбування міста Александрії. Незважаючи на часткові спроби поповнити втрачене з різних джерел[9], відновленню фондів постійно заважали пограбування, конфлікти між правителями, бунти та релігійні сутички. Ініціатором одного з найбільших руйнувань книгосховища був патріарх Феофіл Александрійський[10], який перетворив релігійні конфлікти[11] з язичниками в тотальне знищення язичницьких храмів, в одному з яких, Серапеумі[12], за даними дослідників, і розміщувалась бібліотека. Існує дві точки зору щодо цієї події: перша – під час руйнування храму згоріли всі книги (більша частина фондів); друга точка зору[13] полягає у тому, що в Серапеумі на той час взагалі не було книг. Неабияких збитків завдали рукописам, котрі залишились, і представники ісламу, зокрема халіф Омар Ібн Хаттаб[14] (عمر ابن الخطاب), який, за переказами, спалив бібліотеку, через те що вважав книжки ворожими мусульманським віруванням. Однак всі ці трагічні події не можуть однозначно пояснити, яким чином зникла або була знищена вся Александрійська бібліотека. Це і стало початком для виникнення фантастичних гіпотез, що окремі частини бібліотеки, а зокрема пергаменти, збереглися до нашого часу і надійно заховані. Загалом, це етична проблема всієї людської цивілізації, що фонди давньої Александрійської бібліотеки загинули внаслідок релігійних непорозумінь. На початку свого існування колекції складалися із зібрань Арістотеля, який навряд чи міг внести конфлікт у філософські міркування християн та мусульман, оскільки він був дуалістом. З другого боку, багато робіт елліністичного періоду, що містилися у книгосховищі, були чудовим поєднанням науково-релігійних концепцій, які не містили радикальних ідей і не мали пропагандистського характеру, не закликали до насилля щодо будь-яких релігійних течій. Більш

того, гіпотези щодо повного знищення фондів справді можуть бути піддані сумнівам, оскільки давня Александрійська бібліотека поділялась на чотири філії (дві з них – власне бібліотека та Мусейон, де зберігалися найцінніші видання; ще дві філії були храмовими (могила Александра Македонського (قبر بالاسكندر الاكبر)[15] та Серапеум (السرابيوم)), декілька з них, за недостатньо перевіреними даними, можливо, дублювали найцінніші пергаменти. Також існує думка, що бібліотекарі знали про те, що колекції можуть бути знищені, і спеціально тримали декілька філій зі звичайними книжковими зібраннями для надійнішого збереження фонду.

Керівний склад у давній Александрійській бібліотеці був досить своєрідним і складався з головного жерця (كاهن رئيسي)[16] (причому він виконував в основному адміністративні обов'язки і не займався бібліотечними справами), науковців (علمي (العلماء))[17], які жили в Мусейоні і відплачували за це своїми науковими дослідженнями), бібліотекарів امين (امناء مكتبة) مكتبة[18], які за впливовістю інколи перевищували головного жерця і спеціально відбиралися царем серед найкращих вчених світу. Серед найвідоміших бібліотекарів-хранителів були Зенодот Ефеський[19], Ератосфен Кіренський[20], Арістофан Візантійський[21], Каллімах[22] та ін. Якщо порівнювати їхні обов'язки та їхню діяльність з відповідними посадовими обов'язками нашого часу, то вони були не тільки бібліотекарями, а й науковими співробітниками, які координували та забезпечували комплектування не лише пергаментами, папірусами, а й клинописними таблицями, дошками з ієрогліфами та іншими форматами давньої літератури.

У давній бібліотеці вже були визначені та реалізовані деякі основні принципи каталогізації (т.зв. „Таблиці Каллімаха"), комплектування (бібліотекарі Александрини вивчали цінні видання, стежили за всіма іноземними суднами, що прибували до Александрії, і якщо вони привозили книги, то копіювали їх або викуповували) та класифікації (художня література розподілялась на епоси, елегії, ямби, мелики, трагедії, комедії; наукова література розподілялась на 5 розділів: історія, риторика, філософія, медицина, законодавство). Авторські книги розподілили, як правило, за алфавітним порядком. Слід зазначити, що директор сучасної Александрини Ісмаїл Серагельдін вказував, що окремі елементи давньої класифікації, як художньої літератури, так і наукової, бібліотека прагне частково використовувати в наші часи. В Александрині особливо цінуються твори давньогрецьких філософів, філологів та критиків. Філософія, риторика та філологія також користуються традиційною увагою як комплектаторів, так і читачів.

Давня бібліотека Александрії фізично закінчила своє існування приблизно в 391 році н.е. внаслідок систематичних збройних конфліктів, пожеж та нападів фанатичних християн[23] і мусульман. У наш час Ісмаїл Серагельдін заперечує будь-які релігійні напрями діяльності Александрини і засуджує фанатизм ісламістів та радикальних ісламських фундаменталістів[24].

Відновлення[25] бібліотеки стало можливим тільки в наш час, зокрема у 2002 р., коли завдяки зусиллям ЮНЕСКО й урядів Єгипту, Японії, Норвегії та інших країн була збудована унікальна нова будівля. Підземне книгосховище бібліотеки також можна вважати своєрідним та унікальним, воно розраховане на 8 млн. томів, цікавим доповненням до усього комплексу Александрини є планетарій. Станом на 2007 р. фонди бібліотеки досягли таких показників: 10 тис. – рідкісні книги, 100 тис. – манускрипти (головним чином, арабською мовою), 50 тис. – аудіовізуальні матеріали, 22 300 – книги арабською мовою (в основному сучасні), 35 300 – книги європейськими мовами[26]. Саме такі, за рекордні 5 років, показники були досягнуті внаслідок тісної та продуктивної кооперації Александрійської бібліотеки з Британською бібліотекою, Нью-Йоркською публічною бібліотекою, Бібліотекою Конгресу США, Національною бібліотекою України імені В.І. Вернадського, Російською державною бібліотекою та іншими найбільшими бібліотеками світу. Підписані договори про співробітництво та створення спеціальних колекцій з Російською державною бібліотекою, започаткований книгообмін з Національною бібліотекою України імені В.І. Вернадського[27] (з 2002 року НБУВ отримує від Александрійської бібліотеки продовжуване видання „Bibliotheca Alexandrina" та пропонує списки-пропозиції книг, у відповідь Національна бібліотека

В.І. Вернадського надсилає свої списки книг, серед яких – видання науково-дослідних інститутів Академії наук України).

Книгообмінні зв'язки з Александріною[28] фактично починались із відправки відділом комплектування іноземною літературою[29] Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського дарів в Александріну.

Найбільша та найперша відправка та передача дарів відділом іноземного комплектування Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського Александрійській бібліотеці була зареєстрована актом від 21.02.2002. На той момент було передано 65 видань. Серед відправлених публікацій: Вернадський В.И. Дневники. 1917–1921. – К., 2001; Все про Україну. Комплект із двох книг. Т. 14; т. 2. – К., 2000; Грушевський М. Із літературної спадщини... – К., 2000; Давня історія України. В трьох томах. Т. 1; т. 2; т. 3. – К., 1997–2000; Жулинський М. Заявити про себе культурою. – К., 2001; Історія Національної академії наук України 1924–1928. – К., 1998; Історія укр. літератури XX ст. Кн. 1–2. – К., 1998; Каталог палеотипов из фондов ЦНБ им. В.И. Вернадского. – К., 1995; Київський літопис XXI ст. – К., 2001; Орфографічний словник української мови. – К., 1999; Петрук В. Велика Скіфія – Оукраїна. – К., 2001; Українська мова. Енциклопедія. – К., 2000.

Наступний акт, а саме від 14.03.2002 р., зареєстровував передачу в Александріну 13 видань, серед яких були: Відзнаки президента України. – К., 1999; Собор Святої Софії в Києві. – К., 2001; Базили К. Сирия и Палестина. Ч. 1. – Одесса, 1862; Крымський А. Вступ до історії Туреччини. – К., 1926; Крымский А. История арабов... – М., 1903; Крымский А. История мусульманства. Ч. 1 и 2. – М., 1904; Крымский А. История Сасанидов... – М., 1905 та ін.

Ще один акт про передачу друкованої продукції датується 2.04.2002 р. На той час було відправлено в дар 14 видань та портретів, серед них – портрети українських діячів (всього 10). До складу дарів входили копії таких видань: Путишествіе Волнея въ Сирію и Египетъ. Ч. 1. – М., 1791; Новый Египетъ. – Санктпетербургъ, 1871; Путишествіе Волнея в Сирію и Египетъ. Ч. 2. – М., 1793; Athanasii kircheri soc iesv OE DIPI AEGY PTIACI. – R., 1800.

28.12.2002 р. завдяки зусиллям сектору міжнародного книгообміну НБУВ через посередництво МЗС України з Александрійської бібліотеки, а також посольств Єгипту та Тунісу була передана література до Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського у кількості 43 одиниць[30]. Ці видання зберігаються у фондах НБУВ, серед них: видання Центральної організації Александрійської бібліотеки (АРЄ) „Catalogue of Manuscripts in The Municipal Library of Alexandria (Maktabat al Baladia)" (Part I: Sciences (Physics – Mathematics – Astronomy – Medicine); видання Центральної організації Александрійської бібліотеки (АРЄ) „Catalogue of Manuscripts in Abu'l Abbas Almorsi Library" (Part I); Видання Центральної організації Александрійської бібліотеки (АРЄ) „Catalogue of Manuscripts in The Islamic Institute/Somouha (Al Ma'Ahad ad Deni)" (Part I: Logic, Mathematics, Physics); Mostafa El-Abbadi „Life and Fate of the Ancient Library of Alexandria", 1992; проспект „The Ancient Library of Alexandria"; видання Центральної організації Александрійської бібліотеки (АРЄ) „Quranic Manuscripts in Alexandria"; проспект „Manuscripts and Rare Books Administration"; проспект „Manuscripts center"; проспект „Impressions of Alexandria: The Awad Collection"; Ibn al Haytam, „The Trace on the Moon's Face", 2002 (книга англ., араб., фр. та нім. мовами); Maquam Ech-Chahid „Symbole&Immortalite", 2002 (книга фр. мовою) та ін. видання.

У березні 2006 року сектор міжнародного книгообміну Центру формування бібліотечно-інформаційних ресурсів Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського відправив до Александріни публікації, що були замовлені зі списків-пропозицій. Серед цих книг: Золоті торгові марки. 2001 р.; Мистецтво України 1991–2003. Альбом. 2003 р.; Кості І. Чорнобиль. Сповідь репортера. 2002 р.; Гоголь М. Тарас Бульба. 2003 р.; Вечерський В. Спадщина містобудування. 2003 р.; Вечерський В. Архітектурна й містобудівна спадщина... 2001 р.; Панорама охорони здоров'я населення України. 2003 р.; Шеидеровський В. Нехай не гасне світ науки. 2003 р. та ін. видання.

Таким чином, слід зазначити, що у 2002–2006 рр. між НБУВ та бібліотекою

Александріною існував в основному тільки книжковий обмін, періодичними та продовжуваними виданнями бібліотеки не обмінювались (нині Александріна надсилає до НБУВ своє продовжуване видання "Bibliotheca Alexandrina"). У 2009–2010 рр. була досягнута домовленість щодо обміну трьох українських журналів на два арабських видання, однак через фінансові труднощі цей договір було відкладено до 2012 року. Слід також зазначити, що представники Александріни не один раз повідомляли, що вони мають певні проблеми з каталогізацією та перекладами назв українських журналів, тому висловили побажання, щоб усі журнали, що відправляються до них з НБУВ, були англійською мовою або мали розширені анотації англійською чи французькою.

Сучасна Александріна не є бібліотекою в класичному розумінні цього слова, це своєрідне бібліотечно-наукове містечко із власними науково-дослідними інститутами, музеями, кінотеатрами, розважальними центрами та арт-галереями. У цьому контексті це і є той самий „Новий Мусейон", до розвитку якого прагнули Ератосфен, Каллімах та інші давньогрецькі мудреці. Таким чином, усі бібліотечні служби, а зокрема комплектування, класифікація, каталогізація та довідково-бібліографічні апарати, мають цілком помітну туристичну спрямованість. У широкому розумінні, бібліотека Александріна має справляти враження на читача не тільки фондами, а й візуальними та архітектурними винаходами, які впливають на відвідувача, змінюють його звичне розуміння дійсності, переносять його до давнього науково-релігійного містичного Храму знань, де боги – це дивовижні музи, де кожен науковець-бібліотекар – це окрема епоха, а кожна полиця з книгами – то Всесвіт, який не має ні початку, ні закінчення свого існування. І справді, така концепція зробила свою справу, і тепер керівництво Александріни прагне запевнити відвідувача, що бібліотечні фонди – це не тільки інтелектуальний бібліотечний пласт, а й культурний та філософський. Таким чином, була досягнута одна з основних ідей давньої бібліотеки – що існує не тільки збереження книг, не лише обслуговування читачів, а й наближення їх до розуміння мистецтва, новітніх досягнень культури та до дивовижних винаходів майбутнього.

Як вже зазначалося вище, книгосховище Александріни розраховане на 8 млн. одиниць збереження. Враховуючи амбіційні плани директора бібліотеки Ісмаїла Серагельдіна, в найближчі декілька років (2011–2014) ми, можливо, будемо спостерігати переповнення цих приміщень літературою та будівництво нових філій. Розподіл фондів має відбуватися таким чином: на 500 тис. од. збереження на відкритих полицях розрахований головний читальний зал Александріни[31], решта, а це 7 млн. 500 тис. од. зберігання, будуть розміщуватися у внутрішніх спеціальних приміщеннях книгосховища. На момент 2010–2011 рр. французький депозитарій бібліотеки налічував 500 тис. томів[32]. Загальні колекції Александріни станом на 2009–2010 рр.[33] були такими: 270 538 од. зберігання у відкритих стеках (полицях), 61 991 од. зберігання в закритих стеках, французький депозитарій та ще не опрацьована література – 540 969 од., колекції Шейді Абдель Саляма та ін. мистецтвознавців – 4 249 од., спеціалізовані бібліотечні колекції (включаючи мультимедійні матеріали) – 101 060 од., картографічний фонд – 5 970 од., дисертації – 76 652 од., інші депозитарні колекції – 25 628 од., цифрові колекції (в тому числі книги, що доступні тільки в цифровому форматі) – 8 401 од., друковані наукові журнали (в тому числі депозитарні) – 7 300 од., газети та ілюстровані журнали – 87 назв, онлайнові бази даних[34] (у тому числі депозитарні бази даних)[35] – 41 база, електронні журнали – 50 804 назви, електронні книги – 84 949 од. Увесь фонд складав 1 238 639 од. У головному читальному залі вся література розміщена за багатьма рубриками (одиак основних десять) і засистематизована за десятковою класифікацією Дьюї (тут можна помітити вплив Бібліотеки Конгресу, яка, однак, на цей момент вже її не використовує, а використовує КБК або LCC). Основна частина фонду включає в себе всі типи друкованої продукції, зокрема книги, журнали, звіти конференцій, звіти науково-дослідних та культурних підрозділів Александріни та інших арабських бібліотек, карти, довідкові та довідково-бібліографічні матеріали. Спеціальні фонди включають у себе: мультимедію, депозитарну документацію, університетські наукові робота та дисертації різних ступенів, документи незвичних та оригінальних форматів (міні-книжки, сувенірні видання у вигляді картин, скульптур та ін.) і звичайні друковані видання. Окрім цього, існують спеціальні

закриті колекції, доступ до яких заборонений через вік, стан, цінність, реставрацію та інші критерії, які були заявлені Александріною. Всі видання із закритих фондів можуть бути надані читачеві за спеціальною заявою, поданою до довідкового столу.

Сучасна бібліотека Александріна стала не тільки послідовницею давнього Мусейону, а й частковою послідовницею філософських ідей так званої Александрійської школи, що впливала на світогляд у першу чергу науковців та бібліотекарів. У різні часи ці ідеї перебували між полюсами двох цікавих філософій, а саме неоплатонізму та Александрійської богословської школи. Ці напрями шляхом поступового змішування поглядів єгиптян та елліністичної культури стали прообразами подальшого формування Александріни як найбільшого наукового центру за Птолемея Другого Філадельфа. І тут цілком слушно буде сказати, що для Мусейону та давньої бібліотеки елліністичний світ був суттєвою підтримкою через набуття нових знань про давньогрецьку філософію та комплектування бібліотеки творами давньогрецьких письменників та ораторів. Це був час сприйняття світу очима еллінів, для яких не було меж, швидко засвоювались нова інформація та культура, існувала унікальна наукова база, що дозволяла гуманістично подивитись на навколишній світ. Під час елліністичного періоду Александрійської школи (323–30 рр. до н.е.) єгиптяни запозичили безліч психологічних архетипів[36] та письменницьких прийомів давніх греків, що є знаними і в наш час. Арабський період Александрійської школи (30 р. до н.е – 640 р. н.е.) – це інший період, коли араби, використовуючи набуті раніше знання, почали пропускати свої ідеї через призму грецьких мислителів. Слід зазначити, що філософія Александрійської школи змогла на тривалий час об'єднати у стінах Мусейону не тільки греків з арабами, а й римлян та іудеїв. Основними рисами цієї школи, що безпосередньо впливала на ідеї бібліотекарів-науковців давньої Александрійської бібліотеки, слід вважати: дуже серйозне ставлення до науки, високе зосередження розумових та інтелектуальних здібностей на вирішенні наукових завдань та проблем, прискіпливе ставлення до помилок (через що великою повагою користувалися граматисти), поява перших універсальних науковців-енциклопедистів (зокрема, йдеться про Зенодота Ефеського, Ератосфена Кіренського, Арістарха Самофракського та багатьох ін.), оцінка пам'яток культури та рішення про їхнє збереження (прообрази перших наукових бібліотек), прискіпливість у вивченні мов (передання чистоти вимови, точність граматичних конструкцій, правильність написання слів, речень, техніка римування та побудови вірша), підвищене і часто акцентуйоване перебільшення значення критики, відсутність поетичного творчого мислення одночасно з перебільшенням „тверезої науки", без жодних відчуттів (що, власне, стала антагоністом до чуттєвої поезії, характерної для Давньої Греції) і т.д. Александрійський Мусейон того часу[37] (як і сучасна бібліотека Александріна) був місцем зустрічі західної та східної культури, суттєвим язичницьким[38] ідеологічним центром, який об'єднував у своїх стінах неоплатоніків, синкретистів, догматиків, скептиків, а також східних теософів. За таких умов (а саме через об'єднання та популяризацію ідей Арістотеля, Платона, піфагореїзму, орфізму[39], єгипетської релігії та давньоіндійської філософії) вчені більше займалися саме чистою наукою, а не суперечками щодо релігійних та духовних цінностей. Відповідно з точки зору наслідування виникає питання, чи буде сучасна бібліотека Александріна копіювати неоплатоністичні риси минулого, чи розвиватиметься власними шляхами.

Інформація про Александрійську школу та Мусейон проливає світло на ті сторони історичного та філософського наслідування сучасної Александрини, які наразі є найважливішими, зокрема, зосередження не тільки на зберіганні книг, а саме на формуванні великого „наукового та бібліотечного міста". На сьогоднішній день Александріна являє собою організацію, що має у своєму складі власні вузькоспеціалізовані філії, центри, лабораторії тощо. Бібліотека складається із власне книгосховища та допоміжних підрозділів, що допомагають централізовано комплектувати спеціалізовані бібліотеки, музеї та культурні центри. Другим у цій ієрархії є Інтернет-архів (أرشيف الانترنت)[40], який використовується Александріною для зберігання електронних документів та web-сторінок, що є важливими для бібліотеки з точки зору цінності інформації.

На момент 2011 р. у складі Александрини існує шість спеціалізованих бібліотек, а саме: Спеціалізована бібліотека мистецтв, мультимедійних та аудіовізуальних матеріалів

(مكتبة متخصصة للفنون و الوسائط المتعددة و المواد السمعية و البصرية)[41], Спеціалізована бібліотека для слабозорих (مكتبة متخصصة للمكفوفين)[42], Спеціалізована бібліотека для дітей (مكتبة متخصصة للاطفال)[43], Спеціалізована бібліотека для юнацтва (مكتبة متخصصة للنشء)[44], Спеціалізована бібліотека мікрофільмів та мікрофіш (مكتبة متخصصة للميكروفيلم)[45], Спеціалізована бібліотека рідкісних книг та спеціальних колекцій (مكتبة متخصصة للكتب النادرة و المجموعات الخاصة)[46]. Таким чином, щоб уникнути змішування спеціалізованих фондів, Александріна внокремлює їх у самостійні книгозбірні.

Заслуговує на увагу той факт, що, окрім шести спеціалізованих бібліотек, існує ще чотири музеї (متاحف)[47], в яких зберігаються, як правило, некнижкові та книжкові ресурси або внокремлені з інших колекцій манускрипти, що мають власну унікальну історію та прирівнюються до національних культурних скарбів Єгипту. Воин користуються неабиякою популярністю у відвідувачів і туристів Александрії та ідеологічно підкреслюють схожість Александрійської бібліотеки з Мусейоном, серед них: Музей пам'яток старовини (متحف للاثار)[48], Музей рукописів (متحف للمخطوطات)[49], Музей Садата (متحف للسادات)[50], Музей історії науки (متحف لتاريخ العلوم)[51].

Унікальністю та своєрідним вечірнім освітленням виділяється серед підрозділів Александріни планетарій (قبة سماوية)[52], у якому використовується високотехнологічний широкоформатний IMAX-проектор для показу масштабних фільмів, вистав та презентацій. У склад планетарію входить науково-розважальний центр для дітей під назвою Експлораторіум (قاعة استكشاف)[53], або Експлораторіум (الكسبلرتر عم). Експлораторіум – це спеціально адаптований для дітей та юнацтва центр, що поєднує наукові та розважальні елементи у своїх презентаціях та експозиціях. Головним чином, відомий своїми павільйонами „Пізнай себе", „Пізнай своє оточення" та „Пізнай Всесвіт". Загальна площа закладу – 785 м². Завдяки зусиллям Міністерства туризму Єгипту у серпні 2009 року обладнання планетарію було суттєво модернізовано та оновлено, зокрема була встановлена купольна проекторна система нового покоління Digistar-3, яка може оперувати астрономічними зображеннями та презентаціями у форматі 3D. Підрозділ сам по собі унікальний, комплектується технічною та науково-популярною літературою з астрономії, цифровими носіями різних форматів, звітами конференцій IPS[54], журналами IPS (Planetarian, IPS News), а також брошурами, програмами конференцій, звітами європейських та арабських обсерваторій.

Окремим центром, що має більш презентаційний, а не бібліотечний характер, є Культурама (بانوراما حضارية)[55], культурно-історична панорама, яка складається з дев'яти цифрових екранів, що разом утворюють унікальну інтерактивну систему. Культурама пропонує відвідувачам презентації з історії Єгипту (від подій, що були 5000 років тому, і до наших днів). Співробітники цього підрозділу безпосередньо співпрацюють із фондами та базами даних Музею історії науки, Музею рукописів та Музею пам'яток старовини Александріни.

Унікальним за своїми технічними та інформаційними можливостями вважається Центр VISTA[56] (فيستا) Александрійської бібліотеки, що дозволяє дослідникам трансформувати двовимірну інформацію у формат 3D. Крім того, до інтерактивних систем входять програми, що дозволяють моделювати природні, космічні та інженерні об'єкти. Можливо, у найближчому майбутньому дослідники Александріни зможуть запропонувати навіть книги та цілі колекції у форматі 3D.

Крім цього, до складу Александрійської бібліотеки входять вісім академічних дослідних центрів, а саме: Дослідний центр Александрії та Середземного моря (مركز دراسات الاسكندرية و حضارة البحر المتوسط)[57], Дослідний центр мистецтв (مركز الفنون)[58], Дослідний центр каліграфії (مركز الخطوط)[59], Центр спеціальних досліджень та програм (CSSP)[60], (مركز الدراسات و البرامج الخاصة)[61], Міжнародна школа (інститут) інформаційних досліджень (ISIS)[62] (المعهد الدولي للدراسات المعلوماتية)[63], Дослідний центр рукописів (مركز المخطوطات)[64], Центр дослідження документації, присвяченої культурній та природній спадщині (مركز توثيق التراث الحضاري و الطبيعي)[65], Александрійський центр елліністичних досліджень (مركز الاسكندرية للدراسات الهلنستية)[66].

Александрійська бібліотека – бібліотека нового покоління – зайняла почесне місце у сфері креативної діяльності, творчості та відзначилась дивовижним об'єднанням

наукової тв власне світсько-просвітиицької ідеології. Цей сучаснй заклад ефективно реалізує передвчу та обмін ідей та інформвції, координує процес звсвоєння інформації різними соціальнимн прошаркамн нвселення, надає недостатньо захищеинм верствм доступ до всіх наявних фоидів. Доказом цього є наявність 15 постійно діючнх внставок, більшість із яких, окрім репрезентатнвної діяльності, займаються також науковнмн дослідженнями, матеріалн яких зберігаються в основннх фоидах Александріни. Внставки чвсто публікують свої звітн та інформацію про нові надходження картин, скульптур та літературн, твким чином, здійснюється певний „кругообіг комплектування" (тобто Александрінв сама публікує частнну видань і нимн ж комплектується), що особлнво важлнво за відсутності прав[67] на обов'язковнй прнмірннк. У 2010–2011 рр. постійно працюють твкі виставки тв галереї: "Александрійські враження: Колекція Авада[68]", „Світ Шаді Абдель Саляма[69]", внставка арабської каліграфії, вистввка історії врабського книгодрукування, об'єднані внставкн „Арабо-мусульманські астрономічні тв нвукові приладн" (іншв назва – „Зоряні вершннки") тв внставка вибраних робіт сучасного єгнпетського мнстецтва, „Арвбська мнстецька книгв", „Мохі Ельдін Хусейн[70]: Творчв подорож" (фото з цієї внставки та деяких інших можнв побачити на сайті бібліотеки Алексаидрінн)[71], внставка Абделя Салямв Еїда[72], колекція врабського фольклорного мнстецтва Ревйї Ель-Німр та Абделя-Гхані Абоу Ель-Енеїн[73], „Сеїф та Адхам Венлі[74]: Рух та мистецтво", „Вибрані мнстецькі творн Адамв Хенінв[75]", „Внбрані мнстецькі твори Ахмеда Абдель-Вахабв[76]", „Внбрані мнстецькі творн Хамедв Свєдв[77]", „Вибрані мнстецькі творн Хасана Солімана[78]", внставка скульптур тв ін.

Крім постійно діючих внставок, у прнміщенні Александріин містяться чотирн галереї для тимчасових презентацій, Центр для проведення конференцій (розрахованнй на 1000 осіб), в також Форум для персговорів (організованнй з 2004 року).

Також слід зауважитн, що Александрійська бібліотека є інформаційннм цеитром підтрнмкн тв хостингу[79] для такнх науково-дослідних інститутів: Академії Александрійської бібліотеки (ABA)[80], Арвбської спілки наукової та текиічної етнки (ASEST)[81], Фонду Анни Ліндх[82] з підтримки діалогу між культурамн, Інституту внвчення миру (IPS)[83] прн організації Сюзаинн Мубарак[84]„ Рух жінок зв мир", Медичного дослідного проекту НСМ, Центру права та розвитку Жана Рене Дюпуї, Арабського регіонального представвнцтва Академії нвук зі світового розвнтку (ARO-TWAS)[85], Регіонального представництвв Міжнвродної федерації бібліотечннх асоціацій (IFLA), Секретаріату врабських національних комісій UNESCO, Блнзькосхідної та Північновфрнканської мережі з внвчення економіки навколншнього середовнща (MENANEE)[86] й Арабської жіночої мсрежі з внвчення нвук і текиологій (ANWST)[87].

Декрет президента Єгнпту № 76 від 2001 р. передбвчає, що керівництво Александріною здійснюється трьомв уповноваженнмн структурами: Радою покровителів, Радою довірених осіб тв президентом бібліотеки. Відповідно Рада покровнтелів складається з чнслв відомих у світі осіб з різних країн тв континентів, кількість представвннків мвє бути не менше восьмн, але не більше двадцятн чотнрьох. Всі вони, як правило, запрошуються до складу Радн від імені президента Єгипту. До Радн покровнтелів входять твкі особн: президент Франції, королева Іспанії, генеральннй директор UNESCO, в також інші делегати з різних країн. Президент Єгнпту вважається головою Радн покровителів, у той же час міиістр освіти Єгипту є секретврем.

Друга уповноваженв структура, в саме Рада довірених осіб, займається більш локальними питаннямн оргвнізвції роботн Алексвндрінн і, як правило, надає Раді покровителів довідки, поточні тв перспективні плани і звітн роботи окремнх підрозділів та науково-дослідних центрів. Серед представннків Ради довірених осіб – Нвбіль Ель-Арабі (міністр закордонних справ Єгнпту), Мохамед Х.А. Хвссан (представник Судану), Емад Абу Газі (міністр культурн Єгнпту) та ін.

Структура Александрійської бібліотеки є такою. Центральним ядром упрввління є представннцтво президентв бібліотеки (مكتب مدير المكتبة)[88] . Існує поділ підрозділів нв спеціальні (управління) тв звгальні: спеціальні надають оперативну довідкову та організаційну інформацію безпосередньо президенту (директору) бібліотекн, звгальні – проводять роботу над розвитком бібліотечного фонду. Серед спеціальних підрозділів – Секретврівт (ادارة السكرتارية)[89][90], спеціальні радникн (المستشارون)[91], юриднчне управління

бібліотеки (الادارة القانونية)[92], внутрішній аудит бібліотеки (المراجعة الداخلية)[93], управління технічного співробітництва (التعاون الفني)[94], Управління видавництвом ((ادارة النشر)[95], Фінансове управління (الشئون المالية)[96], Інститут вивчення мнру (معهد دراسات السلام)[97], блок (група)[98] розвитку ресурсів (وحدة تنمية الموارد)[99]. Всі загальні підрозділи розміщені за ієрархічною системою, найбільшими вважаються сектори[100], всього їх в Александріні п'ять[101]: (сектор з академічних та культурних питань (قطاع الشئون الاكاديمية و ثقافية)[102], сектор зовнішніх зв'язків (قطاع العلاقات الخارجية)[103], сектор фінансів та адміністрації (قطاع الشئون المالية والادارية)[104], сектор інформаційних та комунікаційних технологій (قطاع تكنولوجيا الاتصالات و المعلومات)[105] та бібліотечний сектор (قطاع المكتبات)[106]. Відповідно сектори поділяються на менші підрозділи, або департаменти (управління)[107]. Департаменти, у свою чергу, поділяються на секції (відділення)[108], а секції – на блоки (групи)[109]. Відповідно блоки є вже нероздільними найменшими підрозділами Александрійської бібліотеки. Слід зауважити, що деякі секції, блоки та департаменти не обов'язково мають бути у складі певних підрозділів, а можуть існувати як окремі центри Александрінн.

Бібліотечний сектор (قطاع المكتبات) є одним з найбільш оперативних підрозділів, що вирішує питання моделювання фондів, розподілу фондів, каталогізації, замовлень та прийому необхідних документів (у тому числі з інших секторів), веде облік отриманої літератури, реалізує бібліотечне опрацювання видань та розміщення. Бібліотечний сектор складається з шести департаментів (управлінь) і двох спеціальних підрозділів (департамент арабських бібліографічних стандартів (ادارة المعايير البيليوجرافية العربية)[110], департамент франкомовної бібліотеки (ادارة المكتبة الفرانكفونية)[111], департамент інформаційного обслуговування (ادارة خدمات المعلومات)[112], департамент головної бібліотеки (ادارة المكتبة الرئيسية)[113], департамент спеціальних бібліотек (ادارة المكتبات المتخصصة)[114], департамент бібліотечного опрацювання видань та роботи з фондом (ادارة الخدمات الفنية للمكتبات)[115], секція (відділення) технічного регулювання та департамент бухгалтерії (القسم الفني للتنظيم و ادارة الميزانية)[116], Центр IFLA для арабомовних бібліотек та інформаційних інститутів (Регіональний центр IFLA) (مكتب الافلا الاقليمي)[117]).

Комплектуванням бібліотечного фонду Александріни займається департамент бібліотечного опрацювання видань та роботи із фондом (ادارة الخدمات الفنية للمكتبات), що поділяється на дві секції або відділення. Секція комплектування (قسم جمع الكتب)[118] займається поповненням та оновленням бібліотечного фонду, а також вирішує ряд завдань, пов'язаних із формуванням бібліотечних ресурсів, у свою чергу, секція бібліографічного доступу (قسم دخول ببليوجرافي)[119] займається каталогізацією документів, подальшим опрацюванням матеріалів та координує поповнення фондів продовжуваних видань і періодики.

Як уже зазначалося, в обов'язки секції комплектування входять поповнення фонду, відбір літератури та придбання документів, що відповідають профілю комплектування бібліотеки. Ця секція поділяється на три блоки (групи): блок комплектування, блок книгообміну та дарів і блок приймання літератури. Всі ці підрозділи реалізують системний відбір видань за всіма галузями знань для Александрійської бібліотеки.

Політика та стан комплектування бібліотеки на цей момент залежать від удосконалення принципів комплектування бібліотечного фонду. Простежується суттєвий відхід від вичерпного та вибіркового принципу до системного, соціально-комунікативного[120] та прогностичного. Станом на 2010–2011 рр. можна відзначити такі загальноприйняті процеси: присутній відбір літератури, або так званий (اختيار الكتب)[121]. При відборі враховується зміст видання, мета введення шуканої книжкової одиниці в одни зі специфічних фондів, також аналізується інформація щодо наявних форматів цього видання і який із них більше відповідає потребам читачів. Існує поняття профілю комплектування[122] (اتجاه جمع الكتب)[123], оцінки літератури з метою доцільності її придбання (تقييم الكتب)[124], звільнення від видань, що втратили користь для бібліотеки (ازالة النشرات غير الضرورية)[125], заміна пошкоджених публікацій (استبدال النشرات المعيبة المعطية)[126], організація адекватного зберігання різного роду та типу видань (منظمة حفظ النشرات)[127]. Слід зазначити, що збереження бібліотечних фондів є найголовнішою місією Александрійської бібліотеки.

Комплектування Александріни здійснюється на основі сучасних теорій та технологій. Враховуючи суттєві зміни у відносинах комунікаторів[128] (бібліотек) та їхніх реципієнтів

(читацької аудиторії), змінились і самі канали зв'язку між ними. Якщо раніше такими каналами були читальні зали із книгами, то тепер до них приєдналися локальні комп'ютерні мережі, мережа Інтернет, комп'ютерні зали. Така ситуація не могла не вплинути на формування бібліотечних фондів та комплектування Александрини. Зокрема, в документі "Політика формування бібліотечних фондів Александрійської бібліотеки" (сійа:сату татвн:рі аç-çана:ди:кі фі мактабаті аль-Іскандарійїаті)[129] зазначено, що доступ до інформації у XXI столітті забезпечується через баланс між придбанням та наданням доступу до необхідної літератури. З цього випливає, що інтерактивна сторона отримання інформації може цілком лягти на комп'ютери, оскільки саме вони можуть забезпечити миттєву взаємодію комунікатора і будь-якого реципієнта (в тому числі з обмеженими можливостями слуху, зору і т.д.). Крім того, дистанційний інтернет-доступ до ресурсів Алесандріни за окремими угодами може вирішити часову проблему (бібліотека буде працювати практично 24 години на добу). Комп'ютер може вирішити й іншу сторону проблеми – придбання літератури, тому що 24 години на добу може надавати доступ до книжкових інтернет-магазинів, каталогів видавництв тощо, може вести самостійний пошук за назвами, роками видання та авторами книг. Таким чином, доступ до літератури, і зокрема електронних ресурсів, в Александріні здійснюється завдяки сучасній технічній базі, в бібліотеці є 330 персональних комп'ютерів, всі комп'ютери мають доступ до Інтернету та мають підтримку спеціального сектору інформаційних та комунікаційних технологій (قطاع التكنولوجيا الاخبارية و خطوط المواصلات)[130] із січня 2005 року. Цей сектор, у свою чергу, поділяється на два департаменти: департамент інформаційних та коммунікаційних технологій і Міжнародну школу інформації та науки (ISIS)[131]. Підтримку інформаційних технологій та електронного комлектування також проводить бібліотечний сектор, зокрема департамент інформаційного обслуговування. Введення до фондів документів електронного формату, легкість перенесення їх на будь-які цифрові носії, переорієнтація з оффлайнових систем обслуговування на онлайнові забезпечили Александріні значний наплив читачів (із 2002 р. приблизно 1,2 млн. за рік)[132]. Для багатьох бідних жителів, а особливо етудентів Єгипту, Александріна – це чи не єдина можливість використовувати комп'ютер та мережу Інтернет для навчання та наукових робіт безкоштовно.

Баланс між придбанням та наданням доступу до літератури може бути здійсненний тільки за рахунок постійного підвищення бюджету на комплектування. Запити і побажання читачів Александрини поступово зростають, величина фондів збільшується, через це постійно удосконалюється система розподілу основних коштів та додаткових фінансувань. Співробітники-комплектатори (موظف جمع الكتب)[133] Алексаидрійської бібліотеки керуються документом під назвою „Політика комплектування", або „Сійа:сату джам'і аль-кутубі фі мактабаті аль-Іскандарійїаті"[134], в якому описані процедури та принципи закупіалі видань, котрими керується блок комплектування. Слід зазначити, що ці методики стосуються в основному надрукованих монографій, відеокасет, CD та DVD дисків та карт. У той же час питання щодо купіалі періодики, онлайнових ресурсів, державних документів вирішуються, виходячи з конкретного випадку (методом case-by-case). Враховуючи рекомендації документа „Сійа:сату татвн:рі аç-çана:ди:кі фі мактабаті аль-Іскандарійїаті" („Політика формування фондів..."), блок комплектування (وحدة جمع الكتب) разом із секцією комплектування (قسم جمع الكتب) надає інформацію про закупіалі бібліотечній інформаційній системі, таким чином, спочатку списки літератури та сама література передаються до секції бібліографічного доступу[135] (قسم دخول ببليوجرافي) на каталогізацію (فهرسة)[136], потім вже підготоалені документи із шифрами надаються департаменту інформаційного обслуговування (ادارة خدمات المعلومات) бібліотечного сектору. Остаточно перевірена і підготоалена до введення в базу даних каталогу Александрійської бібліотеки інформація надається сектору інформаційних та комунікаційних технологій (قطاع تكنولوجيا الاتصالات و المعلومات). Доступ до інформації є домінантою комплектування фондів Александрини, тому для більш ефективної координації інформаційних потоків блок комплектування Александрини реалізує паралельне комплектування оцифрованими документами. Шляхом взаємодії з лабораторією оцифрування Александрини видання в електронному форматі передаються для зберігання до основного книгосховища, Спеціалізованій бібліотеці мистецтв, мультимедійних та аудіовізуальних матеріалів

(Мактабат мутаҳаччаçат ліль-фунуиі ва аль-васа:'ті аль-мута'аддідаті ва аль-мава:дді ассама'иййаті ва аль-баçаріййаті), Інтернет-архіву ('Ірші:фа: ліаль-інтернет) та в окремих випадках іншим підрозділам Александріни. Слід зазначити, що такий підхід до комплектування та формування фондів електронних документів не є випадковим, оскільки Александрійська бібліотека ще з 2002 року зробила ставку саме на забезпечення читачів у першу чергу якісними електронними ресурсами. Можна заперечити, що Інтернет і так надає користувачам безліч наукових оцифрованих документів, однак електронні фонди наукової бібліотеки завжди будуть відзначати систематичність, швидкість доступу, якість, безпечність та точне знаходження джерел інформації. Таким чином, комплектування і купівля літератури в Александріні також починає відходити від традиційних форм. Особливо це стосується придбання ліцензій на тимчасове використання спеціальних баз даних та міжнародних бібліографічних баз, придбання мультимедії на компакт-дисках, інтегрування локальних проектів бібліотеки до формування всесвітньої бібліотечної мережі. Тобто традиційні погляди на те, що всі фонди мають бути чітко локально розподілені та розміщені, вже не мають тієї ваги, що раніше. На перше місце виходить ідея про електронні ресурси та бази, а комплектування Александріни починає використовувати такі поняття, як „довготривалий доступ до бази" (الوصول الى قاعدة البيانات طويلة الامد)[137] та „список баз даних, що передплачені" (قائمة قواعد البيانات التي تم اكتتابها)[138]. Не виключено, що в недалекому майбутньому в Александріні може з'явитися нова концепція формування бібліотечних фондів, що буде не тільки оперувати локальними колекціями у книгосховищі, а й організовувати величезні фонди (колекції) баз даних (مجموعة قواعد البيانات)[139], які через деякий час будуть надаватися в тимчасове користування і поповнювати бюджет бібліотеки. Якщо раніше сектори та департаменти, що забезпечували бібліотеку літературою, цікавилися, головним чином, умовами закупівлі та доставки літератури, передплатою всієї бази даних або окремих її документів, то тепер до всіх цих питань починають додаватися такі, як умови ліцензування, доступу та користування колекціями баз даних. У цілому Александріна правильно зробила ставку на оцифрування та інтернет-архіви, тому що через деякий час ці документи, враховуючи їхню специфічність (електронні бази та цифрові документи, як правило, не можна повністю купувати, до них можна лише мати доступ протягом певного обмеженого часу), будуть коштувати чималі гроші для інших бібліотек.

Бібліотека Александріна не може використовувати в наш час принцип вичерпного комплектування бібліотечних фондів, як це практикувалось у III ст. до н.е. Дуже важко наразі створити таке книгосховище, яке б за фондовими ознаками було еквівалентне давній Александрійській бібліотеці. Якщо давнє книгосховище вміщало в себе майже всі найважливіші літературні пам'ятки своєї епохи[140], то сучасні бібліотеки світу ніколи не зможуть впоратися з цим завданням. Цьому заважає не тільки прогрес самої книговидавничої справи як у Європі, так і на Сході, а й швидкість формування самих книговидавничих ресурсів. Якщо раніше видавництва працювали більш-менш централізовано, то тепер демократичні закони створили безліч вільних приватних видавництв, які не завжди співпрацюють із державними установами і не виконують законів про обов'язковий примірник (قانون النسخة الضرورية (اللازمة)[141]. Інтернет дозволив звільнитися навіть від паперової тяганини та домовленостей із видавництвами, і результатом цього стали самвидав та тріумф цифрових технологій. Однак, якщо припустити, що буде створена бібліографічно-інформаційна система, що буде збирати дані про всі видання світу, Александріна навіть з подвоєним бюджетом не зможе реалізувати цей проект через відсутність фізичного простору у книгосховищі[142]. Таким чином, існує тільки єдиний, але трохи утопічний[143] шлях – зібрати всі світові книжкові скарби у вигляді оцифрованих колекцій.

Планується, що Александрійська бібліотека буде нарощувати свої фондові потужності та вдосконалювати співробітництво між бібліотечним сектором та сектором інформаційних і комунікаційних технологій. Значну підтримку секції (قسم جمع الكتب) та блоку комплектування (وحدة جمع الكتب) надає інтегрована цифрова система бібліотечних послуг Александріни, що входить до складу автоматизованої бібліотечної інформаційної системи, робота якої налагоджена зусиллями сектору інформаційних та комунікаційних

технологій (قطاع تكنولوجيا الاتصالات و المعلومات), а також керівників бібліотечних підрозділів. Бібліотечна інформаційна система Александріни пропонує ряд базових інформаційних модулів з комплектування, каталогізації, контролю за періодичними виданнями, ведення електронного каталогу OPAC[144] та відстеження циркуляції[145] публікацій. На інтернет-сайті Александрійської бібліотеки ця система реалізує оновлення списків нових видань, що пропонуються на продаж чи обміни, а також подає їхній повний бібліографічний опис. Потужності виокремлених серверів на момент 2003 р. дозволяли зберігати на жорстких дисках до 500 DVD-дисків та запускати більше ніж 20 програм або CD-дисків одночасно. На сьогоднішній день ці показники дуже різко зросли, для порівняння, Інтернет-архів Александріни на сьогоднішній момент може вміщувати 3,7 петабайта різнопланової інформації на 1 636 комп'ютерах, об'єднаних у єдину систему.

Висновок

Підсумовуючи сказане, можна зробити висновки, що цінним доробком Александрійської бібліотеки є не тільки її наукова та культурно-просвітницька місія, а й акцент на комплектуванні електронними ресурсами. Такий прорив (за даними проекту "Europeana", фонди класичних бібліотек світу оцифровані не більше ніж на 1%) у регулярному оцифруванні та вкладення коштів у формування інтернет-архівів дозволяють Александріні бути зразком для інформаційних центрів нашого часу та підіймати планку можливостей для сучасних бібліотек світу.

Список умовних позначень у транслітерації

х̣ (خ) – твердий [х]
т̣ (ط) – твердий [т]
ç (ث) – приблизно відповідає англійському [Θ]
з̣ (ظ) – твердий [з]
з̱ (ذ) – приблизно відповідає англійському [ð]
к̀ (ق) – твердий [к]
ç (ص) – твердий [с]
д̣ (ض) – твердий [д]
' (ع) – гортанний ['айн]
г (ه) – звук [г], що вимовляється на видиху,

[1] Бібліотека Александріна – сучасна назва Александрійської бібліотеки, що була заснована в III ст. до н.е., під час правління царя Єгипту Птолемея II Філадельфа, в місті Александрія. Ця назва з'явилась із 2002 р., коли на місці старої будівлі Александрійської бібліотеки побудували сучасний і більш масштабний комплекс.

[2] مكتبة الاسكندرية – мактабат вль-'Іскандарійят.

[3] خزانة الكتب – х̣іза:нату аль-кутубі.

[4] Библиотечная энциклопедия / Под ред. Ю.А. Гриханова. – М.: Пашков Дом, 2007. – С. 515–516.

[5] Дані різних джерел про фонди давньої Александрійської бібліотеки сильно різняться. В українській Вікіпедії (http://uk.wikipedia.org/wiki/ Александрійська бібліотека) вказана цифра від 50 до 700 тис. сувоїв, у той же час у російській Вікіпедії (http://ru.wikipedia.org/wiki/ Александрийская библиотека) представлена цифра від 400 тис. до 700 тис. манускриптів (або сувоїв). Такі неточності та розмитості даних характерні для багатьох енциклопедичних інтернет-ресурсів. Ісмаїл Серагельдін, директор Александріни, подає точну цифру в 700 тис. манускриптів, що приблизно дорівнює 100 тис. од. зберігання в друкованому еквіваленті.

[6] Мусейон (Александрійський музей) (موسيون) – науковий комплекс Александріни, заснований за правління Птолемея Другого. При побудові та організації Мусейону за зразок були взяті Академія Платона та Лікей Арістотеля. Головною ідеєю Александрійського музею було створення Храму Науки, де проходили своєрідні урочисті заходи поклоніння музам (богиням, що, за віруваннями, підтримували натхнення науковців). Паралелі з Мусейоном можна дослідити і в сучасній Александріні (як і в Мусейоні, існують музеї, Форум, астрономічна обсерваторія та ін. науково-дослідні центри).

[7] Поняття про арабські шрифти та орнаменти належать до такої спеціальної наукової дисципліни, як арабська каліграфія. Слід зазначити, що цей вид каліграфії використовується не тільки в арабській, а й у мовах пушту, фарсі, уйгурській, урду та ін. Найпоширенішими шрифтами (خط (خطوط) – ҳаттун (ҳуту:т) – шрифт (араб.)) на цей момент вважають: куфійське письмо (الخط كوفي – аль-ҳатту куфі), шрифт насх (ним друкують більшість арабських книг) (الخط النسخ – аль-ҳатту ан-насҳ), спрощений стиль рук'а (رقعة – рук'ат), декоративний шрифт сулюс (الخط الثلث – аль-ҳатту аć-ćулюćі), китайсько-арабську каліграфію сіні (صيني – ći:ні:), мухаккак (الخط المحقق) – аль-ҳатту аль-мухаććаć).

[8] مجموعات (مجموعة) – маджму:'ат (маджму:'а:т) – колекція (колекції) (араб.).

[9] В основному це були папіруси з Пергамської бібліотеки.

[10] Маються на увазі події 391 року, коли імператор Феодосій Перший дав дозвіл Феофілу Александрійському на руйнування язичницьких храмів.

[11] Феофіл Александрійський (грец. Θεόφιλος, араб. ثيوفلس (بابا الاسكندرية و بطريرك الاسكندرية) – Патріарх Александрійський, займав александрійську патріаршу кафедру з 385-го по 412 р. Відомий своєю ворожістю до Іоанна Златоуста, за різними даними, брав участь у руйнуванні Александрійської бібліотеки.

[12] Серапеум (грец. Σεραπεῖον, лат. Serapeum, араб. السرابيوم) – храм в Александрії, за різними даними, побудований Птолемеєм Третім (246–222 до н.е.), присвячений богу Серапісу, захиснику Александрії. У ньому розміщувалось одне з відділень Александрійської бібліотеки.

[13] Хроніки Сократа Схоластика та Евнапія Сардійського.

[14] Омар Ібн Хаттаб (عمر ابن الخطاب) (прибл. 585 – прибл. 644) – найближчий друг та послідовник пророка Мухаммеда, другий Праведний Халіф.

[15] قبر الاسكندر الاكبر – ćабру аль-'Іскандер аль-Акбар – могила Александра Великого (Македонського) (араб.).

[16] كاهن رئيسي – ка:гін-ун ра'і:сі-йуи – головний жрець (Александрійської бібліотеки) (араб.).

[17] علمي (العلماء) – 'ільмійуи (аль-'улама:'і) – вчений (вчені) (араб.).

[18] امين مكتبة (امناء مكتبة) – 'амі:ну мактабатін ('умана:'у мактабатін) – бібліотекар (бібліотекарі) (араб.).

[19] Зенодот Ефеський (325 р. до н.е. – 260 р. до н.е.) – грецький філолог, коментував Гомера, один з перших бібліотекарів Александрійської бібліотеки. Під його керівництвом йшла робота з розпізнавання справжніх та підроблених стародавніх книг. Був укладачем довідників, енциклопедій. Докладно вивчив поеми Гомера „Іліада" та „Одіссея", написав до них критику та пояснення, провів бібліографічну роботу та позначив пісні поем грецькими літерами.

[20] Ератосфен Кіренський (275 р. до н.е. – 194 р. до н.е.) – відомий вчений античності, вів різнопланові дослідження. Особливо цікавився астрономією, математикою та географією. Один із засновників наукової хронології, встановлював точні дані історичних та літературних подій Давньої Греції. Очолював Александрійську бібліотеку і мав довічне право займати посаду бібліотекаря в ній.

[21] Арістофан Візантійський (257 р. до н.е. – 180 р. до н.е.) – давньогрецький критик та філолог, у 194 р. до н.е. очолив Александрійську бібліотеку, зробив великий внесок своїми критичними нарисами про Гомера, Алкея, Алкмана, Есхіла, Софокла та ін. Вивчав велику різноманітність літературних тем, видавав книги з прислів'ями та крилатими висловами.

[22] Каллімах (310 р. до н.е. – 240 р. до н.е.) – давньогрецький поет та філолог. Очолював Александрійську бібліотеку. Зробив особливо значний внесок у її організацію, розробив бібліографічний трактат "Таблиці тих, хто прославився в усіх сферах знань". Його роботу вважають одним із ключових трактатів, які висвітлили основні проблеми каталогізації Александрійської бібліотеки та інших давніх бібліотек. За різними переказами, його трактат правив головним каталогом давньої Александрії.

[23] У 4 р. н.е., під час руйнувань приміщень Александрійської бібліотеки фанатиками-християнами, була вбита перша вчена-енциклопедист в історії людства Гіпатія Александрійська. Таким чином, можна ще раз відзначити, що, імовірно, повна загибель давньої бібліотеки – це злочин, пов'язаний із релігійною нетерпимістю та етичною деградацією певних прошарків населення.

[24] Слова директора Александрії Ісмаїла Серагельдіна мають фактичне підтвердження, зокрема у фондах бібліотеки присутні твори, що частково або повністю засуджують іслам, наприклад твори британського письменника індійського походження Сальмана Рушді „Сатанинські вірші". Іранські фанатичні ісламісти за цей твір засудили Рушді до смертної кари і закликали всіх мусульман світу виконати цей вирок, через це письменник довгі роки жив під охороною.

[25] Відновлення бібліотеки, а точніше, ідейне переосмислення її ролі, організація та розробка поточних архітектурних проектів розпочалися ще задовго до прийняття „Декларації

про відновлення сучасної Александрінн", що була підпнсана в 1988 році урядами Єгита, Александрійським університетом, ЮНЕСКО та ООН і мала скоріше символічне значення. Поціиовувачі єгипетської сучасної та давньої бібліографії неодноразово зверталнсь до влади із закликами до відновлення бібліотеки, однак тільки в 1990 році в місті Асуаиь за підтримки дружини президента Єгипту Сюзан Мубарак була підписана „Асуанська декларація", яка засвідчила вже цілком реальні обіцянкн багатьох країн світу щодо відновлення Александріии.

[26] Библиотечная энциклопедия / Под ред. Ю.А. Гриханова – М.: Пашков Дом, 2007. – С. 515–516.

[27] Поточна робота сектору міжнародного книгообміну НБУВ з Александрійською бібліотекою полягає в отриманні від Александріни річних звітів, а також у розширенні книгообмінних зв'язків. Через відсутність необхідних коштів відкладений договір з Александріною щодо отримання єгипетських газет та періоднкн.

[28] Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського встановила книгообмінні зв'язки з Єгиптом ще в довоєнні роки.

[29] З 2006 року відділ комплектування іноземною літературою об'єднаний з іншими відділами комплектування Національної бібліотекн України імені В.І. Вернадського і переіменований на Центр формування бібліотечно-інформаційних ресурсів. У 2006 році співпрацю з Єгиптом координував сектор міжнародного книгообміну.

[30] Згідно з повідомленням днректора Департаменту адміністративно-фінансових питань, документації та архіву МЗС Українри І.М. Гнатишина від 28.12.2002 р.

[31] Головний читальний зал Александріни – архітектурний шедевр, за задумом архітекторів та керівництва бібліотекн, справляє на відвідувачів спеціальне естетичне враження завдякн сучасній системі освітлення та елементам скляного даху. Загальна площа залу складає 70 тис. м^2. Розміщений він на одинадцяти каскадних рівнях. Колони читального залу зроблені у стилі high-tech і, на думку європейських мистецтвознавців, мали б більш привабливий вигляд, якбн на них були зображені арабські чи клинописні налиси або літери.

[32] Дані взяті із продовжуваного видання Александрінн „Bibliotheca Alexandrina".

[33] Дані взяті з "Annual Report of Bibliotheca Alexandrina (2009–2010)" (Overview).

[34] Онлайнові базн даних включають приблизно 1 200 000 оцифрованих дисертацій.

[35] У річному звіті 2011 року ці бази даних вже ие враховувались, оскільки їхні провайдери надалн їм статус відкритих та вільних для використання.

[36] Тут маються на увазі психологічні елементи, ідо властиві для колектнного иесвідомого давніх греків.

[37] Маються на увазі приблизно 297–47 рр. до н.е.

[38] У цьому контексті „язичницький центр" – це скоріше науковий та культурний центр, який не підтримував філософію християнства та інших найпоширеиіших релігій.

[39] Ідеї орфізму, головним чином, булн зосереджені на реформації культу Діоніса, зокрема існувало твердження, що в людині існує дві рушійні містичні сили: сила Діоніса (добра) та сила титанічиа (зла).

[40] ارشيفا للانترنت – 'ірші:фа: ліаль-інтернет – Інтернет-архів (Александрійської бібліотеки) (араб.).

[41] مكتبة متخصصة للفنون و الوسائط المتعددة و المواد السمعية و البصرية – мактабат мутаҳаССаçат ліль-фунуні ва аль-васа:'ті аль-мута'аддідаті ва аль-мава:дді ас-сама'ийаті ва аль-баçаріййаті.

[42] مكتبة متخصصة للمكفوفين – мактабат мутаҳаССаçат ліль-макфу:файні.

[43] مكتبة متخصصة للاطفال – мактабат мутаҳаССаçат ліль-'атфа:лі.

[44] مكتبة متخصصة للنشء – мактабат мутаҳаССаçат ліль-наш'і.

[45] مكتبة متخصصة للميكروفيلم – мактабат мутаҳаССаçат ліль-мі:кру:фі:льмі.

[46] مكتبة متخصصة للكتب النادرة و المجموعات الخاصة – мактабат мутаҳаССаçат ліль-кутубі ан-на:діраті ва аль-маджму:'а:ті аль- ҳа: ççаті.

[47] متحف (متاحف) – матхаф (мата:хіфу) – музей (музеї) (араб.).

[48] متحف للاثار – матхаф ліль-аа¢а:рі.

[49] متحف للمخطوطات – матхаф ліль-маҳту:та:ті.

[50] متحف للسادات – матхаф ліль- Са:да:т.

[51] متحف لتاريخ العلوم – матхаф літа:рі:ҳі аль-'улюмі.

[52] قبة سماوية – ¢уббат сама:ві:йят.

[53] قاعة استكشاف – ¢а:'ату істікша:фі – дослівний переклад з араб. „зал для розвідок (наукових)".

[54] IPS – International Planetarium Society.

[55] بانوراما حضارية – ба:ну:ра:ма: хада:рійййаті – дослівно: Панорама цивілізації (араб.).

[56] VISTA The Virtual Immersive Science and Technology Applications system) – Інтерактивне віртуальне середовнще для розробкн наукових і технічних програм (англ.).

[57] مركز دراسات الاسكندرية و حضارة البحر المتوسط – марказу діра:са:ті аль-'Іскандарійййаті ва хада:раті аль-бахрі аль-Мутавасіті.

[58] مركز الفنون – марказу аль-фуну:ні.
[59] مركز الخطوط – марказу аль- ҳуту:ті.
[60] CSSP – Center for Special Studies and Programs (англ.).
[61] مركز الدراسات و البرامج الخاصة – марказу ад-діра:са:ті ва аль-бара:міджі аль-ҳа:ссаті.
[62] ISIS – International School of Information Studies (англ.).
[63] المعهد الدولي للدراسات المعلوماتية – аль-ма'аґаду ад-дуввалію ліль-діра:са:ті аль-ма'алю:ма:тійїаті.
[64] مركز المخطوطات – марказу аль-маҳту:та:ті.
[65] مركز توثيق التراث الحضاري و الطبيعي – марказу тавçи:кі ат-тура:çі аль-хада:рійі ва ат-табі:'ійі.
[66] مركز الاسكندرية للدراسات الهلنستية – марказу аль-Іскандарійаті ліль-діра:са:ті аль-галянасатійаті.

[67] Александрійська бібліотека не має статусу національної і не отримує літуратуру за законом про обов'язковий примірник.

[68] Авад Луї (1915–1990) – відомий арабський філолог та письменник, заснував єгипетську наукову літературну критику.

[69] Шаді Абдель Салям (1930–1986) – єгипетський сценарист, декоратор та директор фільмів, зокрема історичних („Ва Ісламах", „Ель-Нассер Салах Ель-Дін" та ін.).

[70] Мохі Ельдін Хусейн (нар. 1936) – народився в місті Ель-Мансура, Єгипет. Скульптор та керамік, відомий своїми творчими виставками. В Александріні міститься близько 90 його керамічних робіт, які митець подарував Александрійській бібліотеці.

[71] http://www.bibalex.org/imagegallery/ba_gallery_en.aspx?ID=29&Name=Mohie%20El-Din%20Hussein:%20A%20Creative%20Journey – тут можна побачити фото робіт Мохі Ельдіна Хусейна.

[72] Абдель Салям Еїд (нар.1943) – народився в Александрії, професор з образотворчого мистецтва Александрійського університету. Відомий своїми науковими роботами та виставками (в тому числі і в Александріні).

[73] Реайя Ель-Німр та Абдель-Гхані Абоу Ель-Енеїн – подружжя, яке займається організацією мистецьких виставок та фолк-фестивалів. Реайя Ель-Німр збирає колекцію етнічних арабських дорогоцінностей, прикрас та костюмів, а її чоловік Абдель-Гхані – фолк-художник, митець та дизайнер.

[74] Брати Венлі – з 1940-х до 1970-х рр. відомі постаті мистецтва Александрії, художники, що мають свій особливий стиль у малюванні швидких ескізів та декоруванні театральних сцен, опер та фольклорних сцен.

[75] Адам Хенін (нар. 1929) – починаючи з 1960-х р., один з найталановитіших та найпомітніших арабських скульпторів, отримав Єгипетську державну відзнаку (медаль) з мистецтва та Премію Мубарака.

[76] Ахмед Абдель-Вахаб (нар. 1932) – відзначився як один з найкращих сучасних єгипетських скульпторів. Дотримувався сучасних стилів, особливо відомий своїми скульптурами Ехнатона в різних формах та різних масштабах. Нагороджений державною нагородою „За заслуги" у 2002 р.

[77] Хамед Саєд (1908–2006) – авангардний митець, інтелектуал та мислитель. Навчався в Амаде Озенфанта. У Єгипті працював учителем малювання та історії мистецтва. Був бібліотечним куратором Вищого інституту педагогіки Єгипту. У 40-ві роки радник у Луксорській студії.

[78] Хасан Соліман (1928–2009) – художник-авангардист ранніх 60-х років, був мистецьким новатором, письменником, критиком, ілюстратором газет. Експериментував з абстракціями, графікою, підкреслював чорні та білі відтінки, що надавало його картинам цікавих теплих, а інколи холодних настроїв.

[79] Хостинг (веб-хостинг) – надання послуг розміщення, підтримки та супроводження корпоративних чи індивідуальних веб-сайтів на серверах, що спеціалізуються на таких видах діяльності і мають відповідне спеціальне програмне забезпечення.

[80] ABA – The Academia Bibliotheca Alexandrinae (англ.).

[81] ASEST – Arabic Society for Ethics in Science & Technology (англ.).

[82] Ільве Анна Марія Ліндх (1957–2003) – шведський державний діяч, дипломат. Виступала із засудженням політики США в Іраці, критикувала політику урядів Аріеля Шарона і Сільвіо Берлусконі. Виступала за розширення європейського співробітництва.

[83] IPS – The Institute for Peace Studies (англ.).

[84] Сюзаина Мубарак (سوزان مبارك) – перша леді Єгипту; в 1978 р. одружилася з Хосні Мубараком. На початок 2011 р. вважалася членом Національної ради з материнства та дитинства, опікувалась фінансуванням та організацією Александрійської бібліотеки з самого початку її існування, публічними бібліотеками Єгипту та низкою благодійних і науково-дослідних організацій.

[85] ARO-TWAS – The Arab Regional Office of the Academy of Science for the Developing World (англ.).

[86] The Middle Eastern and North African Network for Environmental Economics (англ.).

[87] The Arab Network for Woman in Science and Technology (англ.).

[88] مكتب مدير المكتبة – мактабу муді:рі аль-мактабаті.

[89] Надалі в тексті термін ادارة ('іда:рат) – управління, адміністрація (араб.) – буде потребувати уточнень. Головним чином, вони стосуються декількох варіантів його перекладу: 1) управління; 2) департамент. Враховуючи походження цього терміна від дієслова ادار ('ада:ра) – керувати, корегувати (араб.), – перший варіант перекладу є більш точним.

[90] ادارة السكرتارية – 'іда:рату ас-сікріта:рійаті.

[91] المستشارون – аль-мусташа:ру:на.

[92] الادارة القانونية – аль-'іда:рату аль-ка:ну:нійату.

[93] المراجعة الداخلية – аль-мура:джа'ату ад-да: хілійату.

[94] التعاون الفني – ат-та'а:вуну аль-фані.

[95] ادارة النشر – 'іда:рату ан-нашрі.

[96] الشئون المالية – аш-шу'уну аль-ма:лійаті.

[97] معهد دراسات السلام – ма'аґду діра:са:ті ас-саля:мі.

[98] Термін وحدة (вахда) – 1) комплекс, група, секція; 2) частина, підрозділ (араб.) – потребує певних уточнень. Теоретично він може бути похідним або від дієслова وحد (ваххада) – об'єднувати, уніфікувати (араб.) – і тоді більш тяжіє до термінів „комплекс", „група"; або від дієслова وحد(вахада) – 1) бути єдиним; 2) бути одиноким – і тоді гіпотетично тяжіє до „підрозділу" (чогось окремого або відокремленого від інших частин). Таким чином, важко без додаткових філологічних досліджень сказати, який саме переклад є більш прийнятним. В англійській версії видання "Biblioteca Alexandrina" використовується англійське „unit", яке має переклад: 1) блок; 2) підрозділ; 3) частина; 4) елемент; 5) секція. У цій статті переклад وحدة є „блок", однак слово „група" також може бути використане.

[99] وحدة تنمية الموارد – вахдату танмійаті аль-мава:ріді.

[100] Термін قطاع (кіта:'уи) – 1) розріз, перетин; 2) сектор – є доволі дискусійним і незвичним для фахівців українських бібліотек. Головним чином, через те, що, наприклад, у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського сектор не є великим підрозділом, у той же час в Александрійській бібліотеці це найбільший підрозділ (більше департаментів та секцій).

[101] Інколи до шостого сектору причисляють представництво президента бібліотеки та його канцелярію.

[102] قطاع الشئون الاكاديمية و ثقافية – кіта:'у аш-шу'у:ні аль-'ака:дімі:йаті ва ça:фійаті.

[103] قطاع العلاقات الخارجية – кіта:'у аль-'аляка:ті аль- ха:ріджійаті.

[104] قطاع الشئون المالية والادارية – кіта:'у аш-шу'у:ні аль-ма:лійаті ва аль-'іда:рійаті.

[105] قطاع تكنولوجيا الاتصالات و المعلومات – кіта:'у тікну:лу:джійа аль-'іттіça:ла:ті ва аль-ма'алю:ма:ті.

[106] قطاع المكتبات – кіта:'у аль-мактаба:ті.

[107] Як вже зазначалося вище, термін ادارة краще перекладати як „управління" або „адміністрація", а не „департамент". Однак в англійських версіях продовжуваного видання "Bibliotheca Alexandrina" зустрічається саме варіант „department", який з англійської мови можна перекладати і як „управління", і як „департамент". Крім того, ще одним значенням слова „department" може бути „відділ".

[108] Слово قسم (кисм) має такі значення, як: 1) частина (також „частина тексту чи книги"), частка; 2) відділ, відділення; 3) поділ; 4) район (міста). Відповідно, в англійських версіях продовжуваного видання "Bibliotheca Alexandrina" вживається слово „section", що має ще більше значень, аніж арабське قسم, зокрема: 1) розріз, зріз (мед. терм.); 2) частка; 3) параграф; 4) підвідділ, секція; 5) відділення (військ. терм.). Таким чином, термін вважається дискусійним. Накращою його заміною може бути слово „відділення", оскільки слово „відділ" відображає більш масштабний підрозділ. На прикладі Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського можна дослідити, що сектор Александріни приблизно відповідає Центру НБУВ, департамент (управління) – відділу, секція (відділення) – більша за сектор НБУВ, однак менша за відділ, а блок приблизно відповідає сектору. Однак класифікація підрозділів Александріни є доволі дискусійною, саме через багатозначність термінів.

[109] Див. посилання 98.

[110] ادارة المعايير البيليوجرافية العربية – 'іда:рату аль-ма'а:йійрі аль-бібліюджра:фійаті аль-'арабійаті.

[111] ادارة المكتبة الفرانكفونية – 'іда:рату аль-мактабаті аль-фара:нкафу:нійаті.

[112] ادارة خدمات المعلومات – 'іда:рату хідма:ті аль-ма'алю:ма:ті.

[113] ادارة المكتبة الرئيسية – 'іда:рату аль-мактабаті ар-ра'і:сійаті.

[114] ادارة المكتبات المتخصصة – 'іда:рату аль-мактаба:ті аль-мутаҳаççаçаті.

[115] ادارة الخدمات الفنية للمكتبات – 'іда:рату аль-ҳадама:ті аль-фанійаті ліль-мактаба:ті.

[116] القسم الفني للتنظيم و ادارة الميزانية – аль-кисм аль-фані літанзи:мі ва 'іда:рату аль-мі:за:нійаті.

[117] مكتب الاقلا الاقليمي – мактабу 'іфла: аль-іклі:мійу.

[118] قسم جمع الكتب – кисму джам'і аль-кутубі.

[119] قسم دخول ببليوجرافي – ґисму дуҳулі біблію:джра:фійі.

[120] Соціально-комунікативний принцип комплектування бібліотечного фонду поки що не є офіційно прийнятим і містить у собі багато елементів прогностичного принципу. Основними його ідеями є еволюційні видозміни систематичного відбору матеріалу з різних галузей знань, врахування тенденцій сучасних соціальних комунікацій, спроба передбачити, як надалі зміниться поведінка читача і які ідеї він буде потребувати від бібліотеки.

[121] اختيار الكتب – іхтійа:ру аль-кутубі.

[122] У профілі комплектування фондів Александрини відображені, як правило, принципи поповнення фондів документами різними мовами, визначені види та екземплярність отриманих і відпраалених на збереження документів.

[123] اتجاه جمع الكتب – іттіджа:ґу джам'і аль-кутубі.

[124] تقييم الكتب – таґйі:му аль-кутубі.

[125] ازالة النشرات غير الضرورية – 'іза:ляту ан-нашара:ті гайрі ад- дару:ріййаті.

[126] استبدال النشرات المعيبة المعطبة – 'істібда:лу ан-нашара:ті аль-ма'і:баті аль-му 'таґбаті.

[127] منظمة حفظ النشرات – муназзамату хіфзі аннашара:ті.

[128] Один з термінів теорії соціальних комунікацій, у загальному значенні – суб'єкт, який організує спілкування, передачу інформації від людини до людини або від джерела інформації до людини. Комунікатор може використовувати мову та інші сигнальні форми зв'язку.

[129] Сійа:сату татви:рі аç-çана:ди:ґі фі мактабаті аль-Іскандарійййаті – „Політика формування фондів Александрійської бібліотеки" (араб.).

[130] التكنولوجيا الاخبارية و خطوط المواصلات قطاع – ґіта:'у ат-тікну:лу:джія аль-і ҳба:ріййаті ва ҳуту:ті аль-мува:çала:ті.

[131] ISIS – International School for Information and Science (англ.).

[132] Це досить значна цифра, для порівняння – кількість читачів Бібліотеки Конгресу – приблизно 1,7 млн. за рік.

[133] موظف جمع الكتب – муваззафу джам'і алькутубі.

[134] سياسة جمع الكتب في مكتبة الاسكندرية – "Політика комплектування Александрійської бібліотеки" (араб.).

[135] Секція бібліографічного доступу департаменту бібліотечного опрацювання видань та роботи із фондом бібліотечного сектору.

[136] فهرسة – фаґрасат.

[137] الوصول الى قاعدة البيانات طويلة الامد – аль-вуçу:лю 'іля ґа:'ідаті аль-байа:на:ті таві:ляті аль-'амаді.

[138] قائمة قواعد البيانات التي تم اكتنابها – ґа:'імату ґава:'іді аль-байа:на:ті ллаті тамма 'іктіта:буга:.

[139] مجموعة قواعد البيانات – маджму:'ату ґава:'іді аль-байа:на:ті.

[140] Вказівки до комплектування давньої Александрійської бібліотеки: першочергове комплектування епічною поезією (Гомер), трагедіями та комедіями (Есхіл, Софокл, Евріпід), творами з історії, права, ораторського мистецтва, філософії та ін. наук.

[141] Закон про обов'язковий примірник виконується в Єгипті, одна із його назв: قانون النسخة (اللازمة الضرورية) – ґа:ну:н ан-нусҳаті ад-дару:ріййаті (аль-ла:зіматі).

[142] Для порівняння, Бібліотека Конгресу на початок 2011 р. має у своєму фонді прибл. 150 млн. од. зберігання. Крім того, у 2009 році був реалізований проект додаткового книгосховища Бібліотеки у Форт-Міді (Меріленд), воно вміщає 33 млн. одиниць зберігання, що в 4 рази більше, ніж може вмістити головне книгосховище Александрини.

[143] Користуючись математичними розрахунками, можна передбачити, що для зберігання та обліку 10000 книг треба велике приміщення приблизно на 25 стелажів по 400 книг на кожному, плюс тепловий, пиловий та вологісний режим, персонал. Для зберігання електронних копій такого обсягу треба два DVD-диски, один комп'ютер вартістю 300–400 доларів, один співробітник. Таким чином, не виключено, що Александрійська бібліотека цілком може спробувати стати флагманом із комплектування та збереження вичерпної світової інформації з усіх галузей знання в цифровому форматі. (http://prometey.org/).

[144] OPAC – On-Line Public Access Catalog (англ.).

[145] Маються на увазі такі процеси, як міжбібліотечні позики, облік статистики користування окремими фондами. В широкому значенні, циркуляція публікацій також передбачає тимчасовий обмін публікаціями основних фондів Александрини з фондами її філій, що забезпечує правильне координування роботи окремих підрозділів, а також забезпечення інформацією окремих користувачів.

ЛІТЕРАТУРА

Библиотечная энциклопедия / Под ред. Ю.А. Гриханова. Москва, *2007*.

Борухович В.Г. **В мире античных свитков.** Саратов, *1976*.

Васильченко Н.П. Формирование библиотечных фондов // Науч. и техн. б-ки. *1996*. № 5.

Воронько К.Л. **Библиотечные фонды: учебник.** Москва, *1992*.

Глухов А.Г. **Судьбы древних библиотек.** Москва, *1992*.

Григорьев Ю.В. **Теоретические основы формирования библиотечных фондов.** Москва, *1973*.

Зайцев Ю.В. **Словарь античности.** Москва, *2002*.

Кулаковська Т., Солоіденко Г. Міжнародне співробітництво бібліотек у формуванні єдиного науково-інформаційного простору // **Бібліотечний вісник – 2006.** № 6.

Муханна Абдул Маджид. **История, современное состояние и основные проблемы развития национальных библиотек арабских стран в свете концепций НАТИС:** Дис. ...канд. пед. наук: 05.25.03. Ленинград, *1984*.

Рыбалкин В.С. Собрание арабских рукописей Центральной научной библиотеки (ЦНБ) АН УССР. // **Письменные памятники Востока.** (Историко-филологические исследования). Ежегодник. 1976–1977. Москва, *1984*.

Савченко А.В. **Каталог арабских рукописей ЦНБ АН УССР.** Киев, *1987* (відбиток).

Столяров Ю.Н. **Библиотечный фонд.** Москва, *1991*.

Терёшин В.И. **Библиотечный фонд.** Москва, *1994*.

Эйдемиллер И.В. **Стратегия формирования фондов публичных библиотек: маркетинговый подход.** Санкт-Петербург, *1995*.

Adam Gacek. **The Arabic Manuscript Tradition: A Glossary of Technical Terms and Bibliography.** Leiden, *2001*.

Albin Michael W. Acquisition of conference proceedings from the Arab World // **Library Acquisitions:** Practice & Theory 6, No 2 (*1982*).

Aman M. **The new Bibliotheca Alexandrina: a link in the historical chain of cultural continuity.** University of Wisconsin, Milwaukee, *1990*.

Amer Ibrahim Al-Kindilchie. **Libraries in Iraq and Egypt: A Comparative Study.** Int. Lib. Rev. 9, *1977*.

Azza Ezzat. The Digital Library of Inscriptions and Calligraphies. Bibliotheca Alexandrina. Calligraphy Center. // **Abgadiyat Journal 4.** Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina, October, *2009*.

Caryle Murphy. The Library of Alexandria: A Treasure House of Knowledge Rises Again // **Carnegie Reporter:** Spring *2010*.

Hasan S. **Reviving Past Glory: A Work in Progress.** In Bibliotheca Alexandrina, International Architectural Competition by Franco Zagari. UNESCO/UNDP / Edizioni Carte Segrete, *1990*.

Imamuddin S.M. **Arabic Writing and Arab Libraries.** London, *1983*.

Jacques Tocatlian. **A project of international dimension.** In Bibliotheca Alexandrina. International Architectural Competition by Franco Zagari. UNESCO/UNDP/ Edizioni Carte Segrete, *1990*.

Jacques Tocatlian. **Bibliotheca Alexandrina: From Dream to Reality.** Intl. nform. & Libr. Rev. 35, *2003*.

Jacques Tocatlian. **Bibliotheca Alexandrina – Reviving a legacy of the past for a brighter common future.** Int. Lib. Rev. 23, *1991*.

Jackson S. **Alexandrian Library.** In ALA Encyclopedia of Library and Information Service. Chicago: ALA, *1980*.

Mayor F. **In International Commission for the Revival of the Ancient Library of Alexandria: Commemoration of the Inaugural Session.** UNESCO / Edizioni Carte Segrete, *1990*.

Mohamed Awad. Alexandria and the Mediterranean: a space of dialog and exchange. The Alexandria & Mediterranean Research Center //, **Alex-Med Newsletter, issue 1.** September – December *2005*.

Mohamed Hasan. Book Review: Diwan of Arabic Calligraphy in Egypt during the Muhammed Ali Dynasty. Bibliotheca Alexandrina. Calligraphy Center. // **Abgadiyat Journal 5.** Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina, October *2010*.

Mubarak M.H. **In Bibliotheca Alexandrina.** International Architectural Competition by Franco Zagari. UNESCO/UNDP / Edizioni Carte Segrete, *1990*.

Mubarak S. In International Commission for the Revival of the Ancient Library of Alexandria: Commemoration of the Inaugural Session.UNESCO / Edizioni Carte Segrete, *1990*.

Raitt D. **The Electronic Library Manager's Guide to the New Library of Alexandria.** The Electronic Library, 8 (1). *1990*.

Ramez Farag. The Catalan Library celebrates her 100 years at the Bibliotheca Alexandrina. The

Alexandria & Mediterranean Research Center. // **Alex-Med Newsletter. Issue 3.** May–July *2006.*

Salah el-Kholy. Some errors in writing resulting from similarity of some hieratic signs. Bibliotheca Alexandrina. Calligraphy Center // **Abgadiyat Journal 2.** Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina, October *2007.*

Sharp David. **From Demetrius to Serageldin.** The Lancet, vol.360, October 12, *2002.*

Thomas Hare. Towards a canon of Egyptian calligraphy by reference to calligraphy in East Asia. Bibliotheca Alexandrina. Calligraphy Center // **Abgadiyat Journal 1.** Alexandria, Egypt: Bibliotheca Alexandrina, October *2006.*

Warnecke J.C. **The International Architectural Competition of the Ancient Library of Alexandria.** In Bibliotheca Alexandrina. International Architectural Competition by Franco Zagari. UNESCO/UNDP/Edizioni Carte Segrete, *1990.*

Yasin H. Safadi. **Islamic Calligraphy.** Boulder (Colorado): Shambhala Publications, Inc., *1979.*

За допомогу у написанні статті висловлюю вдячність:

О.С. Онищенку, директору Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського;

І.В. Сівкову, к.ф.н., викладачу кафедри Близького Сходу Київського національного університету імені Т.Г. Шевченка;

Н.І. Малолєтовій, с.н.с. Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського;

Н.В. Стрішенець, к.і.н., с.н.с., керівникові Центру бібліотечно-інформаційних ресурсів Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського;

Р.Л. Красій, зав. сектором міжнародного книгообміну Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського

Ф.Ґ. Туранли

«СХІДНЕ ПИТАННЯ»: ПРИЧИНИ ТА НАСЛІДКИ КРИМСЬКОЇ ВІЙНИ (1854–1856 рр.) В ТУРЕЦЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ

Дослідження порушеної проблеми у висвітленні турецьких джерел та історіографії* є актуальним тому, що це дає змогу об'єктивно з'ясувати причини, перебіг подій, дипломатичних відносин між державами-учасницями цієї війни та її наслідки. До найбільших війн, пов'язаних зі „східним питанням", у новій історії належить Кримська війна 1854–1856 рр., яка велася Англією, Францією Туреччиною і Сардинією[1] проти Російської імперії. Щодо причин цієї події слід сказати, що вони пов'язані зі святими місцями та сягають давніх часів. Відомо, що Єрусалим (тур. Kudüs) – важливе місто з точки зору трьох світових релігій: іудаїзму, християнства, мусульманства. З давніх часів тривала суперечка між католиками і православними щодо місць, пов'язаних з Ісусом, та щодо обрядів, пов'язаних з цими місцями. Суперечка цього періоду набула ворожого характеру. Православні віруючі підтримували Росію, а католики – Францію. Висока Порта[2] намагалася не підтримувати жодну зі сторін, але цар Микола I[3], який спрямовував свою політику на знищення Османської держави періоду Танзимату[4], висував претензії щодо порушення прав православних. Через це виникла думка про те, що до Стамбула слід надіслати Надзвичайного Посла. Цей Посол мав вирішити проблему *Макаамати Мубареке*[5] на користь царської Росії. Таким Повноважним Послом став князь Меншиков. Він був генерал-губернатором Фінляндії, міністром морського відомства і великим адміралом. Отже, в такій напруженій атмосфері 28 лютого 1853 року він приїхав до Стамбула[6].

Засновники *Танзимату* були знайомі з російською ворожістю, тож відповідна ворожість стала частиною національної політики Туреччини. Особливо авторитетні посадові особи османського уряду, садразам (прем'єр-міністр) Мустафа Решид-паша та Фуад-паша, були відомі як запеклі вороги царської Росії. Алі-паша все ще ставився нейтрально до ворожості супротивника. М. Решид-паша видавався більше прихильником Англії, а Алі-паша – Франції. У цей час Англія, а після неї Франція були відповідно першою і другою державами у світі. Російська імперія йшла за ними з точки зору військової потуги. Франція під проводом Наполеона III[7] разом з вікторіанською Англією перебували у стані значного розвитку. Туреччина ж за часів володарювання султана Абдульмеджида I[8] також розвивалась у міру своїх можливостей і умов, зберігаючи при цьому четверте місце у світі після вищезгаданих країн. Її модернізоване військо досягло такого рівня, що змогло б успішно провести війну проти російського царизму. Але перемога над Російською імперією у можливій війні не є головною темою цього дослідження. Турецьке сухопутне військо було третім у світі після французького й російського. Англія, сухопутне військо якої не було аж таким значним, спиралася на могутній флот. Ці військово-морські сили переважали сили всіх флотів світу[9].

Після приїзду князя Меншикова до Стамбула міністр закордонних справ османського уряду Фуад-паша Кечеджізаде Великий подав у відставку. Його місце зайняв Рифат-паша. А Наполеон III, проводячи прокатолицьку політику, тиснув на Високу Порту, аби вона жодним чином не йшла на поступки росіянам на шкоду католикам. Османський уряд, який опинився між двох вогнів, щодо священних місць мусульман, православних християн та католиків прийняв рішення про забезпечення охорони мусульманами. Султан Абдульмеджид I видав і розповсюдив

аідпоаідний указ[10]. Париж та Петербург дуже здивувалися. Цар і Меншикоа були вельми знервовані. Микола I запропонував Англії поділити між собою Османську імперію. Англія, яка боялася, щоб Російська імперія ие аийшла до "Білого моря", обмежилася повідомлеииям цієї таємної пропозиції Стамбулу. 10 березня Меншиков був прийнятий падишахом і аисунув ультиматум Порті, налолягаючи на тому, аби протягом п'ятн днів були аиконані або аідхилені його вимоги. За умоаи відхилення цих аимог мусульмаии мали отримати переваги перед православними у *„Макаамати Мубареке"*[11]. Наприкінці 5-го дня, 10 травня, османський уряд а особі Рифата-паші даа відповідь князю Меншикову. Повідомлялося, що а Османській державі статус православних визиачеио ще указами султаніа Мегмеда II Фатіга[12] й Сулеймана Кануиі[13] та що ці закони неможлиао порушити; тобто ультиматум аідхилили. Це рішення фактично озиачало аійну. Його було ухаалено иа позачергоаому зібраниі меджлісу (парламеиту), де голоауааа сам прем'єр-міністр. Із 43 осіб 42 проголосували за таке рішення, а одна – проти. Князь Меншикоа разом із праціаииками посольства Росії у Стамбулі залишив Туреччину. І політичні зв'язки, які існували між даома імперіями, розірвалися. Микола I[14], що буа бундючиим, як середньовічний праитель, щойно стало аідомо про відхилення ультиматуму, вислоаиася так: „Я відчуваю руку султана у себе на щоці", повідомляючи тим самим про саій намір розпочати війну[15].

14 траання прем'єрство Мегмеда Аліпаші, яке тривало 7 місяців і 11 дніа, закінчилося. Садразамом стаа Мустафа Наїлі-паша. Через те що аін протягом 30 рокіа перебуааа на посаді губернатора острова Крит, його назиаали „Критський" (тур. Kiritli). Але правління аід старого М.Н.-паші, прихильника керування держаою у делікатиій формі, переходить до рук колишнього *садразама,* котрий дотн був переаедеиий до міністеретва закордоииих справ, – М. Решида-паші Великого, засноаника *Танзимату*[16]. Остаиий буа поановладним праителем у зовнішній політиці й дотримувався думки, що настаа час завдати поразки Російській імперії, привести її до стану иеспроможності боротися з Туреччиною[17].

Проголошення війни

За даними турецьких джерел, війна між Російською імперією та Османською держаою фактично почалася 3 липня 1853 р., а офіційио проголошена 4 жовтня. Йдеться про те, що 3 липня Російська імперія, маючи 35 тис. аійськових і 72 гармати, розпочала иаступ під командуванням князя Горчакова на Румунію, яка вважалася одним з турецьких еялетіа[18]. Цей напад не озиачав початку війии проти Туреччини, про що поаідомили усім європейським столицям. Царський уряд погодиася залишити Румунію, щойно Порта аизнає права праославиих. Але це суперечило пропозиції поділити Османську імперію, яку подаваа цар Микола I до Англії кількома тижнями раиіш[19].

У зв'язку з цим Австрійська імперія і Прусське королівство запропонували провести коиферециію иа аисокому ріаиі у Стамбулі та Петербурзі й обгоаорити умови уннкнеиня війни. Росія прийняла саму ідею проведення коиферециії, а Решид-паша, який аважав, що більше не матиме такої иагоди примусити Російську імперію схилитися перед ним, аідкинув цю пропозицію[20].

Меджліс османського уряду у складі 163 осіб зібрався 26 аересня у султанському палаці й вирішиа розпочати аійну проти Росії. 29 вересня це рішения було затаерджено султанським указом, і 4 жовтня 1853 року асі столиці були поаідомлені про оголошення війии Російській імперії[21].

Упродовж цього проміжку часу на Кааказі та вздовж берегів річки Дунай було проаедеио мобілізацію військ. У дунайській армії під командуванням маршала Омера-паші проти 152 тисяч солдатів князя Горчакоаа було аиставлено 133 тисячі аійськоаикіа Абдулькеріма Надіра-паші. На Кавказі 160-тисячній російській армії під командуааннням Муравйова протистояло 150 тисяч воїнів під орудою маршала Абдулькеріма Надіра (Абді) паші. У той час як турецькі гарнізони перебували иа дунайських берегах, лише частина армії, підтягнутої до фронту, була сформоаана й оснащена посучасному. Губернатори Єгипту і Тунісу також спорядили і аідіслали необхідиі аійськоаі загоии. Але кількість резераного аійська, яке Росія могла поступоао спрямувати на турецький фроит, набагато

переважала ту кількість, якої сподівалися турки[22].

Як уже зазначалося вище, початок війни між двома державами офіційно проголошено 4 жовтня 1853 р., а 23 жовтня артилерійський вогонь став явною ознакою початку воєнної кампанії, котра тривала до 1856 року. Того ж дня росіяни втратили 300 військових. Омер-паша 27 жовтня, перетнувши р. Дунай з боку Відня і рухаючись у східному напрямку, минув Румунію та захопив м. Калафат. Одночасно Омер-паша передислоковував армію з Тутракана та Йеркойя до Румунії і, не зважаючи ворогу розвивати наступ на Бухарест, невдовзі став повноправним володарем становища в регіоні. 5 листопада в Олтенічі (тур. *Olteniça*) на південному сході м. Бухареста та біля Тутракана Омер-паша повністю розбив військовий корпус генерала Даннеберга. Внаслідок цього загинуло 1200 росіян, тисячі з них зазнали поранень, а незначна частина втекла до Бухареста[23].

У цей час згаданий воєначальник Абдулькерім Надір (Абді) паша, що перебував на кавказькому фронті, незважаючи на підтримку Шейха Шаміля[24], не зміг досягти успіху, подібного до перемоги Омера-паші. Тому командиром війська на фронті став Агмед-паша, начальник штабу тамтешньої армії[25].

Синопська трагедія

Наприкінці листопада 1853 р. від Босфору до Батумі вирушила флотилія для забезпечення провіантом османських військових сил. У зв'язку з несприятливими погодними умовами командувач флотилією Осман-паша наказав зупинитися в порту міста Синопа до припинення шторму.

27 листопада на синопському обрії з'явилася російська ескадра адмірала Нахімова з 8 військових кораблів, 2 фрегатів і 2 пароплавів. Незважаючи на те що їхня поява для Осмава-паші стала несподіванкою, він прийняв рішення не уникати бою.

Адмірал Нахімов, головнокомандувач чорноморського російського флоту, **30 листопада 1853 року** здійснив напад на турецьку флотилію, що складалася з 12 частин і була розміщена у Синопі під командуванням Османа-паші. Російська ескадра мала 318 гармат, а турецька – 280. Штурм виявився успішним. Було потоплено весь турецький флот. Загинуло понад 2000 турецьких вояків, а 3 офіцери та 125 солдатів потрапило в полон. Поранений Осман-паша також потрапив у полон. Більшість російських кораблів отримали значну кількість пробоїн, 6 турецьких торговельних кораблів, які стояли в синопській гавані, також було потоплено. У самому Синопі внаслідок артилерійського обстрілу зруйновано 2500 житлових будинків, були втрати серед мирного населення.

Синопська трагедія спричинила ухвалення Францією та Англією політичних рішень щодо проголошення війни Російській імперії. Посол Англії у Стамбулі Стратфорд Рекліф (Stratford Redcliff), коли дізнався про згадану трагедію, промовив: „Хвала Господу, що починається війна". Тобто він давно хотів, щоб у війну вступили також Англія та Франція[26], які доти на це не зважувалися. У ліберальних засобах масової інформації Європи зазначалося, що напад на турецьке місте Синоп став приводом для розгортання великої воєнної кампанії супроти царської Росії[27].

Створення коаліції

Суперечка між Російською та Османською імперіями перетворилася на проблему всієї Європи.

Після синопської трагедії королева Вікторія і Наполеон III ще пропонували провести мирні переговори для розв'язання конфлікту між названими імперіями. Але цар не погодився. Тому-то Париж та Лондон направили ультиматум цареві, одначе у відповідь він наказав своїй армії здійснити **9 лютого 1854 р.** наступ через річку Дунай. Внаслідок такого нехтування Франція й Англія оголосили **12 березня 1854 р.** про спільну з Туреччиною боротьбу проти Росії. Воєнні події розгорнулися в околицях Османської імперії: на Балканах, в Румелі, Анатолії й Криму[28].

Події на Дунаї

28 грудня 1854 року російське військо, перетнувши р. Дунай і захопивши Ізмаїл, Добруджу та Сілістру, де турки оборонялися блискуче, здійснило загальний наступ. Турецький командир Ферік Назир Агмед-паша, начальник штабу армії Омера-паші, який перебував у місті Чатана, 5 січня 1854 р. знову розбив російську армію, цього разу біля міста Калафа-

та. Російське командування, аби взяти реванш, наміряло захопити Калафат і витіснити турків на протилежний берег Дунаю (з Румунії до Болгарії), тому розпочало велику п'ятидеиину атаку. Але вона ие дала бажаних результатів. Розгромлена російська армія відходила до Бухареста. Цар звільнив князя Горчакова з посади головиокомаидувача і призиачив на його місце маршала Паскевича[29].

У цей час фраицузькі й англійські сили прибули від м. Геліболу до м. Вариа иа допомогу туркам. Під час цих подій Австрія виступила з вимогою, щоб російське військо залишило Ефлак (Валахію) та Богдану (Молдову). Для захисту цих двох країв ще 30 вересня 1854 року була підписана угода між Австрією та Туреччиною. Таким чином, Австрія здобула право контролю иад Дунайським регіоном. Після цього союзники, аби примусити царя до замирення, відкрили кримський фронт. Коаліційні сили (Англія, Франція і Туреччина) були впевиеиі, що війна иезабаром закінчиться їхньою перемогою. У майбутній перемозі вони вбачали вирішення суттєвих проблем розвитку міжнародних економічних та політичних відносин. Наприклад, заборона перебуваиня російського флоту иа Середземному морі гарантувала б безпеку морських шляхів з Англії до Індії, а також до столиці Османської держави – Стамбула (а значить, і Босфорської протоки), а ще збереження торговельних інтересів Франції в Середземномор'ї[30].

Відкриття кримського фронту

Морські сили союзників стаиовили 89 військових і 267 вантажних кораблів, на яких **20 вересня 1854 року** для відкриття кримського фронту було передислоковано 30 тис. французьких, 21 тис. англійських і 60 тис. турецьких вояків. Навесні 1855 року чисельність армії союзників сягала 140 тис. осіб, тоді як російська армія налічувала 51 тис. солдатів та 32 кораблі, які обороняли м. Севастополь[31].

Тривала залекла битва навколо Севастополя. 10 вересия 1855 року союзиики вступили у місто, зруйиоване дощенту. У цій битві російське військо щодня втрачало близько 1 тис. загиблими.

Під ту пору командир Омер-паша здобув остаточну перемогу над російським військом у Євпаторії. Слід підкреслити, що й росіяии здобули, але на іншому фронті: 22 грудня 1855 року заволоділи містом Каром у Східній Анатолії Туреччини[32].

Оскільки перебіг цих подій зайшов далеко, французький імператор Наполеон III[33] 27 лютого 1854 року запропонував царю Миколі I припинити війну. Пропозиція була висловлена на прохання Решида-паші до французького імператора виступити у ролі посередника. Цар, оцінюючи її як зраду французами та англійцями християиської релігії, виступив із заявою, у якій звинувачував їх у недалекоглядиому потуранні туркам-мусульманам[34].

У XIX ст. інтеисивио розвивалася так звана „дипломатія престижу" (тур. *Prestij Diplomasi*). Обуреиий Наполеон III почав схиляти Лондон розпочати війну проти Російської імперії. Англія, яка вже давно мріяла про це і заиепокоєио спостерігала, як російське військо просувається иа південиому иапрямку, прислухалась до думки Наполеона III. Не залишалося жодної причини, щоб ие розпочати війну. Потім Наполеон III, який під час кримської кампанії зазиав великих збитків, сердився иа Решида-пашу, що той створив своєрідну комбінацію для залучеиня до війни Франції. Він у цім відверто винуватив засиовииків *Танзимату*[35].

Турецькі джерела дають важливі відомості про те, що 6 лютого 1854 року, після того як посли Англії та Франції залишили Петербург, були розірвані російсько-англійські та російсько-французькі дипломатичні відносини. Цар припустився низки політичних помилок і з дипломатичної точки зору програв війну ще з самого її початку, відхиливши пропозицію французького імператора щодо проведення турецько-російських мирних переговорів[36].

Невелика Греція, яка під ту пору мала 1/3 тієї площі, що вона має сьогодні, аби здобути щось у цій кампанії, де зійшлися великі держави, не соромилася брати участь у воєнних сутичках. Вона сподівалася, що Туреччина сама піде иа поступки у смертельній війні з Російською імперією і що давні та сильні грецькі захисники, такі як Франція й Англія, тільки допоможуть домогтися цих поступок. Однак Англія та Франція, перебуваючи на порозі великої війни, в жодному разі не змогли б діяти проти Туреччини, яка

вже вважалась їхнім союзником у цій кампанії[37].

Слід також зазначити, що греки, які мали підтримку росіян, хотіли відвоювати в Османської імперії Тесалію (Tesalya), а за можливості – й Епір (Epir). Греки у цих областях[38] становили меншість, що сягала 50% людності. Розпочавши партизанську війну, греки спричинили безлад у цих областях. Налавши на беззахисні турецькі та албанські села, греки страчували всіх. Партизанськими загонами командували генерали Грівас і Тсавеллас[39]. Унаслідок цих подій Порта 9 березня повернула вірчу грамоту грецькому послові та відкликала свого дипломата з Афін. Було захоплено й конфісковано всі грецькі кораблі та їхнє майно, що були на османській території. Фуад-паша, маючи надзвичайні повноваження, намагався якнайшвидше навести порядок у регіонах Тесалія та Епір[40].

У простудійованих нами енциклопедичних матеріалах йдеться також про те, що згідно з умовами стамбульської угоди від 12 березня 1854 року королева Вікторія та імператор Наполеон III на запрошення султана Абдульмеджида I погодилися бути союзниками Туреччини проти Російської імперії. За цією угодою, підписаною М. Решидом-пашею, кожна з трьох країн, зокрема, не могла укласти мирної угоди з Росією; війну мала продовжувати коаліція, утворена головнокомандувачами трьох держав; кожен із трьох союзників не мав права бути головнокомандувачем усього війська; сухопутні та морські сили Англії і Франції, які прибудуть до Туреччини, діятимуть у рамках турецьких законів; по закінченні війни перемога буде спільною. З огляду на виниклий союз російське військо вирішило негайно вчинити напад на турків, поки ще на допомогу їм не наспіли союзники[41].

23 березня ціною вбивства кількох тисяч людей вони захопили Добруджу[42]. 27 березня Англія та Франція офіційно оголосили війну Російській імперії. 31 березня перші сили коаліції вступили до міста Геліболу. Французами командував маршал Лерой де Сант-Арно, англійцями – маршал Лорд Раглан[43].

У цей час, 17 квітня 1854 року, Омер-паша, виграв битву на калафатському плацдармі (тур. Kalafat meydan savaşı), 80 км переслідував російське військо, яке втікало аж до Крайова. 22 квітня флотилія союзників бомбардувала Одесу і захопила 13 кораблів супротивника в її гавані. У поході на Одесу втрати союзників становили 2 загиблих і 18 поранених воїнів. 5 травня один із французьких військових корпусів підійшов до м. Піре (Pire) і через три роки війни захопив грецькі міста Піре та Афіни, внаслідок чого грецький уряд, прибічник царської Росії, занепав[44].

15 травня 1854 р. російське військо у Південній Добруджі розпочало штурм Сілістри, відомої турецької фортеці на березі Дунаю. Облогою керував сам головнокомандувач, маршал Паскевич. 130 російських гармат почали обстрілювати фортецю, яку захищало 10 тисяч турецьких військових під рукою Феріка Муси-паші. Бій був запеклим. Облога Сілістри тривала до 25 червня 1854 року[45]. 9 червня того року маршала Паскевича тяжко поранили, і він мусив повернутися на батьківщину. На його місце цар знову настановив князя Горчакова. Але російські воїни зупинилися перед Сілістрою, і в міру того як їхнє становище поступово ускладнювалося, вони зазнавали значних утрат. 13 червня того року було поранено також і князя Горчакова. Генерал Шілдер загинув, а генерал Лудерс зазнав смертельного поранення. Під час бою того дня російські втрати сягнули 1 тис. загиблих і 2 тис. поранених, а турецькі – 900 загиблих та поранених. Російські гармати та пралори потрапили до рук турків. 80-тисячна російська армія зазнала поразки від 10-тисячної турецької армії. П'єса Намика Кемаля *„Вітчизна чи Сілістра"* увічнила героїзм, який виявили турки в цій битві[46].

Російське військо, повністю втративши від 15 червня бойову ініціативу, під натиском турецької армії вже 25 червня зняло облогу, яка тривала 41 день. Внаслідок цієї війни 80-тисячне російське військо, яке налічувало 15 тис. загиблих і 25 тис. поранених, залишило поле бою. Також загинуло 9 його генералів, окрім того, два генерали та один маршал були тяжко поранені та ще один маршал мав легкі поранення. А командувачу артилерії османського війська Мусі-паші, який героїчно обороняв Сілістру, через 3 дні після зняття облоги присвоїли звання маршала. Наступного дня маршал Муса-паша загинув на полі бою від влучного пострілу ворога[47].

Після поразки у Сілістрійській війні

російське військо, щоб уникнути сильного удару турецької армії під командуванням Омера-паші, залишило Ефлак[48] і перейшло до Богдану[49]. Тоді ж, а саме 29 травня 1854 року, Мустафа Наїлі-паша, який займав посаду садразама (великий візир, прем'єр-міністр) упродовж року і 17 днів, був звільнений. Кибрисли Мегмед-паша, якому виповнився 41 рік, став великим візиром[50].

Військо Омера-паші на Єркьоюнському плацдармі (тур.Yerköyü meydan savaşı) 8 липня того року також перемогло у битві – втрати ворога становили 6000 загиблих, серед них – два генерали. Турки розпочали звільнення Ефлаку[51]. 6 серпня вони ввійшли до Бухареста під час великої демонстрації румунів, які „задихалися" від російської тиранії. Під ту пору у Варні розташувалося 40 тис. французького та 15 тис. англійського війська, при цьому флот союзників дислокувався на Чорному морі. Військова рада союзників, яка зібралася у Варні 21 липня, вирішила висадити армію на територію Криму. Так закінчився період, коли турки самі протистояли російській армії. Далі вони мали боротися разом із союзниками, які були впевнені у майбутній перемозі[52].

Отже, головні події розгорнулись на Кримському півострові, починаючи з 14 вересня 1854 року. Йдеться про те, що перші військові загони, які прийшли до Криму 24 вересня, складалися з 24 тис. французів, 22 тис. англійців та 7 тис. турків. Турецькими військовими командував Ферік Рустем-паша. Ці сили підтримувалися військовими кораблями, 15 з яких належали французам, 10 – англійцям і 9 – туркам. Головнокомандувачем турецького флоту був Агмед-паша Кайсерілі. Упродовж короткого часу біля Криму зосередилося понад 50 військових та понад 300 транспортних кораблів коаліції. На чолі 40-тисячної російської армії стояв князь Меншиков, який приїздив до Стамбула як Надзвичайний Посол. З часом сили двох сторін мали зрости та зміцніти[53].

*У цьому дослідженні, яке показує турецький погляд на події 1854–1856 років, використано матеріали про Кримську війну, які містяться в Турецькій енциклопедії, та османські архівні документи.

---

[1] Тур. *Sardinya*, італ. *Sardegna*. Після Сицилії Сардинія є найбільшим островом і автономною областю Італії.

[2] Назва походить від французького слово porte чи латинського слово porta, що означає „висока брама, вхід до палацу османського уряду та володаря". Вживаються також терміни Оттоманська Порта, Висока Порта, Блискуча Порта.

[3] Микола I (1796–1855) – російський імператор (1825–1855). Його політика щодо України була скерована на придушення українського національно-політичного руху, унаслідок чого було ліквідовано Кирило-Мефодіївське товариство, скасовано Магдебурзьке право тощо (*Крип'якевич І.* Історія України. – Львів, 1990. – С. 361).

[4] Тур. Tanzîmat – період розвитку османсько-турецької писемності під впливом західної літератури, 1860–1911 рр.

[5] Тур. Makkaamât-ı Mübâreke – місця в Єрусалимі, які вважаються святими для християн, мусульман та іудеїв.

[6] Türk Ansiklopedisi (TA) (Турецька енциклопедія). Kırım savaşı (Кримська війна). – Ankara, 1975. – Cilt,. XXII. – S. 58–62.

[7] Французький імператор (1852–1870 рр.).

[8] Роки правління: 1839–1861.

[9] TA. – Op. cit. – S. 58–62.

[10] Ibidem.

[11] Див. прим. 5 ц. ст.

[12] Роки правління: 1444–1445, 1445–1446, 1451–1458.

[13] Роки правління: 1520–1566.

[14] Див. прим. 3 ц. ст.

[15] TA. – Op. cit. – S. 58–62.
[16] Див. прим. 4 ц. ст.
[17] TA. – Op. cit. – S. 58–62.

[18] Адміністративна територія, область, яка входила до складу Османської держави і мала військову форму правління *(Parlatır İsmail, Gözaydın Nevzat, Zülfikar Hamza.* Türkçe Sözlük. – Ankara, 1998. – Cilt, 1. – S. 749).

[19] TA. – Op. cit. – S. 58–62.
[20] Ibidem.
[21] Ibidem.
[22] Ibidem.
[23] Ibidem.

[24] Видатний громадський та політичний діяч, котрий очолював національно-визвольний рух чеченського народу у XIX столітті.

[25] TA. – Op. cit. – S. 58–62.

[26] *Karal Ziya Enver*. Osmanlı Tarihi (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789–1856) (Османська історія періоду нових конституційних реформ і Танзимату). – Ankara, 1999. – V. Cilt. – S. 235–245.

[27] *Karal Z.E.* – Op. cit. – S. 236; також докладно див.: *Туранли Ф.* Кримська війна у 1854–1856 роках: передісторія, дипломатія, документи / Актуальні питання сходознавства, славістики, україністики (Пам'яті Омеляна Пріцака) / Відп. ред. В.В. Лучик. – К.: ВПЦ НаУКМА, 2010. – С. 202–210.

[28] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Karal Ziya Enver*. – Op. cit. – S. 238–239.
[29] TA. – Op. cit. – S. 238–239.
[30] TA. – Op. cit. – S. 239–240.
[31] Ibidem.
[32] Див. прим. 7 ц. ст.

[33] *Özcan Besim*. Kırım Savşı (Кримська війна) // Osmanlı (книга про османів у 12 томах). – Ankara: 1999. – Cilt. 2. – S. 97–112.

[34] Див. прим. 4 ц. ст.
[35] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 103.
[36] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 104.
[37] Див. прим. 18 ц. ст.
[38] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 104.
[39] Ibidem.
[40] Ibidem.
[41] Ibidem.

[42] Тур. Dobruca, болгар. Dobrudja, рум. Dobrogea – область, розташована на кордоні між Румунією та Болгарією. Північна частина Добруджі належить до Румунії, південна – до Болгарії. З півдня ця область оточена Деліорманом (Deliorman), на півночі вона простягається до Тульчі (Tulça) та Ісакчі (İsakçı), схід омивається Чорним морем, а захід межує з річкою Дунай. Добруджа, яка розташована на межі перехрещення геологічних і морфологічних явищ, поділяється на три райони. Територія Деліорман-Бабадаги (Deliorman-Babadağı) у вигляді схилів висотою 450 м простягається на північ. Основний район Добруджі – рівнина, що розташована на висоті 120 м над рівнем моря. Район Тульча (рум. Tulcea) – плато, висота якого коливається між 200–500 м. Добруджа – переважно неплодоносна земля. На півночі ростуть дубові та липові ліси, а на півдні земля покрита чагарниками. Міста в основному розміщені вздовж Чорного моря та річки Дунай. Найбільше з них – Констанца (рум. Constanta). Важливими центрами є також такі міста, як Сілістра (рум. Silistra), Бабадаг (рум. Babadag), Ісакча (рум. Isaccea), Тульча (рум. Tulcea), Балик (рум. Balcic), Меджидійе (рум. Medjidia) та Каліакра (рум. Caliacra). Коли Добруджа входила до Румунського королівства, її площа становила 23349 км^2. Основною частиною населення були тюркн. У зв'язку з інтенсивним рухом емігрантів, який почався у 1878 році, сьогодні це болгари і румуни.

Протягом всієї історії свого формування Добруджа була перетином шляхів багатьох племен, тягнеться від Чорного моря і до Балкан (Türk Ansiklopedesi. Dobruca. – Ankara, 1966. – Cilt. XIII. – S. 405–406).

[43] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.
[44] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.
[45] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.
[46] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.

[47] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.

[48] Інша назва Валахія – область Румунії. *Туранли Ф.Г.* Літописні твори М. Сенаї та Г. Султана як історичні джерела. – К., 2000. Надруковано на поліграфічній дільниці Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України. – С. 137.

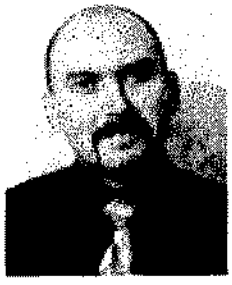
[49] Сучасна Молдова, одна з двох областей Румунії, друга називається Ефлак. Див. там само.

[50] *Karal Ziya Enver.* Osmanlı Tarihi (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri: 1789–1856) Османська історія періоду нових конституційних реформ і Танзимату). – Ankara, 1999. –V. Cilt. – S. 252–253.

[51] Див. прим. 47 ц. ст.

[52] Йдеться про Англію та Францію.

[53] TA. – Op. cit. – S. 58–62; *Özcan B.* – Op. cit. – S. 97–112.



Р.В. Бабенко

БОЙОВІ ДІЇ МОНГОЛЬСЬКИХ ВІЙСЬК НА ТЕРИТОРІЇ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОЇ РУСІ В 1240–1241 рр.

Завоювання Південно-Західної Русі монголами – один з найбільш дискусійних моментів серед решти аспектів Великого західного походу. Перш за все його не можна обмежувати якимось часом або зіставити з певною подією – воно тривало впродовж декількох десятиліть і завершилося кардинальними змінами на мапі регіону. Звичайно, поміж багатьох аспектів включення цих руських земель до монгольського геополітичного простору осібне місце події 1240–1241 рр. займають не випадково. Це один з небагатьох моментів збройного протистояння агресорам. Німі свідчення археології: згарища, людські кістяки, скарби – яскраво змальовують перебіг бойових дій і за своєю важливістю можуть порівнятися з писемним словом очевидців і сучасників. У порівнянні з попередніми епохами самих писемних свідчень про монгольські завоювання досить багато і вони різноманітні. Відмітна риса деяких, особливо руських і європейських, джерел – виняткова емоційність у висвітленні руйнувань і грабунків – створює враження абсолютного винищення і сплюндрування Русі. Між тим значний комплекс матеріальних джерел (розкопки давньоруських міст) значно розширює уявлення про масштаби монгольських завоювань і робить цю проблему знову актуальною. Результати археологічних досліджень у сукупності з писемними даними дають можливість відновити картину русько-монгольського протистояння 1240–1241 рр.

Джерельна база дослідження включає в себе писемні та археологічні дані. Писемні джерела складаються з опублікованих літописів, хронік і творів східних авторів (арабські [Тизенгаузен 1884], перські [Рашид-ад-дин 1952, *1955*]; [Тизенгаузен 1941], монгольські [Сокровенное… 1941]), руських літописів (Іпатіївський, Лаврентіївський літописи [Літопис Руський 1989]), західноєвропейських джерел (англійські хроніки [Матузова 1979]), записок мандрівників (Карпіні [Карпини 1911], Рубрука [Рубрукъ 1911], Юліана [Анинский 1940, *71–94*], Ц. де Бріда [Христианский мир… 2002]).

Археологічні дані представлені опублікованими даними розкопок Києва [Каргер 1958; Толочко 1987], літописних поселень: Ізяслава [Пескова 1981], Плісненська [Кучера 1962], Комарівського поселення, поселень Поросся [Довженок 1955, 1961] та Потетерів'я [Гончаров 1950; Юра 1962], Галицької [Петегирич 1983] та Волинської земель [Тихомиров 1946].

Тема вторгнення монгольських завойовників у Південно-Західну Русь неодноразово висвітлювалася в працях вітчизняних і зарубіжних дослідників. Однак аспект оборони міст Південно-Західної Русі не був окремим об'єктом дослідження. Серед робіт XIX ст., де робилися спроби висвітлити це питання, слід відзначити праці І.М. Березіна [Березин 1853, *221–250*], М. Веселовського [Веселовский 1894], М.М. Іваніна [Иванин 1875]. Здебільшого їхні дослідження базуються на даних руських літописних джерел, а тому оцінки монгольських завоювань часто досить упереджені. Вони, зокрема, стверджували про повне знищення людності внаслідок вторгнення 1240–1241 рр. Більш ґрунтовні студії вийшли вже у XX ст. Вони пов'язані з введенням в обіг нових писемних і, головне, археологічних джерел. У дослідженнях "євразійців" – Г.В. Вернадського [Вернадский 1997], Е. Хара-Давана [Хара-Даван 1991], Л.Н. Гумільова [Гумилев 1992] – простежується тенденція до зменшення масштабів завданих руйнувань і негативних наслідків монгольського вторгнення.

Але й тут не приділялася увага особливостям бойових дій у Південній і Південно-Західній Русі. Тільки в працях В.В. Каргалова [Каргалов 1967], А.Н. Кірпічникова [Кирпичников 1976, 1978], В.Б. Кощеєва [Кощеев 1993], Г.О. Федорова-Давидова [Федоров-Давыдов 1964] і особливо П.П. Толочка [Толочко 1987] і М. Котляра [Котляр 2002] висвітлюються окремі аспекти монгольського вторгнення в цей регіон. У їхніх працях залучається археологічний матеріал, що дозволяє точніше визначити кількість і якість військ, а також розкрити особливості оборони руських міст. Очевидно, що зараз саме комплексний аналіз джерел є пріоритетним у вирішенні проблем, пов'язаних з монгольськими завоюваннями.

Писемні джерела засвідчують, що восени 1240 р. монгольські війська, очолені Бату-ханом, розпочали широкомасштабне вторгнення в Південно-Західну Русь. На склад армії вказують свідчення татарина Товрула, якого, за словами літописця, напередодні штурму міста полонили кияни. Він стверджував, що у монгольському війську були загони рідного брата Бату-хана Урдюя (Орди), двоюрідного брата Байдара (син Чагатая), племінника Бірюя (внук Чагатая), двоюрідних братів Гуюка і Кадана (сини Угедея), двоюрідних братів Бучека і Менгу (сини Тулуя). Загальну координацію дій об'єднаних військ здійснювали темники Субедей і Бурундай [Літопис... 1989, *395*].

Проте дані руських літописів суперечать свідченням східних джерел. Вони повідомляють, що після походів у Каспійський регіон і на Північно-Східну Русь (1226–1239 рр.) склад монгольських західних сил зазнав якісних і кількісних змін. Перш за все з метою послаблення Бату-хана і зменшення обсягів майбутніх завоювань найбільш боєздатні корпуси царевичів Гуюка і Менгу Угедей-каан замінив ордами Кадана, Бурі і Бучека [Рашид-ад-дин 1952, кн. 2, *39–40*].

Встановити, хоча б приблизно, кількість військ монгольської армії під час завоювання Південно-Західної Русі складно. Лише перські джерела містять конкретні цифри, які засвідчують, що на момент вторгнення в Угорщину під командуванням Бату-хана перебувало 200 тис. чоловік [Тизенгаузен 1941, *145–146*]. М. Іванін зазначав, очевидно посилаючись на свідчення Плано Карпіні, що монгольські завойовники в кінці 1240 р. складали армію в 600 тис. чоловік (разом "стройових" і "нестройових") [Иванин 1875, *180*]. Е. Хара-Даван оцінював кількість монгольської армії, яка брала участь у "Західному поході", у 122–150 тис. чол. [Хара-Даван 1991, *156*]. В.В. Кощеєв стверджував, що армія західного вторгнення становила 130–150 тис. чоловік, з яких 50–60 тис. – монголи [Кощеев 1993, *132*]. В.В. Каргалов вказує 120–140 тис. чоловік [Каргалов 1967, *73*]. Г.В. Вернадський вважав, що армія Бату-хана в 1236 р. становила 120 тис. чол. (50 тис. власне монголів і 70 тис. союзних військ) [Вернадский 1997, *57*]. А.М. Кірпічников оцінює кількість завойовників у 100–150 тис. чоловік [Кирпичников 1976, *5*]. На думку монгольського дослідника Чойчілжавина Чойсамби, всі сили Бату-хана, із врахуванням мобілізації старших синів і підкорених народів, нараховували 40–50 тис. чол. [Чойжилжавын 2006, *68*]. Тому можна стверджувати, що в будь-якому разі армія Бату-хана перевищувала за своєю кількістю армії всіх вірогідних супротивників. Сучасники, говорячи про монгольську армію, зазначали, що за кількістю вона була як сарана і жорстока, як мошкара в суху погоду [Тизенгаузен 1941, *85*].

Використовуючи порівняльний аналіз писемних джерел, можна точніше визначити кількість сил, задіяних у завоюванні Південно-Західної Русі.

Власне, на долю Улусу Джучі припадало 4 тис. монголів [Рашид-ад-дин 1952, кн. 1, *177*], які до того ж розподілилися між чотирма братами-Джучідами (Бату, Берке, Орда, Шейбан і Тангут). Але це без врахування половців, що перейшли на бік монголів у Поволжі, – орди Таксоба [Аниский 1940, *84–85*], [Тизенгаузен 1884, *540–541*]. Беручи до уваги те, що вона воювала з ордою Дурут, на 1240 р. її збройні сили повинні були нараховувати не менше 10 тис. бійців. Можливо, частково саме вони увійшли до авангарду, яким командував Шейбан [Рашид-ад-дин 1960, *37–39*]. За даними Шереф-ад-діна Йезді, в авангарді перебувало 2 тис. чоловік [Тизенгаузен 1941, *145–146*]. Очевидно, під його командуванням перебували й мордовські загони, які відзначалися особливою жорстокістю [Ма-

тузова 1979, *154*]. Їхнє перебування в армії Бату-хана підтверджує і брат Ц. де Брід, додаючи, що, крім них, були загони з волзьких булгар [Христианский мир... 2002, *112*]. Рашид-ад-дін доповнює ці свідчення, зазначаючи, що у військах, крім монголів Улусу Джучі, всі інші були руснчі, черкеси, кипчаки, мажари тощо [Рашид-ад-дин 1952, кн. II, *275*]. Субедей, як було вказано вище, був темником і командував підрозділом, не меншим за тумен. Під командуванням Бурулдая (Бурундая) в поході по завоюванню Північно-Східної Русі перебувало близько 35 тис. чоловік [Кощеев 1993, *132*]. Очевидно, що в цю кількість треба включати підрозділи Гуюка. Після відкликання тумену Гуюка його силн повнннні булн становити близько 20 тис. чол., що все одно зберігало за ним статус головного ударного угруповання. Літопнсні джерела прямо вказують, що Бурундай був найсильнішнй з-поміж інших темнників [Літопис Руський 1989, *420*]. Діючн однн, він зумів розправитися з військами Юрія Всеволодовича на р. Сіть 4 березня 1238 р. [Чойсамба 2006, *90*]. Ордн Кадана, Бурі і Бучека навряд чи перевищувалн силн всього Улусу Джучі. Рашид-ад-Дін повідомляє, що лише спільнимн зусиллямн Бату-хан (4 тис. чол.), Кадан і Бурі (2 тис. чол.) захопили невелнке місто Козельськ [Рашид-ад-дин 1960, *39*].

Отже, більш вірогідно, що монгольське кінне військо, задіяне в Західному поході, нараховувало близько 50 тис. кінноти. Просування більшої армії було б проблематичним, на що вказує розрахунок фуражних можливостей монгольського війська, проведений Д.В. Чернишевським. Він доводить, що монгольська армія могла нараховувати не більше ніж 110 тис. коней (50–55 тис. воїнів) [Черныщевский 1989, *130*]. М. Веселовськнй ще більш зменшує вірогідну кількість монгольських військ [Веселовский 1894, *633–635*]. На думку Л.М. Гумільова, для одного вершннка було необхідно не менше трьох коней – їздовий, в'ючннй і бойовнй. А отже, прогодувати півмільйона коней (при армії у 150 тис. чоловік) дуже важко. Коні гинули, йшлн на їжу воїнам, тому монголн вимагалн у міст, що вступили з ннмн у переговори, не тількн провіанту, а й коней. Тож, на його думку, монголи малн не більше 30 тнс. воїнів [Гумилев 1992, *350*].

Встановити, хоча б орієнтовно, кількість монгольської піхоти досить складно. Звичайно, в монгольських військах булн піхотні підрозділн, які, проте, під час маршів просувалнся на конях (бродннки, руські найманці тощо). Але більш популярннм заходом монгольських полководців було залучення прн облозі міст у ролі передових загонів місцевого населення – "хашару". Вонн заснпали ровн і йшлн на штурм стін, прикрнваючи собою монгольських воїнів [Рашид-ад-днн 1952, кн. 2, *216*; Тнзенгаузен 1884, *18*]. Таким чином, можна відзначити, що серед основних монгольських військ втрати були незначнимн. Така тактика дозволяла проводити штурм міст і фортець, не зменшуючи темпів просування в тил ворога.

Привертає до себе увагу повідомлення полоненого "татарнна" про перебування в розташуванні військ Бату-хана підрозділів Менгу-хана і Гуюк-хана, які насправді вже булн в Каракорумі. Це можна пояснити двома факторами: свідомим перебільшенням монгольським полоненнм кількості військ Бату-хана або помилкою літописця.

На користь першої обставинн свідчить той факт, що з відходом військ Гуюк-хана і Менгу-хана ударна сила армії Бату-хана зменшнлася. Адже Гуюк-хан командував всіма частинамн Центрального улусу [Сокровенное... 1941, § 270]. Ці втрати негативно відбнвалнся на загальній боєздатності західної монгольської армії. По-перше, з цнми царевнчамн відійшлн випробувані у боях монгольські воїнн, які допомагалн підтрнмувати днсципліну у строкатій, багатоетнічній масі найманців. Плано Карпіні зазначає, цдо разом з монголами було багато іншнх народів, яких можна просто відрізнитн за їхньою зовнішністю. Серед них немало таких, котрі за найменшої нагоди перейдуть на бік хрнстиян і будуть воювати протн монголів [Карпнни 1911, *43*]. По-друге, разом з військамн Гуюка і Менгу в Монголію відійшла частина змінннх коней, які входилн до резерву армії Бату-хана. Ці втрати були такими відчутними, що монгольська армія змушена була, не розподіляючнсь на окремі загонн, просуватися на Захід, де згодом, отримавшн поповнення від полонених руснчів і половців, знову змогла розподілитися иа окремі ударні групн [Матузова 1979, *158*]. Як слушно зауважив П.П. Толочко, цей випадок безпрецедент-

ний у завойовницькій практиці монголів [Толочко 1987, *173*]. Це підтверджує й той факт, що під командуванням Орди в польському поході вже перебував тумен (10 тис. чол.), до складу якого, очевидно, і входили представники підкорених народів [Христианский... 2002, *173*]. Окрім того, разом з військом рухалися сім'ї воїнів з рабами і майном [Христианский... 2002, *123*]. Фактично пересувалося декілька орд. Тому не дивно, що літописець зауважив, що під час осади Києва нічого не чули від звуків скрипіння возів, ревіння безлічі верблюдів, іржання табунів коней [Літопис... 1989, *395*]. Отже, незважаючи на значну перевагу в силах, Бату-хан міг приховувати справжню кількість власних військ, прагнучи запобігти марних втрат серед своїх військ на початку походу.

Напередодні вторгнення збройні сили Південно-Західної і Південної Русі кількісно значно поступалися армії Бату-хана. За підрахунками М.М. Тихомирова, вся Русь напередодні монгольського вторгнення могла виставити разом із союзниками (половцями, печенігами, чорними клобуками) 100-тисячну армію (50 тис. чоловік – частка Південно-Західної Русі) [Тихомиров 1987, *139–141*]. Ці дані гіпотетично близькі до реальних. Так, у битві на р. Калка в 1223 р. взяло участь близько 40 тис. руських воїнів і 20–25 тис. воїнів союзників. Але треба враховувати, що в битві брали участь армії 3 найбільших князів Південної і Південно-Західної Русі, недобиті орди половецького хана Котяна і союзні київському князю печеніги. Як свідчать руські літописи, після поразки додому повернувся лише кожний десятий, загинуло 9 руських князів [Літопис... 1989, *380–381*]. За деякими ж іншими даними, втрати руської сторони становили більше 100 тис. чол. [Христианский... 2002, *239*].

З огляду на те що минуло 17 років, здавалося, що сили для опору відновилися. Проте: 1) була втрачена велика кількість озброєння та обладунків, відновити які в повному обсязі економіка Русі не встигла; 2) велика кількість новобранців загинули в 1223 р.; 3) смерть князів спровокувала боротьбу за княжі столи, що призвело до нових втрат серед дружинників; 4) часта зміна київських князів у політичному плані дуже ослабила місто[1]; князі, що захоплювали Київ, були слабкими чужинцями і, не довіряючи місцевому населенню, спиралися на свою нечисленну дружину та не проводили заходів з реконструкції міських укріплень, – така ситуація призвела до того, що деякою мірою відновили збройні сили лише Галицьке і Волинське князівства, які, проте, не могли сперечатися з потужною монгольською армією поодинці; 5) в умовах посилення феодальної експлуатації надавати зброю селянам було занадто ризиковано; 6) низька купівельна спроможність руського населення не давала змоги придбати озброєння та обладунки, виготовлення яких було високотехнологічним процесом, а відповідно дорого коштувало; 7) навіть за умови тотальної мобілізації руська армія переважно була піхотною, що робило її неефективною в боротьбі з легкою кіннотою.

У російській історіографії побутувала думка про низький рівень боєготовності військ Південно-Західної Русі. На думку І. Березіна, вони були стрімкі в нападах, але не здатні до довготривалого бою, що й призвело до поразки та обезлюднення Південно-Західної Русі [Березин 1853, *224*]. Однак археологічні джерела повідомляють, що у XIII ст. військові підрозділи на Русі формувалися на європейський манер. Вони були невеликі і складалися з добре навчених професійних воїнів. Загалом у технічному і тактичному відношенні вони стояли вище за завойовників [Кирпичников 1976, *5*]. Але такі невеликі армії використовували для утримання в покорі феодальних володінь, запобігаючи або придушуючи неорганізовані і слабо озброєні селянські повстання, та були дієвою силою в боротьбі з узурпаторами. Головне завдання княжої дружини – реалізація влади князя. Звичайно, така армія не здатна була протистояти масованій зовнішній збройній агресії з боку кочівників, так само як і ненавчене, слабо озброєне народне ополчення.

Отже, напередодні монгольського вторгнення Південно-Західна Русь гіпотетично могла розраховувати на порівняно невелику, добре навчену професійну армію, що складалася з піхоти і важкої кінноти. Причому піхота становила ударну силу. Пересуваючись на конях під час переходів і спішуючись перед битвою, вона зберігала достатню мобільність для маневреної війни [Кирпичников 1976, *6–8*]. Зросла сила ударної міці важкої кінноти. Вершни-

ки замінили кольчугу на панцир, що значно покращило захист від стріл [Котляр 2002, *170*]. Проте повністю була відсутня легка кіннота (що, однак, у попередній час компенсувалося залученням підрозділів половців[1] (Галицьким і Чернігівським князівствами) та чорних клобуків (Київське князівство). При необхідності могло бути залучене народне ополчення.

На початку осені 1240 р. монгольська армія увійшла в межі Південно-Західної Русі з південного сходу. Перший удар монгольські полководці направили на фортеці укріпленої лінії на р. Рось, де проживало переважно чорноклобуцьке населення.

Її збудували вздовж Росі для захисту від кочівників ще в давнину. Основу її становили невеликі (до 1 га) городища-замки, побудовані з урахуванням природних укріплень [Довженок 1961, *97*]. Однак їхні гарнізони були невеликими і могли захистити населення міських околиць від грабунків половців, але витримати фронтальний удар армії Бату-хана були нездатні. Очевидно, не покладаючись на захисні стіни, мешканці м. Воїнь вирішили залишити місто без бою (на городищі відсутні сліди штурму і пожежі) [Довженок 1955, *52*].

Але деякі міста оборонялися [Котляр 2002, *247*]. Топографічні умови робили давньоруські фортеці практично неприступними. Так, мешканці городища біля хут. Половецького, в середній течії р. Рось, покладаючись на потужні кріплення, вчинили опір, але місто врешті було захоплене і спалене. Схожа доля спіткала також мешканців городища на Дівич-горі в Нижньому Поросі і жителів Княжої гори [Довженок 1961, *98–104*].

Першим великим містом на шляху військ Бату-хана в поході 1240 р. був Київ. Щоб захопити його, монголи змушені були стягнути до нього всі війська і провести серйозну підготовку по блокаді. Передові загони монгольського війська з'явилися на Київщині ще на початку осені і частково блокували місто. Очевидно, що саме це має на увазі автор Псковського третього літопису, зазначаючи, що облога тривала 10 тижнів і 4 дні [Тихомиров 1946, *174*]. Про тривалість облоги міста пише і Плано Карпіні [Карпини 1911, *25*]. Можливо, саме тому відступаючі дружинники з Поросся не змогли посилити оборону столиці. З підходом основних військ розпочались повна блокада і підготовка до штурму Києва, який розтягнувся на 9 днів [Рашид-ад-дин 1952, кн. 2, *45*].

Військ для оборони древньої руської столиці не було. У підпорядкуванні тисяцького Дмитра перебували лише загони для підтримання порядку. Сформоване з населення ополчення нездатне було утримувати широку оборонну лінію укріплень. До того ж частина населення могла залишити місто, рятуючись у навколишніх лісах [Літопис... 1989, *417*]. Однак навіть там монголи влаштовували облави на втікачів [Христианский... 2002, *125*]. А в місті залишилися заможні люди разом із челяддю, які однаково боялися і своїх бідних співвітчизників, і загарбників.

Проте Київ мав сприятливі для свого захисту топографічні особливості. Розташоване на високих пагорбах, із трьох сторін місто було неприступне. Його мури були все ще найпотужнішими серед усіх давньоруських міст. На валах висотою 12 м і шириною 20–25 м розташовувалися дубові стіни, посилені кам'яними вежами [Каргер 1958, *261*]. Лише з боку Лядських воріт, що містилися в низині, місто було вразливим. Ця обставина дозволила тисяцькому Дмитру сконцентрувати основні сили для опору на відносно невеликій лінії оборони. Тому тільки з настанням морозів, коли болото замерзло, монголи змогли застосували стінобитні машини. За їхньою допомогою 5 грудня були проламані стіни, а оборонці Києва відступили до укріплень "міста Володимира". Розв'язка настала 6 грудня, коли під руїнами церкви Святої Богородиці були поховані останні оборонці міста [Літопис... 1989, *395–397*].

Шкода, завдана місту в результаті розгрому, була значною. З більше ніж 40 монументальних споруд уціліли лише Софіївський, Михайлівський Золотоверхий, Видубицький і Печерський храми [Толочко 1987, *175*]. За свідченням Плано Карпіні, з 9 тис. дворів уціліло 200, а з 50-тисячного населення в місті у 1245 р. проживало не більше 2 тис. чол. [Карпини 1911, *25*]. У деяких районах Києва життя відновилося лише через декілька століть [Толочко 1987, *175*].

Зруйнувавши древню столицю Русі, війська Бату-хана захопили прилеглі міста-

фортеці Вишгород і Білгород, а потім двомв колонами рушили иа захід – иа Володимир і Галич. Шлях монгольської врмії проходнв через лінію укріплень уздовж річок Тетерів, Случ, Горинь, Південний Буг (прикордоиа територія Київської, Волинської і Галицької земель). Воиа також складалася з невеликих міст-фортець. Проте більшість укріплень напередодні вторгнення втратили своє попереднє зиачення, перетворившись нв феодальні центри. Гарнізоии вже не охороняли кордони, а тримали в покорі залежне населення [Юра 1962, *121*]. І все ж, иезважаючи иа це, в містах перебували гарнізони з професійних воїнів, які були спроможні чинити опір[3]. Посилеиі населенням, яке аливалося до лав оборонців, округи, міста-фортеці перетворювалнся на осередки опору загарбникам. Саме тут на деякий час адалося стриматн просування моигольських військ. На більшості з цих укріплень знайдено сліди пожеж. Під фортечними стінамн, спаленимн будинкамн, иа вулицях знайдено сотні людських кістяків зі слідами иасильницької смерті [Толочко 1987, *176*].

Однимн з перших відчули силу моигольського ивступу селища в районі правих приток р. Тетерів. Типовим містом-фортецею було городнще Райки[4]. З якимось літописним містом його ідентифікувати складно. Але, безперечно, воно входило до системи укріплених поселеиь, споруджених для захисту південних кордонів руських земель від кочівників. Це городнще було зиачинм центром округн і мало систему потужних укріплень із ровів і наповиеиих глиною валів. На валу дитинця захисну стіну посилювали башти. Проте укріпления ие змогли захистити мешканців міств. Чоловіки загинули в битві із загарбниками, жінки і діти згоріли в пожежі. Все городище встелеие людськими кістяками. Однак загарбникам не вдалося поживитися здобиччю. У пожежі, що охопила Райковецьку фортецю, були зиищеиі і збіжжя, і худоба оборонців міста – корови, коні, свнні, вівці [Гончаров 1950, *34–47, 137*].

Захопивши Потетерів'я, монгольські загоин продовжили рух на захід. Першнм великим містом, що стало перепоиою на шляху монгольських загонів, був Колодяжии [Літопис 1989, *397*]. Раніше це місто-фортеця входило до єдиної прнкордонної лінії укріплень між Волииським і Київським князівствамн. Проте, втративши свою стратегічну ціииість, Колодяжин, як і інші міста-фортеці, перетворився на садибу велнкого феодалв [Юрв 1962, *123*]. У стратегічному відношенні місто було розташоване дуже вигідио – стояло иа одному з виступів плато корииого берега, на внсоті 35 м над річкою. З напільного, півиічного боку місто оточувалв подвійна лінія валів і ровів. Західиа частина міста обривалася крутим схилом до річки і була непрнступив. З півдня і сходу Колодяжии оточували ярн, які для надійності булн штучно поглиблені і з'єднані із зовнішнім ровом глибиною 4 м і шириною 7 м. Зовнішній вал висотою 4 м був додатково підсилеиий високою дерев'яною стіною [Юрв 1962, *59–66*]. Щоб захопити місто, монголи змушені булн звстосувати 12 пороків. Проте, ие досягши мети, монгольські полководці розпочали переговори з жителямн міста про його здачу і досягли в них успіху [Літопнс… 1989, *397*]. Які булн умови здачі і чим керувалися захисиики – иевідомо. Адже у фортеці була достатня кількість захисииків: міщан і жителів околиць [Юра 1962, *120–121*]. Можливо, оборонці Колодяжина знали про те, що монголи помилували болохівські міств, і теж сподівалися на милість загарбииків [Літопис… 1989, *399*]. Однак у планн монголів не входило збереження в тилу такого укріпленого міста. Окрім того, будучн значиим феодальиим центром, місто акумулювало великі багатства і запаси продовольства. Виконуючи умови здачі, захиснки передали свою зброю загарбиикам. Проте в останиій момент, вже обеззброені, вчииилн відчайдушиий опір[5]. Звичайно, сили були иерівними, і все населення Колодяжина, з дітьми включно, було виннщене. Про різанину на городищі свідчать знайдеиі нв згарищах скелсти людей та велика кількість розрубаних людських кісток. На багатьох черепах зафіксовані сліди від ударів меча або шаблі. Серед хребців кістяка, що був зиайдений у иапівземлянці, звстряг залізнй наконечник стріли. Зиищивши жителів міста, монголи забрали всі цінні речі і після цього спалили Колодяжии [Юра 1962, *59, 94–121*].

Наступними впали Каменець та Ізяслав. Доля цих міст подібна до попередніх [Літопис… 1989, *397*]. Хоча даних про захоплеиня Каменця немвє, проте його доля мало відрізнялася від долі Ізяслава, що, як

і інші міста верхів'я р. Горинь, був типовим містом-фортецею, хоча порівняно великим як для свого часу. Його укріплення відповідали всім вимогам оборонного мистецтва Середньовіччя. Вони складалися з багаторядної системи валів і ровів глибиною 4 м і шириною 10–16 м. Загальна глибина укріпленої лінії становила 50–100 м. За формою укріплень місто було близьким до таких болохівських міст, як Губин, Деревич, Кудин, городищ біля ст. Разіно і с. Остропілля [Пескова 1981, *67–70*].

Наявність таких укріплень в Ізяславі свідчить про те, що це місто також було засноване як прикордонна фортеця, але з часом також перетворилося на центр феодальної округи [Пескова 1981, *70–71*]. Гарнізон міста, як і в подібних феодальних центрах, складався із професійних воїнів-дружинників[6].

Такі феодальні центри містили значні запаси продовольства, тому монголи прагнули їх захопити в будь-якому разі. У жителів міста не було іншого виходу, крім оборони. Однак всі мешканці міста (близько 1,5 тис. чоловік) були знищені [Рохлин 1965, *208–211*]. Місто перетворилося на цвинтар, де згарища були перемішані з людськими кістяками. Після розорення життя в місті припинилося [Пескова 1981, *72*].

Проте сильно укріплені міста – Крем'янець, Холм і Данилів – монгольські війська змушені були обійти. Можливо, їх врятувало те, що вони розташовувалися поза маршрутом основної колони монгольських військ, а невеликі загони не мали змоги штурмувати укріплення через свою нечисленність і відсутність облогових пристроїв. Тому більш укріплені міста змогли витримати удар окремих монгольських загонів, а деякі, як міста Болохівської землі, не маючи надійних укріплень, добровільно здалися монголам.

Про штурм монголами центрів Галицько-Волинської Русі відомостей дуже мало. Деталей взяття Володимира-Волинського Іпатіївський літопис не передає, лише зазначає, що місто було "взяте списом", а все населення було перебите [Літопис… 1989, *398*]. Рашид-ад-дін уточнює, що штурм міста Учогул Уладмур (Володимир-Волинський) тривав 3 дні [Рашид-ад-дин 1952, кн. 2, *45*]. Оборона була відчайдушною. Розлючені впертим опором загарбники вчинили жорстокі катування, забиваючи металеві гвіздки в голови полонених [Котляр 2002, *250*]. Данило Романович нічого не зробив для поліпшення оборони. Очевидно, місто було приречене, незважаючи на потужні укріплення [Котляр 2002, *250*]. Сам же галицький князь завбачливо переїхав в Угорщину, під приводом сватання свого сина Лева до доньки Бели IV – Ганни. Доля князівської вотчини – Галича нічим не відрізнялася від долі столиці Волинського князівства [Літопис… 1989, *397–398*]. Завершивши воєнні дії на Русі, війська Бату-хана на початку весни 1241 р. рушили через Карпати і вторглися в угорські та польські землі [Літопис… 1989, *398*; Рашид-ад-дин 1952, кн. 2, *45*].

У писемних джерелах відзначаються значні масштаби руйнувань невеликих міст у Волинському і Галицькому князівствах [Рашид-ад-дин 1952, кн. 2, *45*; Літопис… 1989, *398*]. Археологічні дані підтверджують, що по всій території Галицького князівства в середині XIII ст. спостерігалося масове припинення життя на городищах і селищах (Плісненськ, Ясенів, Олесько, Більче Золоте, Зеленче, Болотня, Звенигород, Городов, Василів тощо) [Толочко 1987, *177*]. Захоплення їх, як правило, супроводжувалося масовими вбивствами жителів. Так, на городищі в с. Городниця[7] були зафіксовані сліди потужної пожежі, а в житлах знайдені кістяки дітей і дорослих людей з ознаками розчленування, що дослідниками пов'язується з подіями 1240–1241 рр. [Петегирич 1983, *49–50*].

Проте не варто беззастережно пов'язувати загибель цих міст із монгольським завоюванням. Так, у культурному шарі того ж городища в с. Городниця відсутні археологічні матеріали, характерні для монгольських загарбників. Матеріали розкопок літописного Плісненська[8], що входило до складу Галицького князівства, взагалі вказують на те, що це велике феодальне місто занепало лише в другій половині XIII ст. [Кучера 1962, *56*].

Після відходу монгольських військ Південно-Західна Русь, як і інші об'єкти монгольської агресії, була сильно спустошена. Були зруйновані важливі державні центри, такі як Київ, Галич і Володимир-Волинський. Спалено багато невеликих селищ та міст. Кількість людських втрат взагалі важко підрахувати. Лише в місті Ізяславі було вбито близько 1,5 тис. жителів.

Дані ж перських джерел засвідчують, що загальнв кількість убитнх під час монгольського нашестя у Східну Європу становила 270 тис. чоловік [Тизенгаузеи 1941, *85, 146*].

Окрім того, велнка кількість населення потрапила в полон і брала участь у завоюваннях, а потім була переселена в золотоординські міств [Кврпинн 1911, *84*]. Там руські полонені, очевидно, перебуввли в статусі державних рвбів [Федоров-Дввыдов 1964, *8*].

У підсумку можна відзначити, що вдалі дії монгольського війська нв Русі, в потім і в Європі були обумоалені цілим рядом факторів: 1) монгольська армія значно переважала руські війська зв чисельністю; 2) всі джерела одностайно відзначають високу майстерність монгольських воєнвчальннків; 3) монгольські полководці досконало володілн мистецтвом псиихологічної війни (сіяння розбрату у стані ворога, дезінформвція, залякування тощо); 4) монголн застосовувалн в бою місцевих жителів і військовополонених, на яких припадала вся силв першого удвру; 5) ввр-то відзначитн майстерність і точність монгольських лучників, витривалість кінноти і невибагливість простих воїнів, що дозволяло позбутнся громіздкої снстемн поствчання; 6) звстосування облогових мвшнн (тврани, катапульти тощо) дозволило захопитн сильно укріплені міста. Всі ці факторн у поєднанні із суворою дисципліною, що панувала у війську під час війни, робилн строкате монгольське військо єдиною військовою силою, здатною знищити будь-яку армію Середньовіччя.

Збройні силн Русі в технічному і тактичному відношенні переважали супротивника. Але руські князі не спромоглнся вчиинти організований опір. Тв й навіть за умовн об'єднання руських дружин, незважаючи на майстерність воїнів, у руських князівств не було надії нв перемогу. На Русі не було досвідчених полководців, здатних керуввти велнкою врмією, та й час на збори єдиної армії був втрачений ще в 1235 р. У такій снтувції необхідно було або підкорятися, вбо відводити війська. Проте руські князі проявили бездіяльність. Рятуючись, населення змушене було поклвдатися на аласні сили тв укріплення. Самі князі не брали учвсті в захисті міст, а рятувалися за кордоном. У результаті мешканці оточених міст були кинуті напризволяще і самі внрішували, як поводитися із загврбниками: одні чннилн відчвйдушний опір і були знищені, інші залишалн міств і ховалися в лісах або добровільно здввалися.

Аналізуючи карту просування монгольських військ, можнв відзнвчити, що під чвс завоювання Південно-Західної Русі, на відміну від походу в Північно-Східну Русь, монгольська врмія не застосовувала тактику наступу широкнм фронтом, як зазначають деякі дослідники [Чойжилжавын 2006, *111*]. Натомість головні сили пройшлн двома колонамн по велнких торговельних шляхах. Під час цього вторгнення захоплювалися переважно великі княжі центри і поселення, що лежали нв шляку агресорів. У зв'язку з цим більша частинв земель Південно-Західної Русі не зазналв тотального погрому. Бату-хан не проводив тотальної звчистки територій, як у Північно-Східній Русі. Як нвслідок, Південно-Західну Русь монгольське нашестя не обезкровило. Вже у 1245 р. в Києві перебували купці з Генуї, Венеції, Пізи тв Акри. Життя в Південно-Західній Русі після 1241 р. продовжувалося, а міста швидко відбудовувалися [Літопис... 1989, *398–400*]. Це свідчить про те, що завоювання Південно-Західної Русі не відбулося, князі не визнали зверхність монголів. Зв характером це вторгнення можна порівняти з великим грвбіжницьким нвбігом.

[1] У 1239 р. київський князь Михайло Всеволодович, рятуючись від монголів, утік в Угорщину. Вакантний київський стіл зайняв на короткий час Ростислав Мстиславович Смоленський. Проте в 1240 р. Данило Романович схопив Ростислава і на його місці залишив тисяцького Дмитра [Літопис 1989, *395*].

[2] Орда Дурут відкочувала до Угорщини після поразки в 1223 р. на р. Калка [Анинский 1940, *84–85*; Тизенгаузеи 1884, *540–541*].

[3] Так, на Райковецькому городищі та було знайдено 10 мечів, 3 шаблі, 24 списи, 3 кольчуги, шолом тощо. В Ізяславлі теж знайдено велику кількість коштовної зброї та обладунків професійного воїна [Гончаров 1950, *78, 97*].

[4] Лівий берег р. Гнилоп'ять біля с. Райки Бердичівського р-ну Житомирської обл.

[5] Обман був типовим тактичним прийомом монголів. За словами монаха Ц. де Бріда, "вони спочатку обіцяють великі блага, а врешті-решт нещадно творять нескінченні жорстокості" [Христианский... 2002, *173*].

[6] На згарищі знайдені шпори зі срібними і золотими насічками, шолом із залишками срібного патирування, орнаментована булава із шиферу [Пескова 1981, *70*]. Під руїнами надворітної башти знайдено частково збережений скелет руського воїна-воєначальника в кольчузі, шоломі, з мечем і списом [Кирпичников 1976, *69*].

[7] Городенківський район Івано-Франківської області.

[8] Львівська обл., верхів'я р. Західний Буг, хут. Плісненськ, біля с. Підгірці Олеського району.

ЛІТЕРАТУРА

Анинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // **Исторический архив**, Т. III. м *1940*.

Березин И.Н. Первое нашествие монголов на Россию // **ЖМНП**, *1853*, №9 (79).

Вернадский Г.В. **Монголы и Русь. История России.** Кн. 3. Тверь – Москва, *1997*.

Веселовский Н. Золотая Орда // **Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и А. Ефрона**. Санкт-Петербург, *1894*. Т. 24.

Гончаров В.К. **Райковецкое городище**. Киев, *1950*.

Гумилев Л.Н. **Древняя Русь и Великая Степь.** Москва, *1992*.

Довженок В.И. Городища и селища на Росси и Росаве // **КСИА АН УССР**. №5. *1955*.

Довженок В.І. Древньоруські городища-замки // **Археологія**, Т. XIII Москва, *1961*.

Иванин М.М. **О военном искусстве и завоеваниях монголо-татар и среднеазиатских народов при Чингиз-хане и Тамерлане.** Санкт-Петербург, *1875*.

Іоаннъ де Плано Карпини. **Исторія Монгаловъ.** // *Вильгельмъ де Рубрукъ*. **Путешествіе въ восточныя страны** / Введеніе, перевод и примечания А.И. Маленина. Санкт-Петербург, *1911*.

Каргалов В.В. **Внешнеполитические факторы развития феодальной Руси.** Москва, *1967*.

Каргер М.К. **Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города.** Т. I. Москва – Ленинград, *1958*.

Кирпичников А.Н. **Военное дело на Руси в XIII–XV вв.** Ленинград, *1976*.

Кирпичников А.Н. Массовое оружие ближнего боя из раскопок древнего Изяславля // **КСИА** №155. *1978*.

Котляр М. **Данило Галицький.** Київ, *2002*.

Кощеев В.Б. Еще раз о численности монгольского войска в 1237 году // **ВИ**, *1993*, №10.

Кучера М.П. Древній Плісненськ // **АП** Т. XII. *1962*.

Літопис Руський / Переклад з давньоруської Л.Є. Махновця. Київ, *1989*.

Матузова В.И. **Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты, переводы, комментарии.** Москва, *1979*.

Пескова А.А. Древний город Изяславль // **КСИА**, *1981*. №164.

Петегирич В.М. Пам'ятки часу навали золотоординців на Галицьку землю // **Археологія**, *1983*. №42.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей.** Т. I, кн. 1. Москва – Ленинград, *1952*.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей.** Т. I, кн. 2. Москва – Ленинград, 1952.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей.** Т. II. Москва – Ленинград, 1960.

Рохлин Д.Г. Кости людей из разрушенного древнерусского городища близ Шепетовки // **Болезни древних людей.** Москва – Ленинград, *1965*.

Сокровенное сказание / Пер. С.И. Козина. Москва – Ленинград, *1941*.

Тизенгаузен В.Г. **Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из персидских сочинений.** Т. II. Москва – Ленинград, *1941*.

Тизенгаузен В.Г. **Сборникъ матеріаловъ, относящихся къ исторіи Золотой Орды. Извлеченія изъ сочиненій арабскихъ.** Т. I.Санкт-Петербург, *1884*.

Толочко П.П. **Древняя Русь. Очерки социально-политической истории.** Киев, *1987*.

Тихомиров М.Н. Древнерусские города // **Ученые записки Моск. гос. ун-та,** вып. 99. Москва, *1946.*

Федоров-Давыдов Г.А. **Культура и общественный быт золотоордынских городов.** Москва, *1964.*

Хара-Даван Э. **Чингис-Хан как полководец и его наследие.** 2-е издание. Элиста, *1991.*

Христианский мир и Великая Монгольская империя. Материалы францисканской миссии 1245 года. Санкт-Петербург, *2002.*

Чернышевский Д.В. "Приидоша бесчислены, яко прузы"// **ВИ,** *1989. №2.*

Чойжилжавын Чойсамба. **Завоевательные походы Бату-хана.** Москва, *2006.*

Юра Р.О. Древній Колодяжин // **АП України,** Т. XII. Київ, *1962.*

О.Б. Бубенок

К ВОПРОСУ О РАСПРОСТРАНЕНИИ ХРИСТИАНСТВА СРЕДИ ХАЗАР

В современной историографии хазар сложилась довольно парадоксальная ситуация: написано очень много исследований, касающихся распространения иудаизма в хазарском обществе, и в то же время практически отсутствуют специальные работы, посвященные распространению среди этнических хазар других монотеистических религий – христианства и ислама. Обычно ориенталисты акцентировали внимание на веротерпимости хазар и на их взаимоотношениях с представителями христианской и мусульманской общин внутри Хазарского каганата. Что же касается распространения христианства и ислама в хазарской среде, то обычно эти факты приводились лишь в качестве аргументов религиозной толерантности хазар. Вопросы, касающиеся распространения христианства среди этнических хазар, для исследователей истории Восточной Европы, несомненно, представляют особый интерес. Тем не менее эта тема так и не стала предметом отдельного исследования, несмотря на то, что проблеме христианизации хазар было посвящено немало страниц в монографиях и статьях как византологов [Кулаковский 1898, *173–202*; Васильевский 1915, *CLXII–CCLXIX*; Айбабин 1999, 206–*207*], так и хазароведов [Кримський, *357–411*; Заходер 1962, *162–165*; Артамонов 1962, *181–192, 252–261, 324–335*; Новосельцев 1990, *146–149*; Толстов 1946, *87–90*]. Однако мы так и не имеем четкого представления о динамике и масштабах этого процесса. Мы не знаем также, когда и где хазары могли впервые познакомиться с этой религией, а также почему христианство уступило свои позиции иудаизму в хазарском обществе. Неизвестна также судьба хазар-христиан после падения Хазарского каганата. Как видим, данные вопросы требуют детального рассмотрения.

Исследователей уже давно интересовал вопрос: когда и где хазары могли впервые познакомиться с христианством? В связи с этим особого внимание заслуживает сообщение Феофилакта Симокатты, согласно которому в 592 г. во время войны персидского шаха Хосроя II в союзе с византийцами против мятежного Бахрама в руки первого попало много пленных, среди которых были "тюрки". Феофилакт Симокатта описывает последствия этого следующим образом (V, 10, 13–15): "Многих из них, взяв в плен, привели связанными к Хосрову. Некоторых из них персидский царь отдал на суд мечей, других же отдал растоптать слонам. Узнав, что некоторые из взятых в плен принадлежат к племени тюрок, он, прославляя мощь ромеев, отправил их к императору Маврикию в качестве первых победных даров. На лбу у этих пленников был вырезан знак страданий господних. У исповедующих христианскую религию он называется крестом. Император стал спрашивать у варваров, что означает этот знак. Они ответили, что получили его от матерей: когда у живших на востоке разразилась сильная моровая язва, то по настоятельному совету некоторых из христиан они острием накололи на лбу мальчиков этот знак. Так как варвары не отвергли этого предложения, то те получили спасение от этого совета" [Феофилакт 1957, *130–131*]. Комментируя данный пассаж, Ю.А. Кулаковский сделал следующий вывод: "Из этого сообщения нельзя заключить, что христианство было распространено среди хазар, но во всяком случае видно, что среди них жили христиане, которые делали попытки пропаганды своего учения" [Кулаковский 1898, *182–183*]. Однако в данном фрагменте сочинения Феофилакта упомянуты не хазары, а тюрки. Поэтому пока нет оснований

связывать упомянутый сюжет с ранним знакомством с христианством со стороны хазар, которые в VI в. находились в Приморском Дагестане.

Тем не менее данная информация может иметь отношение к дагестанским гуннам, которых некоторые исследователи считают частью хазар. Как свидетельствует Хроника Захария Ритора (VI в.), около 515 г. к прикаспийским гуннам прибыл епископ – армянин Кардост с пятью священниками, которые, согласно Захарию, "многих окрестили". Кроме того, армянские миссионеры создали писание на гуннском языке. В стране гуннов миссия Кардоста не только вела христианскую проповедь среди самих гуннов, но и обслуживала пленных христиан, которых у гуннов, по-видимому, было немало. Достоверность пребывания Кардоста в стране дагестанских гуннов подтверждается встречей Кардоста с византийским патрикием Провом на Боспоре в 522 г. и оказанием миссии Кардоста помощи, которая была направлена на 30 мулах в виде продовольствия и церковной утвари. Кардост пробыл у гуннов 14 лет и был сменен епископом Макаром, который "построил церковь из кирпичей" [Пигулевская 1941, *166–167*].

Однако, судя по всему, христианство не закрепилось среди дагестанских гуннов, о чем может свидетельствовать то, что в их страну в 682 г. к гуннскому князю Алп-Илутверу в г. Варачан отправилась новая миссия во главе с албанским епископом Исраэлем. Об этом имеются подробные сведения в сочинении Мовсеса Калакантуаци "История страны Алуанк". Мовсес сообщает, что Исраэл застал у гуннов лишь языческие традиции, которые вызвали резкое осуждение со стороны албанского епископа. Посольство Исраэла было встречено с большим почетом правителем гуннов Алп-Илутвером. Результатом этого стало принятие христианства Алп-Илутвером и его окружением. Мовсес это представил в традиционном для христианской литературы упоминании о знамениях и чудесах. В результате в стране гуннов были разрушены языческие капища, были срублены священные для язычников деревья и т.п. Как следует из сообщения Мовсеса Калакантуаци, в столице гуннов г. Варачан был утвержден հայրապետական престол, т. е. местная церковь, во главе которой должен был быть католикос, получала внутреннюю самостоятельность. В ответ на это Алп-Илутвер послал посольство не только к ишхану Албании, но и к католикосу и ишхану Армении. Послы правителя гуннов съездили в Армению, а по возвращении в Албанию попросили дать им католикосом Исраэла. В Албании Вараз-Трдат и каталикос Елназар сначала воспротивились, но потом внялн просьбе самого Исраэла, который изъявил желание поехать к "хонам". На этом рассказ Мовсеса Калакантуаци обрывается, и дальнейшая судьба григорианского (монофизитского) христианства среди дагестанских гуннов заставляет лишь делать предположения [Мовсэс 1984]. А.Е. Крымский [Кримський, *358–365*], Б.Н. Заходер [Заходер 1962, *162*], А.П. Новосельцев [Новосельцев 1990, *80*] и некоторые другие исследователи считали дагестанских гуннов частью хазар. Это дало им основание связывать с миссией Исраэла начало распространения христианства среди хазар. Однако М.И. Артамонов и А.В. Гадло видели, и не без оснований, в дагестанских гуннах лишь зависимый от хазар народ, во главе которого стоял вассальный хазарскому кагану правитель – эльтебер. Об этом, по их мнению, может свидетельствовать упоминание правителя гуннов – Алп-Илутвера, что являлось не личным именем, а титулом [Артамонов 1962, *181–192*; Гадло 1979, *126–187*].

Имеются основания считать, что после Исраэла монофизитское григорианское христианство могло сохраняться в Дагестане довольно длительное время. Следовательно, этнические хазары, которые являлись в Дагестане соседями гуннов, могли впервые познакомиться именно с армяно-григорианской версией христианства.

В связи с этим для нас особый интерес представляет Житие ("Мученичество") святого Або Тбилисского, которое было написано в 786–790 гг. свидетелем его мученической кончины и близким его другом Иоанном Сабанисдзе по просьбе католикоса Картли Самуила VII (780–784). Житие свидельствует о том, что, будучи арабом по происхождению, св. Або жил в Багдаде. В 775 г. правитель (эристмтавар) Картли – Нерсе, проведший в результате клеветнического доноса 3 года в багдадской тюрьме и оправданный только что взошедшим на

престол халифом ал-Маисуром, был отпущеи иа родину и взял с собой иедавно поступившего к иему в услужение Або, бывшего в то время юношей 17–18 лет. В Тбилиси, столице Тбилисского эмирата, входившего в состав Арабского халифата, Або отверг в сердце мусульманскую веру. Однако, ие имея возможности открыто объявить себя христианином из-за боязни соплеменников-арабов, юноша стал тайно вести аскетический образ жизии и постоянно искать случая приняти крещеине в безопасиом месте. В 781 г. Нерсе, повторно подвергшийся доиосу, вместе со свитой, в составе которой был и Або, бежал в Хазарию, где Або безбоязнеино принял крещеиие. Принятие Або христианства имеино в Хазарии было отнюдь не случайиым, ибо, по словам автора Жития, в коице VIII в. ситуация сложилась следующим образом: "В те дни сарацинские владетели сиова рассердились на правителя Нерсе и он бежал, ибо войско сарации сильно его преследовало. Господь спас его от их рук. Он прошел ворота осетинские, извеетиые под иазванием Дарналан. Когда он мниовал это место, из войска его с ним было около трехсот человек, среди них был и блаженный раб Христа Або. Нерсе, оставив землю свою, прибыл в страну северную, где иаходились стоянка и лагерь сыиов Магога – хазар, иарода далекого, страшиого по виду, звероподобного, кровоядца, который не имеет никакой религии, хотя и признает Бога-Творца. Когда Нерсе явился к царю хазар, последиий радушно прииял его, как иностранца, бежавшего от врагов своих, и дал ему и войску его пищу и одеяиие. Когда Або увидел, что он вне опасности и насилия от сарации, поспешил приблизиться ко Христу и от рук честных пресвитеров принял крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, ибо, по милости духа святого, в северной этой стране миого селеиий и городов, которые живут беспрепятственно в вере Христовой. С тех пор Або, исполненный благодати Христа, безбоязненно предался посту и молитве" [Иоанн Сабаиисдзе].

Вполне вероятно, что упомянутые в Житии селения и города иаходились в основном в Дагестане, в то время как сами хазары еще иаходились в состояиии выбора веры. Это предположеиие подтверждает ал-Муккадаси (X в.), который сообщал, что в прежией хазарской столице Самандаре, которая иаходилась в Дагестане, преобладали христиане [ал-Мукаддаси 1908, *5*; Заходер 1962, *162*]. Таким образом, имеются определеиные осиования считать, что эти христиане в Дагестане принадлежали к григорнаиской (монофизитской), а не византийской (ортодоксальиой) церкви.

В качестве доказательства этого можно привести археологические свидетельства, полученные М.Г. Магомедовым при раскопках Верхнечирюртовского городища в Дагестане, которое автор раскопок отождествлял с древней столицей хазар – г. Беленджер [Магомедов 1983, *51*]. Результаты археологических исследований на Верхнечирюртовском городище позволили М.Г. Магомедову выделить там остатки двух христианских церквей. На основании этого исследователь сделал следующее заключение: "...ближайшие аналогии свидетельствуют, что в христианских древностях Албании и Армеиии представлены прототипы верхнечирюртовских церквей, являющихся по форме и конструкции упрощенными вариантами армяиских и албаиских церквей. Поэтому вполне закономерно, что в них воплотились сложившиеся каноны церковного строительства Закавказья" [Магомедов 1983, *158–169*]. Одиако ситуация с крещением Або имеино в Хазарии и последующее возвращение его в православную Грузию может свидетельствовать о нахождении среди христиан Хазарии в VIII в. и православиых христиан.

Нам известно об усилиях Византии по распространеиию халкедоиской версии христианства среди иародов Хазарского каганата. Об этом могут свидетельствовать результаты матримониальных связей между правящими кругами Хазарии и Византии. Уже давио стали хрестоматийными следующие сюжеты. Так, Феофан Исповедник сообщает, что в начале VIII в. женой византийского императора Юстиниана II стала родная сестра хазарского кагана, которая по традиции крестилась и приняла имя Феодора [Чичуров 1980, *62–63*]. Феофан также свидетельствует о том, что в 732 г. византийский император Лев III женил своего сына, будущего императора, Константина V на дочери хазарского кагана Чичак (Цветок), которая при крещении получила имя Ирина. В 750 г. от этого брака родился сын – будущий византийский

нмператор Лев IV [Чичуров 1980, *68*]. Однако такие браки свидетельствуют лишь о нвлични хазаро-внзантийских династических связей и ие несут иикой нформацнн о распространенни византийского христианства средн хазар в их стране.

Поэтому особый интерес может представлять ниформацня спнска нотиций Константинопольского патрнархата, опубликованного в 1891 г. де Боором. Согласно списку, во второй половнне VIII в. была создана Дорсская (Готская) митрополия, в которую вошло семь новых епнскопнй: Хотцирская, Астильская, Хвалнсская, Оногурская, Ретегская, Гуннская, Таматархская. В конце этого документа дано примечанне, содержание которого нсследователи персводят следующим образом: "37 епархия Готия, епископ хотциров иаходился близ Фул и Харасиу, что значит Черная вода. Епископ Астиля, называется Астиль река Хазарин, есть и крепость" [De-Boor 1891, *520–534*; Айбабин 1999, *207*].

Данный пассаж сразу же заинтересовал исследователей, и уже в 1898 г. Ю.А. Кулаковский ему посвятил отдельное нсследованне – "К нсторнн Готской епархин (в Крыму) в VIII веке" [Кулаковский 1898, *173–202*]. Исследователь отождествил Таматархскую епархию с территорией Таманского полуострова, Оногурскую – с территорней прнкубанских болгар. Что же касается локализацнн Гуннской н Ретегской епархий, то Ю.А. Кулаковский не смог дать точиое определение места их нахождения. Однако относительно определення территории, которая контролировалась епископом Астиля, выводы учсного не вызывают возраженнй среди современных нсследователей: "...оно изъяснено в смысле города в пояснительном замечании... Столнца хазарской державы не названа по имеин, сколько мы знаем, нн у одного из внзантийских писателей; ио у пнсателей арабских иеоднократно засвидетельствовано, что она носила то же самое нмя, что н река, на которой она расположена. Река Волга называется у византнйцев Ἀττίλα... Сведення о существовании епископа в хазарской столице является совершеиию новым н единственным" [Кулаковский 1898, *181–182*].

Не меньший ннтерес вызывают предположення Ю.А. Кулаковского о Хотцирской епархии. Так, происхожденне названия народа "хотциры" ученый связал с акацнрами V в. н отождествил их с хазарамн [Кулаковский 1898, *191–192*]. На основаннн же прнмечания нз списка нотиций – "епископ хотциров иаходился блнз Фул н Харасиу, что значит Черная вода" – Ю.А. Кулаковский сделвл следующнй вывод: "В вышестоящем нмени Χαρασίου можно признать крымскую рсчку *Карасу*. На реке этого имени лежнт город, процветавшнй в татарский период крымской нсторни, Карасубазар. В тексте прнмечаиия, кроме Карасу, иазван также и город Фуллы, хазарская крепость времен еп. Иоанна Готского и центр самостоятельной епархин в более позднее время. Указанне на близость Карасу н Фулл позволяет подойти к решению вопроса о местонахождении этого города, которое доселе являлось предмстом ученых гаданнй. Выделяя этот вопрос в особый экскурс, мы ограннчнмся здесь положеннем, что племя, имя которого передано в нашем памятннке в форме Χότζιροι, обнтало в восточной части Крыма, к северо-востоку от Крымских гор" [Кулаковский 1898, *190–191*]. Подводя нтог, Ю.А. Кулаковский сделал не вызывающее возражений предположеннс: "Епнскоп ὁ Χότζήρου назван на первом месте, что, вероятно, не случайно, как не случайно н то, что за ним следует ὁ Ἀστήρου, между тем как более близкие к мнтрополии кафедры ὁ Ὀνυγωρων н ὁ Τομάταχα поставлены дальше. Очевидно, мы нмеем здесь порядок рангов, и хазарская кафедра, как и кафедра столицы хазарского царства, поставлены впередн в общем перечисленнн епископских престолов" [Кулаковский 1898, *192–193*].

В дальнейшем доводы Ю.А. Кулаковского оказались убедительнымн для многих исследователей. Кроме того, ученые попыталнсь дать точную локализацию Хвалисской, Гуннской и Ретегской епаркий. Так, С.П. Толстов сумел аргументированно показать, что Хвалнсскую епархию следует связывать с террнторней Хорезма [Толстов 1946, *92*]. Особого вннмания заслуживает также мненне А.А. Васильева, согласно которому Ретег – это название города Тарку в Дагестане, который идентифнцируется с хазарским Семендером [Васильев 1927, *214*]. В то же время не вызывает возражений миенне М.И. Артамонова, что Гуннская епархия должна была находиться в стране дагестанских гуннов,

"принявших христианство еще в VII в. и имевших свою Гуннскую епархию" [Артамонов 1962, *259*].

Следует напомнить, что после 682 г., т.е. после миссии албанского епископа Исраэла в Дагестан, в столице гуннов г. Варачан был утвержден hайрапетский престол, т.е. местная церковь, во главе которой стал сам Исраэл [Мовсэс 1984]. Однако, как видим, византийская церковь предприняла попытку переподчинить своему влиянию монофизитов-христиан страны гуннов. К тому же не случайно в списке нотиций рядом с Гуннской епархией упомянута и Ретегская, которая могла находиться рядом в Дагестане. Похоже, что с этим событием может быть связано то, что около 781 г. Або, по данным его Жития, в Хазарии безбоязненно принял крещение и после этого отправился в православные страны – Абхазию и Грузию [Иоанн Сабанисдзе]. В документах той эпохи, кроме списка нотиций, нет ни единого намека на то, что в столице хазар Итиле начало распространяться христианство. Стало быть, в Дагестане в конце VIII в. старания православных миссионеров из Византии могли быть не напрасными. Такую активность Константинопольского патриарха можно объяснить тем, что Армения была включена в состав Арабского халифата и поэтому влияние Армянского католикоса на своих единоверцев в Албании и Дагестане должно было стать менее значительным. Этим и пытались воспользоваться халкедонцы. Похоже, что временный успех мог сопутствовать византийским миссионерам и в Крыму.

По этому поводу А.Е. Крымский отметил: "Зібравши разом усе, що давно в цьому спнскові єпархій VIII в., ми для VIII-го та для VIII–IX в. здобуваємо доволі імпозантну картину неабиякого гієрархічного розповсюдження християнської віри по цілій хазарській землі. До того ж деякі інші звістки з VIII–IX в. іще раз стверджують давніш відомий факт, що в склад пастви тих сімох єпископій увіходили не тільки чужі народи, хазарам лиш піддані, ба й найщиріші расові хазари, і то з родовитих вельмож – князів, тарханів" [Кримський, *376–377*].

В качестве доказательства этого можно привести фрагмент из Жития Стефана Сурожского конца VIII в., откуда мы узнаем, что в Сугдее (Суроже) правил тогда тархан Георгий (в славянский обработке Юрий): "В то же бе время князь Юрий тархан. И любя его святый закону Божию правяще власть свою всегда приходя к святому Стефану. Послоушаше его. Како веляше ему тако творише. Святый же велми оучаше его на путь спасениый…" ("В то же самое время был князь Юрий тархан. Любил его святой, потому что он исполнял свою власть по закону Божьему. Он же приходил к святому. Слушал его поучения. Что велел святой, то он и делал..." [Житие Стефана Сурожского 1915, *95*; Могарычев и др. 2009, *51*]. В данной ситуации интересно упоминание Юрия-тархана. В.Г. Васильевский данный пассаж прокомментировал следующим образом: "Здесь обращает на себя внимание знаменательное выражение тархан; в нем заключается явный намек на подчинение Сурожа хазарской власти, то есть на такой исторический факт, который мы должны предполагать на основании других достоверных источников, а между тем не обративший на себя внимание со стороны русского сказателя. Слово *тархан* общее всем тюркским языкам... Если в нашем наместнике хазарский наместник или правитель в Крыму носит христианское имя, то и в этом нет ничего удивительного при известных вероисповедных отношениях в хазарской державе..." [Васильевский 1915, *CCLXVII–XCLXVIII*].

Кроме того, исследователи обратили внимание на то, в Феодосии-Кафе было найдено и сдано в музей "надгробие бесспорного хазарина, не из простых", который умер в 819 р. и был назван в эпитафии: "Раб божий Тагман" [Васильевский 1915, *CLXII*]. На основании этого В.Г. Васильевский сделал вывод, согласно которому "Хазары отнюсились с терпимостью или равнодушием ко всяким исповеданиям, а также и к христианству, даже не мешали распространению последнего между собственными поданными" [Васильевский 1915, *CLXII*].

В этой связи обратим внимание еще на один пассаж из Жития Иоанна Готского, где описаны события второй половины VIII в.: "Когда преподобный сидел под стражею в Фуллах, то господин этих самых Фулл пришел к нему и поверг к ногам отроча свое, покрытое ранами от головы до ног, так что не видно было на нем образа человеческого. Но когда (святой) назна-

меиовал его и окрестил н прннял на свон руки, то отрок тотчас очистился" [Житие Иоаина Готского 1912, *399*; Могарычев и др. 2007, *14*]. В.Г. Васильевский прокомментировал данный пассаж следующим образом: "Отсюда мы можем вывести такне заключения: 1) Фуллы в даниое время находнлись во власти хазарского хагана, и что 2) однако здесь оставался свой особый местный владетель, илн диннаст, хрнстнанского исповедаиия, подчииенный, разумеется, хазарскому владычеству" [Васильевский 1912, *424*]. Имел ли данный правитель хазарсхое происхожденне, остается только гадать.

Естествеино, что во второй половнне VIII в. большие надежды внзантнйские мнссноиеры возлагали на христианизацию самих хазар, ибо за иесколько десятилетий до этого закончились арабо-хазарскне войны, так и ие приведшие к исламизации хазарской верхушки. Однако иотиции IX в. уже отмечают в Крыму лишь Херсонскую н Боспорскую архиепископни н полностью умалчивают о епархиях Готской митрополии, хак и о самой епархин готов [Артамоиов 1962, *257–261*]. Следовательио, в первой половине IX в. усилия визаитийских миссионеров по распространеиию христианства срсди иаселеиия Хазарского каганата ие увенчались успехом. Это подтверждают и данные Житня Константина Философа.

Так, текст Жнтия Константииа дает следующую картину в начале 60-х гг. IX в. Около 860 г. прн визаитнйском императоре Михаиле III произошло следующее событие: «В это время к греческому царю пришлн послы от хазар, которые сказали: "Мы очень давио знаем одного Бога, который над всемн, и ему поклоняемся на восток, ио храним и некоторые иаши постыдные обычаи. Евреи принуждают нас принять нх веру и обычан, а, с другой стороны, сарацины, которые предлагают нам мнр н миого даров, тянут нас к своей вере, говоря: «Наша вера лучше веры всех других иародов». Поэтому по старой дружбе мы посылаем послов к вам, потому что вы великий иарод и владеете царством от Бога, и ищем от вас совет и просим послать нам ученого мужа, и если он преодолеет евреев и сарацииов, мы примем вашу веру"» [Житие Коистантииа]. Уже само указание на веру в едииого Бога н упомннание "старой дружбы" содержат намек на то, что верхушка хазар уже тогда была хорошо осведомлеиа о христнанском вероучении, н, вероятнее всего, в визаитнйской версии.

По совету патриарха Фотия, между прочим прозванного "Хазарской Рожей", Михаил III послал в Хазарию миссионерскую миссию, во главе которой и стоял Коистантин. Константии прибыл в Крым и иа довольио длительное время задержался в Херсоие [Артамонов 1962, *301*]. Судя по данным Жития Константнна, в Крыму в то время хазары и вовсе ие исповедовали христианство: "[В то время] хазарский воевода вышел с войском, окружнл одии христианский город н осадил его. Узнав об этом, Философ не колеблясь отправился к нему, побеседовал с ним и, иаговорнв поучительиых слов, укротнл его. Он обещал приинять крещенне н уйтн, не прнчннв ннкакого вреда этим людям" [Житие Константииа].

На обратном пути из столицы хазар в Коистаитииополь Константин Философ сиова посетил Крым и прниялся восстанавлнвать утраченные позиции христианства на полуострове. Одио упоминание о фулльском дубе, который срубил Коистантин, позволяет говорить о возвращеинн жителей Фулл от христианства к язычеству в не очень давиее время: «В фулльском же племеин был однн большой дуб, сросшийся с черсшией, под которым совершались обряды. Люди звалн его "Александром" и не позволялн женщинам подходить к иему и к обрядам. Услыхав об этом, Философ ие мешкая пошел к ним и, встав перед иими, сказал: "Эллииы [т.е. язычннки] отошли в вечную муку, нбо поклонялнсь иебу н земле – такнм велнким н добрым творениям; а вы, которые поклоияетесь такой иичтожной вещи, как это дерево, которое предназиачеио для огия, как избавитесь от вечного огия?" Они ответилн: "Мы ие делаем это с недавних пор, а переияли это от наших отцов..."» [Житне Константина]. В данной ситуации уместно вспомнить христнанского правителя Фулл из текста Жития Иоанна Готского [Жнтие Иоанна Готского 1912, *399*; Могарычев и др. 2007, *14*], который в коице VIII в. подчннялся хазарской власти [Васильевский 1912, *424*]. Однако так и не известно, нмел лн даниый правитель, как и жителн Фулл, хазарское происхождение.

Не меньший интерес представляет так-

же информация о пребывании Константина при дворе хазарского кагана. По данным Жития, "Сев на корабль, [Константин] отправился на хазарскую землю между Меотийским озером и Каспийскими воротами Кавказских гор" [Житие Константина]. В этой информации содержится указание на то, что Константин направился из Азовского моря в Каспийское именно благодаря сухопутному волоку, который соединял Дон и Волгу. Это находит отголосок в информации мусульманских географов. Так, в своих сочинениях ученые Халифата обычно отмечали, что Черное и Азовское моря были соединены проливом с Каспийским морем и таким образом представляли собой одно целое. К числу таких сочинений историко-географического характера следует отнести трактат ал-Мас'уди "Мурудж аз-Захаб", где данная ситуация довольно подробно описана [Минорский 1963, *192–198*]. Обратный путь Константина из ставки кагана в Крым пролегал, по мнению исследователей, через высокие степи Северного Кавказа (т.е. в летний период): "Когда достигли безводных и сухих мест, не могли уже переносить жажду. Нашли воду в одном болоте, но не могли пить ее, так как она была [горькой] как желчь..." [Житие Константина]. Относительно места проповеди Константина имеет смысл обратить внимание на предположение М.И. Артамонова, согласно которому "Константин по Каспийскому морю отправился в Дагестан к Каспийским воротам, под которыми в данном случае надо подразумевать Дербент, а не Дарьяльский проход, где и встретился с каганом" [Артамонов 1962, *332*].

Однако почему же тогда Константин не повстречал местных христиан? Ведь данные источников VII–VIII вв. и X в. традиционно отмечали именно в Дагестане сильную христианскую общину. Согласно Житию, Константин, наоборот, только начал обращать в христианскую веру язычников из числа хазар: «Тогда около двухсот человек приняли крещение, отказавшись от языческих мерзостей и беззаконных браков. А каган написал царю такое письмо: "Ты, государь, послал нам такого человека, который объяснил нам словом и на примерах, что христианская вера святая. Убедившись, что она истинная вера, мы распорядились всем принять крещение добровольно, надеясь, что и мы сделаем то же. Все мы приятели твоего царства и готовы служить тебе, где ты захочешь"» [Житие Константина]. Стало быть, Константин был в Итиле.

Академик А.Е. Крымский довольно оптимистично высказался относительно результатов миссии Константина Философа: «Найважливішим придбанням для христової віри був сам хакан хазарський. Він, це вже не з "Житія", а з джерел арабських видко, не на вітер писав імператорові свої слова про охрещення – що й він сподівається "доспѣти того жде". Справді бо, хазарського хакана з його близькими людьми, інакше сказати – імениту тюркську династію Хазарщини, араби мали за християн біль-менш до 880-их рр. або ще й трохи пізніш. Можна, правда, арабську звістку критично в дечому обмежити, можна б підозрівати пересаду або непорозуміння. Можна б, примірем, здогадуватися, що формально, в купілі, хакан не охристивсь, а лише велика тая пошана, яку вчинив він офіційно закликаному християнському місіонерові Костянтинові Філософові в 861 р., могла бути витолкована в тодішньому мусульманському світі як формальний перехід самого хакана на християнську релігію. Та навіть отак-о обмеживши арабське свідчення, маємо все ж факт, що для арабів хазарський династ 2-ої половини IX в. здавався за чистого християнина / Пре воєводу-бега вони цього не кажуть» [Кримський, *402–403*]. Тем не менее из сообщений мусульманских авторов мы знаем, что в первой половине X в. хазарский каган исповедовал иудаизм.

Ситуация с отсутствием христиан среди хазар и ликвидацией Готской митрополии накануне миссии Константина позволила М.И. Артамонову сделать следующий вывод: "Ликвидацию столь недолго просуществовавшей Готской митрополии, посредством которой Византия надеялась укрепить христианство в Хазарии перед лицом возрастающего значения иудейской религии и оказывать влияние на внутренние хазарские дела, необходимо связывать с переходом Готии под власть Византии, о чем свидетельствует появляющееся к 842–856 гг. в титуле стратига Херсонской фемы упоминание Климатов, означающее, что Крымская Готия входила в состав этого военно-административного подразде-

ления Византийской империи. Естественно заключить, что оба факта – переход Готии под власть Византии и ликвидация Готской митрополии, объединяющей хазарских христиан, – тесно связаны между собой, а также что оба они имеют прямое отношение к реформе Обадия – к возведению иудейства, которое до сих пор было только одной из религий в Хазарии, существовавшей наряду с христианством и исламом, в государственную религию хазар" [Артамонов 1962, *325–327*]. Однако данная гипотеза имеет одну проблему: пока еще не доказано, что именно в начале IX в. хазары стали иудеями.

На сегодня известно несколько гипотез по этому поводу. Так, более 50 лет тому назад Д.М. Данлоп, руководствуясь данными Иегуды Галеви, предложил это событие датировать приблизительно 740 г. [Dunlop 1954, *170*]. Однако большинство ориенталистов современности относят принятие иудаизма хазарами к рубежу VIII–IX вв. [Артамонов 1962; Заходер 1962; Новосельцев 1990; Pritsak 1978]. Прежде всего, они руководствуются следующим сообщением ал-Мас'уди: "Царь [хазарский. – *О.Б.*] принял иудейство во времена правления халифа Харуна ар-Рашида" [Минорский 1962, *193*]. Как известно, этот багдадский халиф был у власти с 786-го по 809 г. В то же время Г. Вернадский, А.Е. Крымский и К. Цукерман, руководствуясь данными христианских текстов, среди которых было "Паннонское Житие Константина Философа", пришли к выводу, что это произошло лишь около 865 г. [Vernadsky 1941, *72–86*; Кримський, *404–415*; Цукерман 2002, *521–534*]. Тем не менее можно вполне согласиться с тем выводом М.И. Артамонова, что распространению христианства среди хазар в первой половине IX в. могла помешать в первую очередь нестабильная внутриполитическая обстановка в Хазарском каганате, что выразилось в так называемом восстании "кабаров", а также на это могла повлиять экспансия венгров в причерноморских степях [Артамонов 1962, *328–329*].

Однако на сегодня совершенно неприемлемо следующее утверждение М.И. Артамонова: "...с утверждением в Хазарии иудейства положение хазарских христиан оказалось очень трудным. Их церковная организация была ликвидирована; возможно, практиковались и другие формы притеснения" [Артамонов 1962, *333*]. В действительности же факты свидетельствуют об обратном.

Как сообщает Житие Константина Философа (гл. XVI), после миссий Константина к хазарам и славянам в Венеции итальянское духовенство заявило ему, что переводить Святое Письмо можно только на три языка – еврейский, греческий и латинский, на что Константин ответил: "Мы же знаем многие народы, которые имеют книги и воздают славу Господу каждый на своем языке. Известно, что таковы армяне, персы, абазги, иверы, согдийцы, готы, авары, тирсы, арабы, хазары, египтяне, сирийцы и многие другие" [Житие Константина]. Как метко подметил А.Е. Крымский, «хазарів він тут назвав, і не міг не назвати, бо, сам побувавши в хазарській державі, Костянтин повинен був здобути як найточніші дані і про християнсько-хазарське святе письмо, і про християнсько-хазарську церковну одправу "своимь языкомь"» [Кримський, *362–363*].

О дальнейшем распространении христианства среди части хазар в самой Хазарии, под которой следует подразумевать, прежде всего, Нижнюю Волгу с Итилем и Приморский Дагестан, свидетельствуют некоторые мусульманские авторы. Так, в первой половине X в. ал-Истахри сообщал, что "хазары – мусульмане, христиане и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане и христиане, только вот царь и приближенные его – иудеи". Эту же информацию, но с искажениями, повторяет ал-Бакри и другие мусульманские авторы [Заходер 1962, *164–165*]. О большом количестве христиан в самом Итиле сообщал ал-Мас'уди и другие мусульманские авторы. Так, ал-Мас'уди, повествуя о нашествии русов на побережье Каспийского моря после 300 г.х. (912 г.), отметил, что на обратном пути на русов напало объединенное войско мусульман и христиан Хазарии в нижнем течении Волги: "Мусульмане собрали войско и спустились вниз по реке, ища встречи с ними. Когда они оказались лицом к лицу, русы оставили свои суда. Мусульман было 15 тыс. на конях и в [полном] снаряжении; с ними были и некоторые из христиан, живущих в городе Атиль" [Минорский 1962, *200*]. Трудно сказать, много ли было сре-

ди упомянутых итильских христиан собственно хазар.

О количественном соотношении представителей различных конфессий в Итиле могут дать наглядное представление данные некоторых мусульманских авторов. Так, о ситуации в первой половине X в. упомянутый ал-Мас'уди сообщал: "В хазарской столице [Итиле. – *О.Б.*] по правилу семь судей (кади); два из них для мусульман; два – для хазар, которые судят в соответствии с Торой; два – для христиан, которые судят в соответствии с Евангелием, и один для саклабов, русов и других язычников, которые судят согласно языческому [обычаю], т.е. по велениям разума" [Минорский 1963, *194*]. Исходя из этих данных, можно полагать, что хазары в Итиле составляли большинство лишь в местной иудейской общине (иначе у ал-Мас'уди относительно судей было бы отмечено: "два – для хазар и евреев"), а в мусульманской и христианской общинах Итиля хазары представляли меньшинство и поэтому не были отдельно упомянуты в сочинении ал-Мас'уди.

Сообщение же ал-Истахри, согласно которому "хазары – мусульмане, христиане и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане и христиане" [Заходер 1962, *164–165*], позволяет говорить о религиозной ситуации среди всего хазарского населения каганата. Из этого сообщения получается, что если объединить хазар-мусульман с хазарами-христианами, то их будет больше, чем хазар-иудеев.

Таким образом, данные мусульманских источников позволяют считать, что не все представители хазарского этноса придерживались иудаизма, – среди самих хазар были и мусульмане, и христиане, и язычники. Такая ситуация даже породила в средневековой историографии анекдот, содержащийся в сочинениях Ибн Русте и Гардизи. Согласно данным Ибн Русте, правитель дагестанской области Сарир по пятницам ходил в мечеть, по субботам – в синагогу, а по воскресеньям – в церковь. Гардизи в своем сочинении повторяет этот рассказ, но отмечает, что данной традиции продолжал придерживаться не местный князь, а жители области Сарир [Заходер 1962, *166*]. В данном сообщении видеи намек на то, что в Сарире мирно сосуществовали как иудейская, так и христианская и мусульманская общины, пропорциональное соотношение которых могло быть приблизительно равным. Однако не ясно, были ли среди упомянутых христиан Сарира этнические хазары? В связи с этим имеет смысл обратить внимание на замечание А.В. Гадло, согласно которому Сарир представлял собой не часть собственно Хазарии, а зависимую от хазар территорию Северо-Восточного Кавказа, во главе которой стоял свой царь [Гадло 1979, *180, 183*]. Стало быть, население Сарира нельзя отождествлять с хазарами. В связи с этим также не понятно, к какой церкви принадлежали христиане Сарира.

Что же касается христиан Итиля, среди которых были этнические хазары, то имеются довольно веские основания относить их к византийским (ортодоксальным) христианам. Ведь именно упоминания о христианах в Итиле появились лишь после хазарской миссии Константина. Текст Жития Константина Философа свидетельствует о том, какими маршрутами могли византийцы добираться до хазарской столицы – г. Итиля: водным, благодаря существованию переволоки между Доном и Волгой; сухопутным – через степи Северного Кавказа. Вероятнее всего, в столицу Хазарии из Византии попадали, прежде всего, византийские купцы.

Следовательно, вовлеченные в их торговые операции хазары предпочли иудаизму переход в христианство. Этому не было препятствий со стороны иудаизированной верхушки хазар по нескольким причинам. Во-первых, присутствие хазар среди купцов-христиан, как и среди мусульманских торговцев, давало хазарскому правительству возможность более удачно контролировать торговлю и, соответственно, иметь стабильный источник дохода за счет пошлин. Во-вторых, поликонфессиональность и связанная с ней веротерпимость хазар являлись неотъемлемой чертой кочевого общества, которая продолжала сохраняться и при условиях городской жизни (для сравнения можно вспомнить веротерпимость монголов). В связи с тем, что в Итиле была отмечена христианская община, важно было бы знать, к какой епархии подчинялись итильские христиане. Как уже было отмечено, уже в IX в. Астильская епархия, которая входила в состав Дорос-

ской (Готской) митрополии, была ликвидирована. Таким образом, данный вопрос остается открытым.

Однако в первой половине X в. с распространением христианства среди этнических хазар сложилась довольно парадоксальная ситуация. Как видим, хазары-христиане проживали на землях собственно Хазарии, на Нижней Волге и, возможно, частично в Дагестане, а на христианских территориях Хазарского каганата в первой половине X в. хазары-христиане так и не фиксируются. Относительно Крыма найдется объяснение. Так, А.И. Айбабин, опираясь на данные письма патриарха Фотия, которое было направлено в 873 г. архиепископу Боспора и содержало поддержку инициативы крестить местных евреев, высказал мнение, что уже тогда Крым не мог принадлежать хазарам [Айбабин 1999, *222*].

Что же касается Таманского полуострова, то там ситуация сложилась более непонятная. Как уже было отмечено, во второй половине VIII в. была создана Дорусская (Готская) митрополия, в которую вошло семь новых епископий, среди которых была Таматархская. Как известно, в IX в. она прекратила свое существование. Однако в Уставе Льва Мудрого (894–911) снова упоминается Таматархская кафедра в ранге архиепископии, которая получила статус независимой кафедры Константинопольского патриархата, т.е. кафедры, напрямую подчиненной патриарху. С занятием Таматархи Русью на рубеже X–XI вв. сведения о данной кафедре прекращаются [Макарий 1846, *96*, *98*]. Из этого следует, что Константинополь делал все возможное, чтобы распространить христианство на землях касогов (адыгов), где продолжали находиться и хазары. Однако христианизация так и не коснулась местных хазар.

После принятия хазарами иудаизма иудейское население на Таманском полуострове и на прилегающих землях должно было увеличиться в первую очередь за счет хазар-иудеев. По крайней мере, данные "Письма Иосифа" и "Кембриджского документа" свидетельствуют о постоянном нахождении хазар на Северо-Западном Кавказе вплоть до крушения Хазарского каганата во второй половине X в. Так, в Пространной редакции письма хазарского царя Иосифа перечислены хазарские крепости, находившиеся в западной части Хазарского каганата, включая восточное побережье Черного моря, где упомянута казарская крепость "С-м-к-р-ц" (С-м-к-рай), в которой многие современные исследователи склонны видеть Тмутаракань – Таматарху – Матарху [Коковцов 1932, *102*]. Весьма характерно, что крепость "С-м-к-рай" еще в середине X в. управлялась хазарской администрацией, во главе которой стоял "Булшци", о чем свидетельствует анонимный автор документа Шехтера [Голб, Прицак 1997, *141*]. Эта же крепость фигурирует в сочинении Ибн ал-Факиха "Книга стран" (X в.) под названием "Самкуш-еврейский", в том фрагменте, где описывается маршрут из Черного моря в Каспийское [Гаркави 1870, *251*; Калинина 1986, *75*]. В связи с этим следует обратить внимание на замечание А.А. Тортики, согласно которому в данном случае «использование определения "еврейский" можно понимать и как осведомленность арабского автора об иудаизме хазар, и как сообщение о наличии значительной иудейской общины в этом городе в хазарское время» [Тортика 2006, *240*]. Следовательно, в IX–X вв. в крепости "С-м-к-р-ц" на Таманском полуострове иудейское население было представлено как хазарами-иудеями, так и еврейскими купцами, которые в иудейский период истории Хазарского каганата слились в одну общину. По крайней мере, письменные источники не отделяли хазар от евреев в районе Таманского полуострова и нет ни одного указания на то, что часть местных хазар придерживалась христианства.

Создается впечатление, что правители Хазарского каганата не приветствовали переход хазар в другие монотеистические религии, кроме иудаизма, за пределами собственно Хазарии. Ситуация с хазарскими беженцами в г. Шамхоре является ярким подтверждением этого.

По данным Баладзури и грузинских источников, в 854 г. (=240) арабский правитель Армении и Азербейджана, которого звали Буга, отстроил в Закавказье город Шамхор. Тем временем к пограничному Дербенту подошли хазары в количестве 300 семей и попросили Бугу взять их под опеку, так как они желали перейти в ислам. Буга же открыл Дербентский проход и поселил тех хазар в отстроенном Шамхоре,

который он назвал Мютаваккилие в честь правившего тогда халифа Мютаваккиля. Грузинский источник свидетельствует, что халиф Мютаваккиль, узнав, что его воевода тюрок Буга вступил в такие близкие отношения "с хазарами, своими земляками", отозвал его с Кавказа назад в Багдад [Кримський, *282–286*; Артамонов 1962, *329–330*]. А.Е. Крымский прокомментировал данный пассаж следующим образом: "...ненормальний гнів голови правовірних, святенника-халіфа Мютаваккиля, проти свого губернатора, тюрка Буги – за таку, здавалося б, похвальну річ – що той привів до правої мусульманської віри ще нових адептів, вимовно показує, що халіф боявся якихсь політичних ускладнень з Хазарщиною. Сучасник подій, халіф краще, ніж ми тепер, міг знати, що в хазарській усобиці 854 р. прихильники старого великотюркського нащадка, династичного тюрка-хакана, зазнали поразку і що перемогу здобув бег, начальник військових сил, якого дратувати не слід було" [Кримський, *289–290*]. Однако хорошо известно, что на территории собственно Хазарии препятствий для распространения ислама среди этнических хазар не было. Достаточно вспомнить известия ал-Истахри [Заходер 1962, *164–165*] или ал-Мас'уди [Минорский 1963, *194*].

Весьма примечательно, что в начале X в. хазарское правительство препятствовало распространению христианства в провинциях Хазарской империи не только среди хазар, но и среди других этнических групп. Это касается, прежде всего, территории северокавказской Алании, восточная часть которой буквально до середины X в. являлась составной частью Хазарского каганата. Относительно религиозной ситуации в Алании имеет смысл обратить внимание на следующее сообщение ал-Мас'уди: "После 320 г. хиджры (932 г.) они (аланы) отреклись от христианства и изгнали епископов и священников, которых прислал им ранее византийский император" [Минорский 1962, *162–163*]. Эта информация перекликается с фрагментом "Кембриджского документа" (документа Шехтера), где отмечено, что во времена правления хазарского царя Аарона правитель аланов воевал против хазар, потому что подстрекал его к этому византийский император. В результате Аарон заключил союз с вождем тюрков (огузов) и разбил аланов. Однако Аарон обошелся милостиво с мятежным вассалом и оставил его у власти, а дочь аланского царя, по хазарской традиции, взял в гарем своему сыну Иосифу [Голб, Прицак 1997, *136, 141*]. Как видим, после этой хазаро-византийской войны, активными участниками которой являлись северокавказские аланы, с территории Алании были высланы христианские священники, присланные до этих событий. Следует также обратить внимание на то, что за несколько лет до этого, во времена правления хазарского царя Вениамина, имела место еще одна хазаро-византийская война, где аланы выступили союзниками хазар [Голб, Прицак 1997, *136–137, 140–141*]. Следовательно, отношения правителей Хазарии и Византии в начале X в. сильно ухудшились. Поэтому нет ничего удивительного в том, что хазары в христианских провинциях своей империи не проявляли симпатии к христианству. Однако это не помешало тому, что в первой половине X в. в центре Хазарского каганата христиане, среди которых были и этнические хазары, продолжали беспрепятственно исповедовать свою религию.

Таким образом, пример с распространением христианства в Хазарском каганате показывает, что известная веротерпимость хазар в X в. носила избирательный характер. А это означает, что для иудаизированной верхушки каганата религия стала средством политического давления, что в первую очередь основывалось на экономических интересах. Именно присутствие хазар в Итиле среди купцов-христиан из Византии давало хазарскому правительству возможность более удачно контролировать торговлю и, соответственно, иметь стабильный источник дохода. В то же время хазарское правительство не приветствовало переход хазар в христианство в христианских провинциях Хазарского каганата по той причине, что хазары являлись этносом-завоевателем. Здесь срабатывал давний принцип завоевателей, согласно которому контроль над завоеванными территориями лучше осуществлялся теми военными формированиями, которые значительно отличались от местного населения. В данном случае исповедание хазарами иудаизма и язычества было гарантией для удержания контроля над пограничными с христианской Византией территориями.

Следовательно, религиозная политика хазар отличалась прагматизмом и сбалансированностью.

Однако ситуация резко изменилась после событий 965 г., когда Русь и тюркиязы объединились и разгромили Хазарский каганат. Ибн Хаукаль сообщает о том, что разгромленные хазары сбежали из своей столицы Итиль и поселились на "острове Сия-Кух", в котором традиционно видят п-ов Мангышлак, подластный правителям Хорезма. Мусульманские авторы Димашки, Ибн ал-Асир, Ибн Мискавейх и другие сообщают, что после крушения Хазарского каганата хазары вернулись на Нижнюю Волгу и оказались под протекторатом Хорезма, ибо одним из условий этого возвращения должен был стать переход хазар в ислам [Заходер 1962, *152–157*]. О том, что в XII в. хазары-мусульмане продолжали проживать на Нижней Волге в г. Саксин, который возник, по распространенному мнению, на месте Итиля, свидетельствует мусульманский путешественник ал-Гариати [Гарнати 1971, *27–30*]. Очевидно, в ислам перешла в первую очередь ассимилированная элита хазар, что стало гарантией для их возвращения на берега Волги. Естественно, что не все бежавшие из Итиля хазары захотели стать мусульманами. Поэтому большой интерес может представлять их дальнейшая судьба.

В своем сочинении "История монгалов" католический миссионер Плано Карпини отметил довольно интересную ситуацию, касающуюся этнического состава христианского населения города Орнас, в котором исследователи склонны видеть столицу Хорезма – Ургенч. По словам западноевропейского путешественника, в начале XIII в. в городе Орнас "было очень много христиан, именно Хазар, Русских, Аланов и других, а также Саррацинов". В данном случае вызывает некоторое недоумение то, что Плано Карпини отнес к христианам хазар, которых обычно считали иудеями, а также мусульманами и язычниками. Казалось бы, эта информация заставляет с определенной долей недоверия относиться к тексту "Истории монгалов" Плано Карпини [Карпини 1957, *46*].

Однако С.П. Толстов высказался в пользу того, что сообщение Плано Карпини о хазарах-христианах в Хорезме заслуживает особого доверия. В качестве доказательства этого он привел сообщение ал-Бируни о том, что в начале XI в. в Хорезме проживали христиане, которые праздновали праздник "календас". По наблюдениям исследователя, он находит прямые аналогии среди традиций православных (византийских) христиан. На основании этих данных С.П. Толстов сделал следующий вывод: "Национальный состав христианской колонии в Хорезме, в основном, по Карпини, хазаро-русско-аланский, открывает перед нами то же направление проникновения христианства в Хорезм, на которое указывает сравнительный анализ описанного ал-Бируни обряда" [Толстов 1946, *87–90*]. В качестве второго аргумента в пользу распространения византийского христианства в Хорезме С.П. Толстов привел список иотиций Константинопольского патриархата, опубликованный в XIX в. де Боором, где фигурируют Хвалисская (Хорезмская) и Хотцирская (Хазарская) епархии. Это дало ему основания сделать следующий вывод: "Мы можем, таким образом, реконструировать общие контуры административно-географической структуры Дорасской митрополии, в основном совпадающей с территорией Хазарской державы (что является главным основанием, как нам представляется, датировать основное содержание исследуемого документа временем расцвета Хазарии, т.е. не позднее начала X в., а вернее, в соответствии с де Боором, VIII в., и притом не позднее его середины, до окончательного торжества иудаизма в Хазарии и ислама в Хорезме). Крым (две кафедры), Тамань, Прикубанье, Дагестан, Нижнее Поволжье и Хорезм составляют в церковном отношении в эту эпоху единое целое" [Толстов 1946, *92*]. Таким образом, если следовать логике исследователя, получается, что усилия Константинополя в VIII в. по распространению христианства в Хазарии и Хорезме не прошли даром и это положило начало проникновению византийского христианства не только в Хорезм, но и на территорию Хазарии. Однако мы видели, что в Хазарии эта миссия провалилась.

Несмотря на это, С.П. Толстов высказал, и не без оснований, мнение, что многие хазарские эмигранты после событий 965 г. остались на территории Хорезма. Доказательство этого он видит в сообщении Плано Карпини о хазарах-христианах в столице Хорезма – Ориасе (Ургенче), а также

связывает с хазарами происхождение туркменского племени Адаклы-Хызыр [Толстов 1946, *98*]. Следовательно, среди оставшихся в Хорезме хазар были христиане.

Сообщение ал-Бируни о праздниках хорезмийских христиан может являться ярким подтверждением того, что в уже начале XI в. в Хорезме проживали христиане, имеющие отношение к византийской церкви. Однако в данном случае не ясно, подразумевал ли ал-Бируни под этими христианами самих хорезмийцев или он имел в виду хазарских переселенцев. Во всяком случае, сообщение Плано Карпини о том, что в хорезмийской столице Орнасе (Ургенче) "Саррацины имели... огромный рынок", позволяет считать упомянутых христиан из числа "Хазар, Русских, Аланов и других" купцами в этом городе. И это закономерно, если исходить, например, из того, что хазары переселились сюда из своей столицы Итиль, которая являлась крупным торговым центром. К тому же упоминание хазар в одном списке с русскими и аланами может являться ярким подтверждением принадлежности их к византийской православной церкви, что вполне согласуется с данными других письменных источников. Таким образом, сообщение Плано Карпини о проживании хазар-христиан в столице Хорезма в начале XIII в. вполне заслуживает доверия.

В итоге следует отметить, что мнение о довольно широком распространении христианства среди этнических хазар является явным преувеличением. Это касается в первую очередь территории Дагестана, где, кроме хазар, проживали и другие этнические группы, из которых гуннов и жителей области Сарир ошибочно причисляли к хазарам. Поэтому известия о распространении христианства на этих территориях не следует связывать с начальными этапами христианизации хазар. Несмотря на это, имеются основания считать, что именно в Дагестане хазары впервые могли познакомиться с монофизитской версией христианства. Византийское же христианство начало распространяться среди хазар Крыма и Дагестана в конце VIII в., что было связано с созданием Готской митрополии, в составе которой находилось несколько новых епархий. Однако бурные события первой половины IX в. внутри Хазарского каганата, связанные с гражданской войной и экспансией венгров, прервали процесс христианизации хазар. В этом и следует видеть причину того, почему христианство в это время уступило свои позиции иудаизму. Лишь после миссии Константина в хазарскую столицу в 861 г. православное христианство начало распространяться среди местных хазар. В процессе распространения христианства среди хазар иудаизированная верхушка каганата придерживалась принципа прагматизма – не было препятствий для принятия этой религии среди хазар в центральных областях Хазарии, в то время как христианизация хазар на оккупированных христианских территориях не поощрялась. После событий 965 г., связанных с падением Хазарского каганата, хазары-христиане не остались на Нижней Волге, а поселились на землях Хорезма, что явилось следствием выдвинутых хорезмшахом условий.

ЛИТЕРАТУРА

Айбабин А.И. **Этническая история раннебизантийского Крыма.** Симферополь, *1999.*

Артамонов М.И. **История хазар.** Ленинград, *1962.*

Васильев А.А. Готы в Крыму. Время византийского, хазарского и русского влияния (с VI до нач. XI в.) // **Известия государственной академии истории материальной культуры.** Т. V. Москва, *1927.*

Васильевский В.Г. Объяснения к тексту Жития Иоанна Готского // Васильевский В.Г. **Труды.** Т. 2. Петербург, *1912.*

Васильевский В.Г. Житие Стефана Сурожского // Васильевский В.Г. **Труды.** Т. 3. Петроград, *1915.*

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

Гарнати. **Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.)** / Публ. О.Г. Большаков, А.Л. Монгайт. Москва, *1971.*

Голб Н., Прицак О. **Хазарско-еврейские документы X века**. Москва – Иерусалим, *1997.*

Житие Иоанна Готского // Васильевский В.Г. **Труды.** Т. 2. Петербург, *1912.*

Житие Константина. **Житие и деяния блаженного нашего учителя Константина Философа, первого наставника славянского племени** // http://ru.pravoslavie.bg/?p=3427

Житие Стефана Сурожского // Васильевский В.Г. **Труды.** Т. 3. Петроград, *1915.*

Заходер Б.Н. **Каспийский свод сведений о Восточной Европе**. Горган и Поволжье в IX–X вв. Т. I. Москва, *1962.*

Иоанн Сабанисдзе. **Мученичество Або Тбилели** // http://www.modernlib.ru./books/sabanisdze ioann/muchenichestvo abo tbileli/

Калинина Т.М. Торговые пути Восточной Европы в IX в.: по данным Ибн Хордадбеха и Ибн ал-Факиха // **История СССР**, *1986,* № 4.

Коковцов П.К. **Еврейско-хазарская переписка в X в.** Ленинград, *1932.*

Кримський А.Ю. **Історія хазарів**... / Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. Ф. І. № 25500.

Кулаковский Ю. К истории Готской епархии (в Крыму) в VIII веке // **Журнал министерства народного просвещения**, *1898* (февраль), CCCXV.

Магомедов М.Г. **Образование Хазарского каганата**. По материалам археологических исследований и письменным данным. Москва, *1983.*

Макарий, архимандрит. **История христианства в России до Святого Владимира**. Санкт-Петербург, *1846.*

Минорский В.Ф. **История Ширвана и Дербента X–XI вв.** Москва, *1963.*

Мовсес Калакатуаци. **История страны Алуанк** / Пер. Ш.В. Смбатяна. Ереван, *1984.*

Могарычев Ю.М., Сазанов А.В., Шапошников А.К. **Житие Иоанна Готского в контексте истории Крыма "хазарского периода"**. Симферополь, *2007.*

Могарычев Ю.М., Сазанов А.В., Степанов Е.В., Шапошников А.К. **Житие Стефана Сурожского в контексте истории Крыма иконоборческого времени**. Симферополь, *2009.*

ал-Мукаддаси. Лучшее из делений для познания стран / Пер. Н.А. Караулова // **Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа**. Т. XXXVIII. Тифлис, *1908.*

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

Пигулевская Н. **Сирийские источники по истории народов СССР**. Москва – Ленинград, *1941.*

Толстов С.П. Новогодний праздник "Каландас" у хорезмийских христиан начала XI в. // **Советская этнография**, *1946,* № 2.

Тортика А.А. **Северо-Западная Хазария в контексте истории Восточной Европы**. Харьков, *2006.*

Феофилакт Симокатта. **История** / Пер. С.П. Кондратьева. Москва, *1957.*

Чичуров И.С. **Византийские исторические сочинения: "Хронография" Феофана, "Бревнарий" Никифора**. Москва, *1980.*

Цукерман К. О происхождении двоевластия у хазар и обстоятельствах обращения их в иудаизм // **МАИЭТ**. Вып. IX. Симферополь, *2002.*

De-Boor C. Nachtrge zu dem Notitiae Episcopatum // **Zeitschrift für Kirchengeschichte**. Bd. XII. Leipzig, *1891.*

Dunlop D.M. **The history of the Jewish Khazars**. 2 ed. New-York: Prinston Univer. Press, *1954.*

Pritsak O. The Khazar Kingdom conversion to Judaism // **Harvard Ukrainian studies**, *1978,* vol. II, N 3.

Vernadsky G. Byzantium and Southern Russia // **Byzantion**. Vol. XV. Boston, *1941.*

А.Л. Зелінський

ПРИЙНЯТТЯ ПТОЛЕМЕЄМ І ЦАРСЬКОГО ТИТУЛУ: ПРОБЛЕМА ДАТУВАННЯ[1]

Одним із ключових і до того ж найцікавіших епізодів історії діадохів є т.зв. "рік царів"[2] (306–304 роки до Р.Х.[3]). Таку незвичайну назву цей порівняно невеликий період дістав завдяки тому, що саме в межах окресленого часу низка македонських аристократів, так чи інакше пов'язаних з постаттю Александра Великого, набули царського достоїнства (див. нижче). Таким чином, саме тоді значною мірою було закладено підвалини майбутнього елліністичного світу.

Після загибелі останніх представників чоловічої лінії династії Аргеадів: Філіппа III [Diodorus 1884, *XIX, 11*; Epitome 1923–1958, *155, f. 1, 5; 2, 2*; Pausanias 1973, *I, XI, 4; XXV, 6; VIII, VII, 7*; Justinus 1911, *XIV, 5*; Eusebius 1967, *159e, 229e, 231a–b*; Hieronymus 1902, *1700*; Orosius 1889, *III, 23, 30*] у 317-му, Александра IV [Marmor Parium 1923–1958, *239b, 18*; Epitome 1923–1958, *155, f. 1, 6; 2, 3*; Diodorus 1884, *XIX, 105*; Pausanias 1973, *IX, VII, 2*; Trogus 1956, *XV*; Justinus 1911, *XV, 2, 13–14, 16*; Pseudo-callisthenes 1958, *III, 17*; Eusebius 1967, *231a*; Suda 1928–1935, *iota, 567*] у 310-му та Геракла [Marmor Parium 1923–1958, *239b, 18*; Lycophron 1964, *801–804*; Diodorus 1884, *XX, 28*; Pausanias 1973, *IX, VII, 2*; Throgus 1956, *XV*; Justinus 1911, *XV, 2*; Plutarchus 1972, *4*; Orosius 1889, *III, 23, 38*; Eusebius 1967, *231a*], сина Александра Великого і персіянки Барсіни [Curtius 1963, *X, VI*][4], у 309 році[5] – прийняття діадохами царського титулу стало справою часу. Першим це наважився зробити Антігон Монофтальм влітку 306 року [Mueller 1973, *83*], після перемоги, здобутої його сином, Деметрієм Поліоркетом, у битві при кіпрському Саламіні [P. Koeln. *247*; Diodorus 1884, *XX, 53*; Appianus 1962, *54*; Nepos 2001, *XVIII, 13; XXI, 3*; Plutarchus 1875, *17–18*; Justinus 1911, *XV, 2*; Epitome 1923–1958, 155, f. *1, 7*; Orosius 1889, *III, 23, 40*; також див. нижче][6]. Таким чином наймогутніший з діадохів прагнув закріпити за собою владу над колишньою імперією Александра [Mueller 1973, *87–93*; Will 1979, *74–75*; item 1984, *57*; Hammond, Walbank 1988, *172–173*; Bravo, Wipszycka 1992, *28*; Hoelbl 2001, *20–21*; Huss *184–185*; Braund 2003, 2005, *29*; Schuffert 2005, *306*; Vandorpe 2010, *160*][7]. Проте інші македонські можновладці, котрі контролювали окремі частини колишньої імперії Александра: Птолемей, Селевк, Лісімах і Кассандр, – протягом наступних двох років[8] також набули статусу басилевсів, чим перекреслили імперські амбіції Монофтальма [Marmor Parium 1923–1958, *239b 23*; Diodorus 1884, *XX, 53–54*; Canon regum 1895, *3*; Appianus 1962, *54, 57*; Nepos 2001, *XVIII, 13; XXI, 3*; Plutarchus 1875, *18*; Justinus 1911, *XV, 2*; Epitome 1923–1958, *155, f. 1, 7*; Porphyrius 1923–1958, *260, f. 2, 2* = Eusebius 1899, *161*; Orosius 1889, *III, 23, 40*; Sulpicius II 1999, *17*; Mueller 1973, *93–107*; Will 1979, *74–75*; item 1984, *57*; Hammond, Walbank 1988, *172–175*; Walbank 1993, *56–57*; Billows 1997, *160–161*; Hoelbl 2001, *20–22*; Huss 2001, *184–185, 191*; Braund 2003, 2005, *29–30*; пор.: Schuffert 2005, *306*].

На сторінках цього дослідження буде розглянуто одне з численних питань, пов'язаних з "роком царів". Йдеться про хронологічну локалізацію прийняття царського титулу одним з діадохів – Птолемеєм, сином Лага, котрий після смерті Александра міцно закріпився в Єгипті [Arrianus 1923–1958, *156, f. 1*; Marmor Parium 1923–1958, *239b, 11*; Chronicon Oxyrhynchi 1923–1958, *255, 9*; Justinus 1911, *XIII, 4*; Curtius 1963, *X, X*; Pausanias 1973, *I, VI, 2–3*; Flavius 1955, *XII, I*; Nepos 2001, *VII, 3*; Orosius 1889, *III, 23*; Hieronymus 1902, *1963 (114.1)*; Chronicon Paschale 1832, *113.3*; пор., н-д: Hoelbl 2001, *14–20*; Huss W. 2001, *81–191*].

Перш за все варто зробити огляд усіх історичних джерел, які тією чи іншою мірою стосуються зазначеної події. У переважній більшості наративних пам'яток, а саме: "Історичній бібліотеці" Діодора Сицилійського, "Сирійських справах" Аппіана, "Історії Філіппа" Помпея Трога у передачі Юстина, "Життєписі Деметрія" Плутарха, анонімній Гейдельберзькій епітомі і, вірогідно, Хроніках Порфирія та Євсевія [Porphirius 1923–1958, *260, f. 2, 2* = Eusebius 1899, *161*][9] – зазначається, що прийняття Птолемеєм царського титулу було безпосередньою відповіддю на аналогічну акцію Антігона Монофтальма [Diodorus 1884, *XX, 53*; Appianus 1962, *54*; Plutarchus 1875, *18*; Justinus 1911, *XV, 2*; Epitome 1923–1958, *155, f. 1, 7*]. Таким чином, на підставі вищевказаних джерел можна прийти до висновку, що син Лага, подібно до Антігона Монофтальма і Деметрія Поліоркета, став царем у другій половині 306 – на початку 305 року. Разом з тим, згідно з даними демотичних папірусів, епіграфічної Пароської хроніки і т.зв. Александрійського астрономічного канону, початок царювання Птолемея I припадає на 305/304 рік [Marmor Parium 1923–1958, *239b, 23*; Canon regum 1895, *3*; Hagedorn 1986, *68–70*; Lehmann 1988, *6*; також див. нижче].

До середини 80-х років минулого століття, незважаючи на одностайність свідчень переважної більшості наративних джерел, перший з вищенаведених варіантів датування визнавало порівняно небагато науковців [див., н-д: Дройзен 1995, *360–361*; Тарн 1949, *26*; Бенгтсон 1982, *48*; Шофман 1984, *106–107*; пор.: Volkmann 1959, *1621–1622*]. Як правило, дослідники, віддаючи перевагу даним демотичних папірусів і Пароської хроніки, відносили початок царювання Птолемея до 305/304 року [Bevan 1927, *27–28*; Beloch 1927, *155–157*; Samuel 1962, *3–11*; Mueller 1973, *95–101*; Will 1979, *74–76*; item 1984, *57*; Gruen 1985, *253–271*; пор.: Weber 1993, *57 Anm. 3*; Huss 2001, *191 Anm. 747*].

У 1987 році K. Maresch у черговій збірці Кельнських папірусів опублікував документ, котрий містив фрагменти анонімної історії Родосу [P. Koeln, *247*], де, незалежно від історичної традиції, збереженої іншими античними авторами[10], прийняття Птолемеєм царського титулу також безпосередньо пов'язувалося з аналогічною акцією Антігона [Lehmann 1988, *1–17*; Funke 1994, *260–262*]. Ця обставина змусила низку дослідників з більшою довірою поставитися до свідчень інших наративних джерел [Lehmann 1988, *1–17*; Funke 1994, *260–262*; Gehrke 1990, *38–39*; Weber 1993, *56–60*; Hoelbl 2001, *20–22*; Huss 2001, *191*; Malitz 2007, *31*; Adams 2007, *32*; пор.: Chaniotis 2005, *57*]. В результаті поряд із прихильниками ранньої і пізньої хронологічної локалізації початку царювання Сина Лага[11] з'явились дослідники, котрі визнають достовірність як першої, так і другої групи джерел. На думку зазначених науковців, у 306/305 році сина Лага було проголошено македонським басилевсом, а у 305/304-му – короновано як єгипетського фараона [Lehmann 1988, *6–9*; Hoelbl 2001, *20–22*; Huss 2001, *191*; Vandorpe 2010, *160*][12].

На цей момент я також схиляюся до прийняття точки зору останньої, нечисленної, групи дослідників[13]. Справді, обидві групи джерел, зокрема твори античних авторів і демотичні папіруси, мають безпосередній стосунок до вищевказаного епізоду з історії діадохів. Якщо у випадку з папірологічними документами єгипетського походження ця приналежність є недвозначною й очевидною, то ситуація з наративами вимагає додаткового пояснення. Як показали попередні дослідження, розповідаючи про події, пов'язані з т.зв. "роком царів", Діодор, Аппіан, Помпей Трог і Плутарх користувалися історією Ієроніма з Кардії (див. прим. 10), чиє життя й активна діяльність припадають якраз на зазначений період [Mueller 1973, *9–13*; Hornblower 1981, *5–17*]. У свою чергу, фрагмент родоської історії також має у своїй основі більш ранню історичну традицію, пов'язану з облогою цієї острівної держави Деметрієм Поліоркетом, яка мала місце у 305/304 році[14] [Lehmann 1988, *1–17*; Funke 1994, *260–262*]. Разом з тим, якщо так можна висловитися, ці групи джерел не мають між собою будь-якого спільного знаменника. Вони відображають зовсім різні історичні реалії, котрі мали велику вартість і важливе значення лише для чітко окресленої групи людей і натомість не мали жодної цінності для інших сучасників відповідних подій[15]. Для вихідців з еллінізованого світу, до яких належали Ієронім з Кардії та невідомий нам автор родоського першоджерела, а також і їхні читачі, першочергове значення мало набуття Птолемеєм та іншими діадохами статусу греко-македонських царів-басилевсів. Цей політичний акт в очах еллінів повністю

міняв картину тодішньої ойкуменн. Прн цьому факт перетворення єгипетського сатрапа на Царя Обох Земель – фараонв – був для них другорядним і взагалі незначущнм.

У випадку ж із єгиптянамн мн маємо повністю протилежну ситуацію. Проголошення Птолемея басилевсом нічого для них не значило. Для того щоб правитель Єгипту міг у повному обсязі внконувати царські (у першу чергу містнчно-ритуальні) обов'язки, він повннен був статн повноцінним фараоном – живнм втіленням надприродної сутності бога Гора [Winter 1978, *147–148*; Bingen 2007, *18, 29*; Chauveau 1997, *163*; Монте 2000, *259–266*; Thompson 2003, 2005, *112, 114–115*; Schafer 2007, *57, 63–66*; також див. нижче]. Відповідно лише коронування за місцевим обрядом могло перетворити македонянина Птолемея, як перед цнм – македонянина Александра [Pseudo-Callisthenes 1958, *I, 34*; Koenen 1994, *75–76, 80*; Ладыннн 1998, *124, 163–165*; Hoelbl 2001, *21, 77*; Huss 2001, *58, 215*; Matthews, Roemer 2003, *16*; пор.: Mooren 1983, *208*; Schafer 2007, *265*; Vandorpe 2010, *160*], на єдиного можлнвого посереднка між людьмн і небожителямн, котрнй у такий спосіб міг бн гарантувати Країні Нілу процвітання і благоденство. Інакше, згідно з місцевимн релігійннми та суспільно-політнчнимн уявленнями, на Єгнпет чекалн природні і соціальні катаклізмн[16]. Більше того, відсутність у цьому світі реального живого фараона[17] ставала для кожного єгиптяннна серйозною перешкодою на шляху до посмертного відродження у потойбічному світі[18]. Тому не днвно, що свої ділові документи місцеві жителі почали датувати рокамн царювання Птолемея I лише з 304 року, колн снн Лага, вочевидь, коронувався у Мемфісі за єгипетським обрядом [Mooren 1983, *208*; Koenen 1994, *73–80*; Hoelbl 2001, *77–78, 80–81*; Huss 2001, *215*; Monson 2008, *136*; Зелінськнй 2010.2, *78–85*][19].

Проте існує низка досить цікавих заперечень, сформульованих прихильннкамн пізнього датування прнйняття Птолемеєм царського титулу. Серед них можна назватн такі: 1) навряд чн снн Лага зважився б прнйняти титул басилевса після саламінської поразки; 2) колн Птолемей, за словамн Діодора [Diodorus 1884, *XX, 76*], налнсав Селевку, Кассандру і Лісімаху після неадалої єгипетської кампанії Антігона і Деметрія[20], він ие вжив царського титулу ні щодо себе, ні щодо своїх адресатів; 3) свідченню наративних джерел, згідно з якнм усі діадохн набулн статусу басилевсів одразу після відповідного кроку Монофтальма, суперечать інші джерельні дані. Так, останній вавилонський документ, датованнй рокамн правління Александра IV, прнпадає на лютнй 305 року, а перший документ, датованнй роками правління Селевка, – на квітень 304 року. Початок царювання того ж Птолемея, згідно з демотнчнимн папірусамн, Пароською хронікою й Астрономічним каноном, прнпадає на 305/304 рік (днв. внще). У свою чергу, Кассандр, згідно з розповіддю Плутарха, тривалий час не внкористовував царського титулу [Plutarchus 1875, *18*]. Такнм чнном, усі діадохн, з Птолемеєм включно, чекалн на певну подію, котра б дала їм моральне право набути статусу басилевса [Gruen 1985, *257–259, 266–269 not. 24–44*][21]; 4) якщо єгипетський сатрап спочатку став басилевсом, а потім – фараоном, то чому Пароська хроніка – грецьке джерело з грецького острова – прнв'язує воцаріння Птолемея не до першої події, а до другої – важлнвої вннятково для єгиптян [Bennett 2001–2011].

На жаль, більшість із цих контраргументів (днв. нижче), котрі справді заслуговують на увагу, не знайшлн належиої реакції з боку прибічників як раннього, так і подвійного датування. Вниняток становить лише першнй з них. Такі дослідники, як H. Volkmann, O. Mueller, A. Samuel та G. Hoelbl, цілком слушно пов'язують проголошення Птолемея басилевсом не із саламінською поразкою, а з успішною відсіччю, яку дав снн Лага Антігону і Деметрію під час вторгнення останніх до Єгипту [Volkmann 1959, *1261*; Samuel 1962, *8–9*; Mueller 1973, *95–96, 99–100*; Hoelbl 2001, *21*; пор.: Mueller 2009, *23 Anm. 33*][22]. Така реконструкція перебігу "року царів" дозволяє з упевненістю стверджувати, що у другій половнні 306 року справді існувала ситуація, за якої Птолемей міг стати царем внаслідок значної воєнної перемоги. Остання ж умова, на думку більшості дослідників, мала важлнве значення для прнйняття багатьма елліністичннмн днинастамн царського достоїнства [Suda 1928–1935, *beta, 147*; Mueller 1973, *95–96, 101–103, 116–121*; Бнкерман 1985, *13–16*; Austin 1986, *457–458*; Bravo, Wipszycka 1992, *40*; Walbank 1993, *57*; Billows 1995, *21, 89*; idem 1997, *245–246*; Baker 2003, 2005, *275–276*; Chaniotis 2005,

57; Mastrocinque 2005, *108*; Weber 2007, *102*; Eckstein 2009, *249–250, 253–254, 257–258*; Смирнов 2009, *164*]. При цьому такий стан речей був особливо характерним саме для періоду діадохів[23].

Хоча я також схиляюся до цієї точки зору, проте не можу байдуже оминути чи повністю відкинути дещо умоглядну, але разом з тим досить ретельно продуману аргументацію, запропоновану першими дослідниками Кельнського папірусу, на користь безумовної достовірності наративної елліністичної традиції. На думку таких дослідників, як K. Maresch, G. Lehmann, а також G. Weber, єгипетський сатрап прийняв царський титул одразу після аналогічного акту, здійсненого Птолемеєм, незважаючи на нищівну поразку при Саламіні [Lehmann 1988, *6–9*; Weber 1993, *57–58*; пор.: Huss 2001, *191 Anm. 746*]. Зокрема, вищезгадані дослідники зазначають, що такий крок був цілком притаманний синові Лага, котрий неодноразово дублював політичні заходи Птолемея з метою їхньої нейтралізації. Серед подібних дій єгипетського сатрапа німецькі науковці називають проголошення свободи грецьких полісів у 314 році і його спробу одружитися на сестрі Александра Великого Клеопатрі у 309/308 році [Lehmann 1988, *8 Anm. 13*; пор.: Weber 1993, *57*][24]. З точки зору цих дослідників, які при цьому в першу чергу спиралися на зміст відповідного фрагмента Родоської хроніки, прийняття Птолемеєм царського титулу, зроблене одразу слідом за Антігоном, мало на меті саме чергову нейтралізацію чергової акції Птолемея. З допомогою оперативного реагування на дії Антігона син Лага позбавляв останнього будь-яких надій щодо монополізації царської влади, декларував свої права на Єгипет і прилеглі території, а також демонстрував реальним і потенційним союзникам – серед яких, безперечно, були й родоці [P. Koeln, *247*; Diodorus 1884, *XX, 46, 81–82*; Plutarchus 1875, *21*; пор.: Seibert 1969, *227–228*; van Dessel, Hauben 1977, *312–313, 318–322, 328–329, 334–337*; Billows 1997, *166–167*] – свою непереможеність [Lehmann 1988, *7–8*; Weber 1993, *57*]. Разом з тим з огляду на єгипетську коронацію, здійснену у 304 році, у рамках якої Птолемей намагався наслідувати не лише фараонів, а й Александра (див. нижче), зазначені дослідники інтерпретують проголошення сина Лага басилевсом у 306 році лише як вторинне явище тактичного характеру [Lehmann 1988, *9*; Weber 1993, *57*].

Таким чином, за будь-яких обставин морська поразка єгипетського сатрапа у битві при кіпрському Саламіні не могла бути перешкодою для прийняття ним титулу басилевса у 306 році.

Тепер варто розглянути інші докази на користь неможливості проголошення Птолемея царем до його єгипетської коронації. Другий контраргумент, який базується на розповіді Діодора, на мій погляд, є не досить коректним. У 76-му параграфі XX книги своєї "Історичної бібліотеки" сицилійський автор, зокрема, писав: "Він [Птолемей] також написав до Селевка, Лісімаха і Кассандра про свої успіхи і про багатьох, які до нього перебігли [від Антігона]" [Diodorus 1884, *XX, 76, 7*]. Перш за все слід відзначити, що на момент написання зазначених листів (кін. 306 року) жоден з вищезгаданих адресатів сина Лага ще не отримав царського статусу. На цю обставину, до речі, вказував в іншому контексті й сам автор зазначеного контраргумента E. Gruen (див. вище). Також слід мати на увазі, що ми маємо справу не з процитованими листами Птолемея до інших діадохів, а лише зі стислим узагальнюючим переказом їхнього змісту. Зрештою, автор "Історичної бібліотеки", говорячи про успіхи сина Лага, з-поміж іншого міг мати на увазі й надання йому титулу басилевса, про що письменник вже розповідав вище. Разом з тим нам відомо, з якою вибірковістю Діадор використовував свої джерела, зокрема згадану вище історію Ієроніма з Кардії. Переказуючи зміст творів своїх попередників, він з легкістю опускав деталі, котрі з його точки зору були зайвими [пор.: Simpson 1954, *25–26*; idem, 1959, *370–379*; Rosen 1967, *41–42, 49, 82*; Wheatley 1998, *264*]. Більше того, сицилійський історик взагалі досить вільно оперував титулатурою фігурантів свого твору. З одного боку, він далеко не завжди вказує на царське достоїнство діадохів, розповідаючи про події, що відбулися після "року царів" [Diodorus 1884, *XX, 54–113*][25]. З другого боку, письменник, розповідаючи про перше підкорення Птолемеєм Киренаїки у 322–321 році[26], по суті, назвав його володарем царства [ibid., *XVIII, 21*], тоді як у цей час син Лага аж ніяк не міг носити титулу басилевса.

Отже, як бачимо, існує декілька пояснень відсутності у зазначеному проході Діодора царських титулів перед іменами Селевка, Лісімаха, Кассандра і самого Птолемея[27].

Третій контраргумент певною мірою є своєрідним доповненням і підкріпленням другого. На думку прибічників пізнього датування прийняття Птолемеєм царського титулу, зі змісту відповідних наративних джерел можна зробити висновок, що Селевк, Лісімах і Кассандр почали йменувати себе басилевсами одразу після сина Лага. Це ж, з огляду на свідчення Діодора (див. вище) і дані інших джерел, могло статися лише у 304 році.

Як і в попередньому випадку, перш ніж відповідати на зазначене положення прибічників пізнього датування, варто навести відповідні пасажі Діодора, Помпея Трога/Юстина, Аппіана і Плутарха.

1. За словами сицилійського історика: "2. Коли Антігон почув про перемогу... він приймав діадему і з того часу почав використовувати царський титул... 3. Однак Птолемей, не впавши у відчай після своєї поразки, також прийняв діадему і почав йменуватися царем. 4. І таким же чином, конкуруючи з ними, решта можноаладців також назвали себе царями: Селевк, який нещодавно отримав верхні сатрапії, і Лісімах та Кассандр, котрі зберегли надані їм області" [ibid., *XX, 53, 2–3*].

2. Як пише Юстин: "Антігон... наказав народові йменувати царем себе і свого сина Деметрія. Також і Птолемей, щоб користуватися не меншою пошаною серед підданих, отримав від свого війська цареьке найменування. Дізнавшися про це, Кассандр і Лісімах також присвоїли собі царське достоїнство" [Justinus 1911, *XV, 2, 10*].

3. Аппіан про зазначені події розповідає так: "...Військо проголосило їх обох, Антігона і Деметрія, царями... І Птолемея його власне військо проголосило царем, щоб, незважаючи на поразку, він нічим не поступався своїм переможцям. Так їм обом одночасно вдалося досягти того ж самого, тільки з різних причин. За ними одразу пішли й інші, й усі вони із сатрапів стали царями" [Appianus 1962, *54*].

4. Плутарх, у свою чергу, зазначає: "Тоді народ вперше проголосив Антігона і Деметрія царями... Тоді Єгипет підніс царський титул Птолемею, щоб ніхто не вирішив, буцімто переможені втратили мужність і впали у відчай, а дух суперництва примусив наслідувати цей приклад й інших наступників Александра" [Plutarchus 1875, *18*].

Перше, що впадає у вічі при аналізі вищенаведених чотирьох фрагментів, це чіткий поділ процесу прийняття діадохами царського достоїнства на три окремі етапи: 1) проголошення царями Антігона і Деметрія; 2) прийняття царського титулу Птоломеєм; 3) набуття царського достоїнства Селевком, Лісімахом і Кассандром[28]. При цьому, судячи зі змісту зазначених пасажів, ці три етапи були відділені один від одного певними проміжками часу. Якщо неупереджено подивитися на ці тексти, то можна прийти до висновку, що ці проміжки часу могли бути досить незначними не лише між другим і третім етапом, на що вказують прибічники пізнього датування, а й між першим і другим етапом, що зазначені дослідники категорично заперечують (див. вище). Звичайно, такий підхід до інтерпретації текстів відповідних античних авторів не можна вважати коректним. На мій погляд, більш коректно буде припустити, що у цьому випадку ми маємо справу з порівняно однаковими відрізками часу. Незначними ж ці часові проміжки видавалися давнім письменникам лише з огляду на 3–5 століть, котрі відділяли їх від "року царів" [Источниковедение 1982, *45, 49, 99, 160*; Billows 1997, *342, 349*; Габелко 2006, *20–22*]. Особливо яскраво це видно на прикладі розповіді Аппіана, для якого прийняття царського титулу Антігоном і Птолемеєм відбулося одночасно (див. вище)[29], що ні в якому разі не могло відповідати дійсності. З другого ж боку, ці часові інтервали не повинні бути занадто відчутними, що дозволяло античним авторам розглядати "рік царів" як єдине цілісне явище.

Таким чином, викладення подій у творах Діодора, Аппіана, Помпея Трога/Юстина і Плутарха цілком дозволяє припустити, що Птолемей був проголошений царем у грудні 306 року, внаслідок невдалого завершення єгипетської кампанії Монофтальма, тобто приблизно через півроку після останнього (див. вище)[30]. Селевк же, Лісімах і Кассандр прийняли царський титул (не обов'язково одночасно [Mueller 1973, *101–103*; Бикерман 1985, *13*; Gruen 1985, *258–259, 267–269 not. 40–44*; також див. прим. 8] і в зазначеній послідовності [Mueller 1973, *103*]) протягом наступного 305 року. Terminus post quem

для третього етапу "року царів" припадає на початок першого року офіційного царювання Селевка Нікатора за вавилонським царським списком. Тобто на березень/квітень 305 року [Sachs, Wisemann 1954, *205*; Mueller 1973, *101–102*; Hadley 1974, *52*; Бенгтсон 1982, *73*; Gruen 1985, *258–259, 267 not. 40–41*; Lehmann 1988, *9 Anm. 16*; Sherwin-White, Kuhrt 1993, *22–23*][31]. Terminus ante quem – на середину літа 304 року, коли завершилась облога Родосу Деметрієм Поліоркетом[32].

Закінчення в наступному числі журналу

---

[1] Щиро дякую моїм друзям і колегам: І.А. Ладиніну (Москва), Ю.Н. Кузьміну (Самара), О.Л. Габелку (Казань), А.Є. Демідчику (Новосибірськ), О.В. Сафронову (Москва) й О.О. Ільїну-Томичу (Москва) – за поради та надіслані матеріали. Звичайно, що відповідальність за всі висновки, зроблені у рамках цього дослідження, несу винятково я.

[2] З приводу цього терміна див., н-д: [Mueller 1973; Самохина 1988, *44–51*].

[3] Оскільки всі події, згадувані у цій роботі, відбулися до Різдва Христового, помітка "до Р.Х." надалі опускатиметься.

[4] Свого часу W. Tarn висловив припущення, згідно з яким Геракл, убитий у 309 році Полісперхонтом, був самозванцем [Tarn 1921, *18–28*; пор.: Adams 1974, *144–145*; Will 1984, *54*; Walbank 1993, *54–55*; Carney 1988, *385 not. 1*].

[5] Щодо датування вищевказаних подій див., н-д: [Adams 1974, *90–91, 144–148*; Will 1984, *44, 51, 54*; Hammond, Walbank 1988, *140, 165–168*; Braund 2003, 2005, *24, 27*].

[6] З приводу перемоги Деметрія Поліоркета над Птолемеєм у морській битві при кіпрському Саламіні див.: [Marmor Parium 1923–1958, *239b, 21*; Diodorus 1884, *XX, 46–53, 82*; Appianus 1962, *54*; Pausanias 1973, *I, VI, 6*; Plutarchus 1875, *15–17*; Polyaenus 1899, *IV, VII, 7*; Trogus 1956, *XV*; Justinus 1911, *XV, 2*; Hieronymus 1902, *1712*; Orosius 1889, *III, 23, 39*; Seibert 1969, *190–207*; Hauben 1977, *266*; Will 1984, *56*; Billows 1997, *152–156*; Hoelbl 2001, *20*; Huss 2001, *182–184*; Schuffert 2005, *304*].

[7] Стосовно певних сумнівів щодо тодішніх імперських амбіцій Монофтальма див.: [Gruen 1985, *259–263, 269–271 not. 45–62*; Billows 1997, *156–161*].

[8] Проте не виключено, що Кассандр офіційно прийняв царський титул дещо пізніше. Можливо навіть, у 302 або 301 році [Adams 1974, *161–162*; Gruen 1985, *259, 268–269 not. 42–44*; пор.: Braund 2003, 2005, *29*].

[9] З приводу проблеми визначення першого року царювання Птолемея I, згідно з даними Порфирія/Євсевія див.: [Huss 2001, *191 Anm. 748*], а також сторінку, присвячену Птолемею I, в рамках електронного проекту Egyptian Royal Genealogy [Bennett 2001–2011].

[10] На думку більшості дослідників, відповідні пасажі з творів Діодора, Аппіана, Помпея Трога/Юстина і Плутарха базуються на свідченнях одного й того самого автора: вірогідно, на розповіді сучасника й очевидця подій періоду діадохів – Ієроніма з Кардії [Samuel 1962, *8*; Mueller 1973, *9–15, 79–83, 94–95*; Gruen 1985, *257, 266 not. 26*; пор.: Lehmann 1988, *2 Anm. 3, 6 Anm. 10*; Wiemer 2002, *83*; також див.: Hadley 1969, *142–152*], тоді як вищезгаданий папірусний фрагмент має яскраво виражене родоське коріння [Lehmann 1988, *1–17*; Funke 1994, *260–262*; Billows 1997, *352–353*; Huss 2001, *191 Anm. 747*].

[11] Останні й досі превалюють [Bingen 2007, *24*; Walbank 1993, *55*; Bravo, Wipszycka 1992, *28*; Koenen 1994, *73–79*; Billows 1997, *160–161, 170*; Manning 2003, *44*; Braund 2003, 2005, *29*; Bennett 2001–2011].

[12] Цікаво, що до схожого висновку свого часу прийшов вже A. Bouche-Leclercq [Bouche-Leclercq 1903–1907, *71–72*].

[13] Ще на момент виходу моєї монографії, присвяченої зміцненню влади перших Птолемеїв, я дотримувався другого, найпоширенішого, варіанта хронологічної локалізації прийняття Птолемеєм царського титулу [Зелінський 2010.1, *466 прим. 121*].

[14] Про облогу Родоса Деметрієм Поліоркетом див.: [Marmor Parium 1923–1958, *239b, 23*; Diodorus 1884, *XX, 81–88*; *91–100*; Trogus 1956, *XV*; Vitruvius 1912, *X, 16*; Plutarchus 1875, *19–22*; Pausanias 1973, *I, VI, 6*; *VIII, 6*; Polyaenus 1899, *IV, VI, 16*; Athenaeus 1887, *V, 206d*; пор.: Niese 1893, *324–333*; Beloch 1927, *156–157*; Billows 1997, *166–170*; Huss 2001, *188–190*; Wiemer 2002, *78–96*].

[15] Схожу думку, хоча й у дещо іншому контексті, висловив J. Bingen [Bingen 2007, *29*].

[16] У випадку фараонівського Єгипту класичним прикладом для подібної ситуації можна вважати соціальні й політичні негаразди, що призвели до виникнення в історії Країни Нілу т.зв. першого перехідного періоду. Як можна прийти до висновку на підставі аналізу "Пророцтва

Неферті", єгиптяни вбачали основну причину своїх нещасть у неспроможності тодішніх фараонів забезпечити своїй державі прихильність богів, яка у першу чергу мала проявлятись у високому розливі Нілу [Пророчество Нефертн 1978; пор.: Ладынин 2002, *157–159*; він же 2005, *234–238*; Демидчик 2007, *110–117*]. На підставі ж "речення Іпувера" можна прийти до висновку, що невиконання фараонами своїх державних і ритуалістичних обов'язків призвело, на думку єгиптян, і до негараздів другого перехідного періоду [Реченне Ипувера 1978; пор.: Willems 2010, *83*; Ильин-Томич, Сафронов 2010, *3–22*].

[17] Згадаймо, що після загибелі Александра IV у 310 році (див. вище) єгиптяни протягом більш ніж п'яти років не мали жодного, бодай формального, фараона (див. прим. 18).

[18] На думку І.А. Ладиніна, висловлену в рамках доповіді "Seditio Domestica (Iust. XV. 1) 245 г. до н.э. и его место в истории египетского эллинизма", зробленої на Ломоносовських читаннях у квітні 2007 року (я дуже вдячний автору за можливість ознайомитися з рукописом цієї доповіді), яскравий приклад спроби створити альтернативні умови для відродження у потойбічному світі можна віднайти у гробниці верховного гермопольського жерця Петосиріса. Іван Андрійович звертає увагу на застосування у гробниці гермопольського жерця дуже архаїчної практики створення т.зв. "світу-двійника" [пор.: Большаков 2001, *197–224, 235 прим. 12*], замість традиційного зображення небіжчика в оточенні богів. Російський дослідник пояснює цю обставину сумнівами єгиптян стосовно легітимності останніх Аргеадів і перших Птолемеїв як фараонів і, відповідно, неупевненістю у спроможності македонських правителів бути повноцінними посередниками-ритуалістами між небіжчиком і небожителями [див. також: Ладынин 2004, *157–158*]. Проте, на мою думку, ця та інші спроби заміщення у схемі різних релігійних ритуалів постаті фараона на постаті різних представників місцевого пантеону, а то й на постать самої особи, зацікавленої у проведенні зазначеного ритуалу [Тураев 2002, *581–582*; Trigger 2006, *295–296, 298–299*; а також Ладынин 2004, *157–158*], пояснюються неупевненістю жителів Країни Нілу у реальному існуванні того чи іншого Царя Обох Земель у світі живих. Особливо це стосується ситуації, пов'язаної з фіктивним правлінням Александра IV, чиє ім'я значиться у єгипетських документах протягом кількох років після його фізичної смерті [пор.: Bevan 1927, *28*; Volkmann1959, *1261–1262*; Samuel 1962, *4–11*; Gruen 1985, *254, 258, 266 not. 29–30*; Lehmann 1988, *6–9*; Koenen 1994, *73–79*; Hoelbl 2001, *20–22*; Huss 2001, *191*; Braund 2003, 2005, *27*; Bennett 2001–2011]. На іншу, менш відому, фікцію правління вже мертвого фараона вказує певний демотичний папірус, датований 8-м роком Філіппа Арридея (січень/лютий 316 року). Разом з тим цього царя було вбито ще у листопаді 317 року (див. вище). Перший же відомий нам єгипетський папірус, позначений роком царювання Александра IV, датується квітнем 316 року [пор.: Ладынин 2000, *182*].

[19] Відверті сумніви стосовно єгипетської коронації перших трьох Птолемеїв, а також і самого Александра (див. вище) останнім часом висловили S. Stephens, A. Mori та S. Mueller [Stephens 2003, *14 not. 33*; Mori 2008, *21 not. 14*; Mueller 2009, *173–175*].

[20] Щодо невдалої єгипетської експедиції Монофтальма див.: [Diodorus 1884, *XX, 73–76*; Plutarchus 1875, *19*; Pausanias 1973, *I, VI, 6*; Seibert 1969, *207–224*; Hauben 1977, *266*; Will 1984, *56*; Billows 1997, *162–165*; Hoelbl 2001, *20*; Huss 2001, *185–187*; Schuffert 2005, *304*].

[21] Хоча E. Gruen сформулював зазначені заперечення ще до публікації Кельнського папірусу, проте, на думку прибічників пізнього датування, поява фрагментів Родоської хроніки жодним чином не спростовує положення, свого часу запропоновані американським дослідником [пор.: Bennett 2001–2011].

[22] При цьому A. Samuel і O. Mueller вважали, що син Лага прийняв царський титул не одразу після відступу напасників, а лише восени 305 року [Samuel 1962, *8–9*; Mueller 1973, *99–100*]. Зокрема, останній дослідник пояснював зазначену хронологічну реконструкцію гіпотетичним небажанням Птолемея спровокувати Антігона на повторну експансію до Єгипту [Mueller 1973, *99–100*]. Проте подібна побудова залишається умоглядною. Все-таки з огляду на піднесений настрій, який переживали єгипетський сатрап, його оточення і військо після перемоги над наймогутнішим з діадохів [Diodorus 1884, *XX, 76*], логічніше буде припустити, що Птолемей не став зволікати і нехтувати таким ідеальним моментом для прийняття царського титулу.

[23] Звичайно, вже у III столітті в елліністичних монархіях на перше місце вийшов чинник внутрішньодинастичного престолоуспадкування [пор.: Mueller 1973, *115–116*; Бикерман 1985, *16–18*]. Окрім цього, О.Л. Габелко переконливо довів, що, починаючи з цього ж III століття, альтернативним шляхом для набуття царського достоїнства, особливо у випадку малоазійських династів, стало одруження на представницях провідних елліністичних царських домів [Габелко 2005, *86–106*; він же 2006, *467–474*].

[24] З приводу проголошення Антігоном і Птолемеєм свободи грецьких полісів під час III війни діадохів див.: [Diodorus 1884, *XIX, 61–62*; Will 1984, *47–48*; Billows 1997, *116–117*; Самохина 2005, *204–205*]. Стосовно спроби сина Лага одружитися з Клеопатрою див.: [Diodorus 1884, *XX, 37*;

Seibert 1969, *186–188*; Бенгтсон 1982, *47*; Carney 1988, *401–404*; Whitehorne 1994, *65–69*; Billows 1997, *144–147*; Huss 2001, *176–179*].

[25] Зрештою, ця обставина видається цілком прийнятною і зрозумілою. Діодор після розповіді про прийняття діадохами царського титулу не мав необхідності кожного разу нагадувати про це своїм читачам.

[26] Про перше підкорення Птолемеєм Киренаїки див.: [Marmor Parium 1923–1958, *239B, 10–11*; Diodorus 1884, *XVIII, 21*; Arrianus 1923–1958, *f. 9, 16–19*; Justinus 1911, *XIII, 6*; Hoelbl 2001, *14*; Huss 2001, *99–101*].

[27] При цьому не має ніяких підстав ототожнювати лист Птолемея до Селевка, згаданий Діодором, із жартівливим листом, процитованим Лукіаном [Lucianus 1959, *10*], як це робить S. Huss [Huss 2001, *187 Anm. 717*]. Хоча у цьому документі царський титул є відсутнім перед іменами обох вищевказаних діадохів, ніщо не вказує на те, що його було написано вже після т.зв. "року царів").

[28] По суті, таких етапів було не 3, а 4, оскільки після прийняття царського титулу соратниками Александра таку саму акцію за їхнім прикладом здійснив сиракузький тиран Агатокл [Diodorus 1884, *XX, 54*; Mueller 1973, *122–124*; Meister 1984, *405*; Huss 2001, *203*], а згодом і низка інших династів, які не входили до числа діадохів Александра Великого [Mueller 1973, *124–127*].

[29] Оскільки Аппіан говорить про прийняття царського титулу Антігоном і Птолемеєм як про події, котрі відбулись одночасно, а про набуття царського статусу іншими діадохами як про річ, яка сталася одразу після цього [Appianus 1962, *54*], можна припустити, що інтервал між першим і другим етапами був дещо коротший, аніж проміжок між другим і третім.

[30] Існує припущення, що Антігон прийняв царський титул навіть не алітку, а навесні 306 року [пор.: Gruen 1985, *258, 267 not. 31*].

[31] E. Bickerman помилково відніс початок офіційного царювання Селевка до 304/303 року [Bickerman 1943–1944, *73–76*; пор.: Sachs, Wisemann 1954, *205*].

[32] В усякому разі, у контексті цієї події Діодор іменує царями Кассандра і Лісімаха [Diodorus 1884, *XX, 100*; Mueller 1973, *102–103*; пор.: Gruen 1985, *268–269 not 44*].

Я.В. Пилипчук

КИПЧАКИ НА КОРДОНАХ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ
(кінець XI – початок XIII ст.)

Одним з найбільш актуальних питань історії кипчаків та куманів є їхня участь війнах Асенідів проти Візантійської імперії. Вона традиційно розглядається у контексті румунської, болгарської та візантійської історії. Але попри те, що багато дослідників торкалися цієї проблеми, досі залишається нез'ясованою етнічна належність вождів болгарського повстання – Петра та Асеня.

У 1078 р., за свідченнями Георгія Скіліци-Кедріна, Михайла Гліки та Михайла Атталіоти, Никифор Василакі найняв куманів та печенігів, для того щоб захопити престол [Пріцак 2008, *34*; Spinei 2009, *116*; Berend 2001, *69*; Spinei 1986, *93*; Yücel 2002, *636*; Diaconu 1970, *110–111*; Гърцки извори... 1965, *192–194, 338–340*; Гърцки извори... 1980, *122*]. У 1088 р. кумани виступали як союзники правителя одного з міст держави ромеїв Татуша [Пріцак 2008, *35*; Kurat 1937, *169–175*; Tryjarski 1975, *518*; Diaconu 1978, *37*; Curta 2006, *301*; Yücel 2002, *638*].

Об'єднання кипчаків, на чолі якого стояв Боняк, брало активну участь у балканській політиці. Вперше Боняк згадувався під час подій 1091 р. Тоді він разом із Тогортаком (Тугоркан, Тогрі-Тархан) відгукнувся на пропозицію Олексія Комніна і здобув перемогу над печенігами під Левунніоном [Пріцак 2008, *35, 244–245*; Stoyanow 2002, *681*; Kurat 1937, *214–227*; Tryjarski 1975, *519*; Kurat 1972, *98*; Gökbel 2002, *649*; Curta 2006, *301*; Spinei 2009, *121*; Spinei 1986, *94*; Yücel 2002, *640*; Diaconu 1970, *133*; Pritsak 1976, *25*]. Проте відносини між ромеями та кипчаками відпочатку були напруженими. Анна Комніна приписує кипчакам жадібність і зверхність [Комнина 1965, книга 8, параграф 4–5]. Своєю чергою, кипчаки мали підстави побоюватись за те, що ромеї використають їх проти печенігів, а потім нападуть на ослаблених переможців. Кипчаки поставили Олексію Комніну ультиматум, вказавши, що битва буде у будь-якому разі. Вони порівняли печенігів з вовками, а ромеїв з баранами [Комнина 1965, книга 8, параграф 5]. Відразу ж після перемоги кумани відступили до Дунаю. Анна Комніна приписує намір перебити скіфів (печенігів) Синесію, зазначаючи, що сам василевс Олексій був проти страти печенігів і бажав винагородити куманів [Комнина 1965, книга 8, параграф 6]. Але кипчаки, мабуть небезпідставно, трималися на відстані від табору ромеїв, побоюючись нічної атаки. Окрім того, у ромеїв перебували заручники, які були гарантією того, що кипчаки не будуть спустошувати села та міста на зворотному шляху [Комнина 1965, книга 8, параграф 6].

Кордон кумаиів з Візантійською імперією проходив по Дунаю [Расовский 1938, т. 10, *159*]. Поблизу Куманського броду розташовувалось місто Відін [Stoyanow 2002, *682*; Diaconu 1978, *59*; Расовский 1938, т. 10, *159*]. Кипчаки за течією Дунаю здійснили напад на міста Дімніці та Дрістру (Силістрію) [Бибиков 1981, *117*; Гърцки извори... 1968, *226*; Гърцки извори... 1972, *226–227*]. Про існування кипчацьких вождівств у Подунав'ї нам мало що відомо, але з даних слов'янських літописів ми знаємо про існування "дунайських половців", проти яких у 1116 р. здійснив похід Володимир Мономах [Ипатьевская... 1962, *284*; Diaconu 1978, *59–60*]. Ще за два роки до цього кумани напали на Відін [Stoyanow 2002, *682*; Diaconu 1978, *59*].

До того ж місцевих кипчаків мала послабити міграція берендеїв до Угорщини у 1122–1123 рр., оскільки переселення відбулося через їхні землі [Ипатьевская 1962, *286*; Маркварт; Бибиков 1981, *98–112*; Князький 1988, *24*]. Поразки від угорців, русів та берендеїв

мали значно послабити це плем'я. Серед наймогутніших племен Дашт-і Кипчак XII–XIII ст. немає згадки про них. Можна припустити, що внаслідок подій першої чверті XII ст. вождівство "дунайських половців" розпалося. М. Бібіков, Е. Триярський та В. Стоянов, описуючи похід кочівників проти ромеїв у 1122 р., вважають нападників не куманами, а печенігами [Бибиков 1981, *101–112*; Stoyanow 2002, *682*; Tryjarski 1975, *519*; Spinei 1986, *91, 99*; Yücel 2002, *641*]. Кочівники, які напали на Візантію, були названі Михайлом Сирійським команами, і, за його даними, у 1123 р. їх переміг цар Іване (Іоанн Комнін), але перед тим вони захопили місто Гарван у Добруджі [Маркварт; Diaconu 1978, *62–71*]. У грецьких джерелах вказано, що кочівники виступили проти імператора Іоанна Комніна [Гърцки извори... 1968, *209–210*]. Іоанн Кіннам та Феодор Скутаріот повідомляли, що супротивниками василевса були "скіфи" [Гърцки извори... 1968, *209–210*; Гърцки извори... 1972, *222*]. У нордичних сагах супротивниками варязької дружини Комнінів названо печенігів [Пріцак 2003, *83–85*]. Супротивником печенігів був названий Кіралякс, тобто Кір Олексій (Олексій Комнін). На нашу думку, цю бнтву можна зіставити з битвою під Левуніоном. "Скіфи", згадані при описі подій 1122 р., – це не обов'язково печеніги. Швидше за все, це загальний етнонім для позначення євразійських кочівників. Очолювати рух племен до кордонів Угорського королівства та Візантійської імперії мали саме байандури.

Після подій 20-х рр. XII ст. байандури не зникають як політична сила у Східній Європі. Михайло Сирієць вважав їх куманами, одним із племен тюрків, не використовуючи до них будь-якого іншого означення. Цікаво, що навіть у Північно-Східній Русі існували поселення берендеїв [Маркварт; Плетнева 1990, *74*]. Привести їх туди могли тільки Юрій Довгорукий та його нащадки. Не зникли вони і на Півдні. Їхні поселення були у Пороссі [Плетнева 1990, *79–80*]. Берендеї служили у війську Великого київського князя та здійснювали походи проти інших кипчаків [Плетнева 1990, *79*]. Частина колишніх підданих Боняка переселилася до Угорщини під керівництвом вождя Татара [Шушарин 1997, *336*; Князький 1988, *24*]. Проте сам Боняк продовжував бути впливовим вождем у степах. Політичні мігранти з Візантійської імперії шукали підтримки саме у нього. Він як видатний полководець, який майже завжди перемагав, користувався в очах кочівників беззаперечним авторитетом. Подібно більш раннім вождям, Боняк виступав і як головний жрець. Після поразки, завданої Володимиром Мономахом, віра у сприянні йому Неба похитнулася. Окрім того, прибутки від набігів на Русь значно зменшувались, а отже, складно було утримувати боєздатну дружину воїнів, і, відповідно, авторитет хана почав занепадати. Внаслідок цього частина підданих відкочувала разом із берендеями на Балкани та до Угорщини.

Слов'янські джерела середини XII ст. згадують про присутність у регіоні кипчацького вождя Башкорда. Проте він вже не був достатньо сильним для того, щоб домогтися в Івана Берладника пограбування земель Пониззя [Плетнева 1990, *103–105*; Ипатьевская... 1962, *497–502*]. Походи ж кипчаків проти Візантійської імперії у 1148-му та 1160 рр. мали характер локальних набігів [Бибиков 1981, *117–121*; Stoyanow 2002, *682*]. Коли Мануїл Комнін пройшов їхніми територіями, для того щоб атакувати Угорщину, місцеві кипчаки не наважувались дати йому бій. Початок війни 1148 р. був зумовлений нападом "скіфів" на Дністру (Силістрію). Про це вторгнення, окрім Іоанна Кіннама, повідомляв Іоанн Цец [Бибиков 1981, *117*; Гърцки извори... 1968, *226*; Гърцки извори... 1972, *226–227*]. Феодор Продром стверджував, що Мануїл Комнін у той же час переміг франків та островитян (хрестоносців та сицилійських норманів) [Бибиков 1981, *117–118*].

На думку А. Большакова-Гімпу, події відбувались на північ від Дунаю, у регіоні між Серетом та Берладдю, а П. Нестурель відносить ці події до території Олтенії [Бибиков 1981, *118*]. Ромеї в 1148 р. захопили у полон Лазаря (одного з куманських вождів) поблизу Тенуормона [Diaconu 1978, *78–89*; Spinei 1986, *95*; Гърцки извори... 1968, *227*]. Тенуормон розташований на північ від Дунаю, на околиці куманських кочів'їв. На нашу думку, за наявності потужного флоту ромеї могли переправитися через Дунай у будь-якому місці. Походи куманів у район Відіна, швидше за все, пов'язані, з союзом із волохами.

Участь куманів у візантійсько-угорській

війні датується дослідниками по-різному. Так, М. Бібіков вважає, що ці події відбулися навесні 1152 р. Д. Расовський припускав, що вони мали місце у 1154 р. Ф. Шалапдон взагалі відносив їх до 1155 р. [Бибиков 1981, *120*]. Наступний похід відбувся у 1160 р. За свідченнями Іоанна Кіннама, кумани напали на візантійське прикордоння, коли Мануїл перебував у поході проти румських турків. Внаслідок цього нападу василевс був вимушений повернутися до Европи, але, коли кочівники дізналися про просування його військ до Дунаю, вони відійшли назад у степи [Бибиков 1981, *121*; Гърцки изворн... 1968, *247*]. Те, що куманн не надто виявляли свою активність, зовсім не означає, що вони відкочували з Нижнього Подунав'я. Велика кількість їх осіла на території Болгарії та Македонії [Stoyanow 2002, *682*].

У візантійських джерелах згадувались два брати – Петро та Асень – засновники Другого Болгарського царства. При цьому візантійський хроніст зазначає, що волохи раніше звалися мізами [Хоннат 1862, Царствованне Исаака Ангела; Гърцки изворн... 1972, *243–246*]. Своєю чергою, Георгій Акрополіт ототожнював повстанців із болгарами [Акрополит 1863, *21–22*]. Щодо етнічної належності Петра та Асеня досі точиться дискусія. Асеніди (Асені), на думку багатьох румунських вчених, були волохами, а отже, романцями. Ця точка зору була висловлена засновником державницької школи румунської історіографії Н. Йоргою [Литаврин 1960, *430, прим. 9*]. Вона дістала поширення й у працях П. Нестуреля [Литаврин 1960, *430, прим. 9*]. В. Спіней вважає Петра та Асеня волохами [Spinei 2003, *272*]. Серед російських вчених румунську точку зору щодо походження Асенідів прийняв А. Васильєв [Васильев, т. 2, глава 1, параграф 9]. В. Спіней стверджує, що волохи мешкали по обидві сторони Дунаю, що підтверджується даними писемних джерел та археології [Spinei 1986, *30*].

Зважаючи на те, що Робер де Кларі та Жоффруа де Віллардуен називали болгарського царя Калояна Іоаннісом Валаським, логічно припустити, що Волощиною (Валахією) Робера де Кларі була територія Другого Болгарського царства [Клари 1986, глава CVI, CXII, CXVI; Виллардуэн 1993, *глава* 333, 350, 352, 354, 386, 387, 389, 404, 412, 424, 459, 472]. Про співпрацю куманів та волохів повідомляла Анна Комніна [Комнина 1965, книга 10, параграф 2]. Рашид ад-Дін називав Болгарію країною Улакут [Тизенгаузен 1941, *38*]. Це означення Болгарії було запозичено ним з хроніки Вардапета Вардана. Вірменський хроніст вказував, що Ulakhatz сусід Русі [Spinei 1986, *59*].

Проблема походження Асенідів набула політичного забарвлення, та дискусія щодо неї інколи була далекою від суто наукового характеру. Румунські дослідники прагнули підкреслити те, що Друге Болгарське царство було більше романською державою, ніж болгарською [Литаврин 1960, *431, прим. 9*]. Теоретичною базою для цього твердження були дані Нікіти Хоніата та східних джерел [Хоннат 1862, Царствованне Исаака Ангела; Тизенгаузен 1941, 38; Spinei 1986, *29–59*]. Учасники хрестових походів називали Друге Болгарське царство землею волохів та болгар [Кларн 1986, *глава* CVI, CXII, CXVI; Виллардуэн 1993, глава 333, 350, 352, 354, 386, 387, 389, 404, 412, 424, 459, 472].

При цьому необхідно враховувати, що Велику Валахію Вільгельма Рубрука не можна ототожнити з князівством Валахія. У візантійських документах згадувалися Βλαχια μεγαλη та Βλαχια μικρα, локалізовані дослідниками у Фессалії та Етолії відповідно. За правління Івана Асеня II "Велика Валахія" грецьких джерел входила до складу Другого Болгарського царства [Vasary 2005, *31*]. "Малою Булгарією" Вільгельм Рубрук називав землі Другого Болгарського царства, оскільки францисканці та Юліан називали "Великою Булгарією"' Волзьку Болгарію [Рубрук 1957, *89*; Карпини 1957, 47–48; Анниский 1940, *80–81*]. "Склавонія" – це загальне позначення земель слов'ян, яке походить від Склавіній візантійських джерел [Рубрук 1957, *89*; Пріцак 2003, *804*]. При цьому необхідно зауважити, що Рубрук при описі своєї подорожі місця, у яких не бував, описував за даними класиків, таких як Ісидор [Рубрук 1957, *106, 120*]. Таким чином, Мала Болгарія, Валахія та Склавонія – це не що інше, як позначення трьох основних етнічних груп не у Другому, а у Першому Болгарському царстві. Францисканець мало знав і про походження волохів і вважав їхньою батьківщиною

землі у Волзько-Уральському регіоні, припускаючи, що волохи, як угорці та булгари, прийшли у Центрально-Східну Європу зі сходу [Рубрук 1957, *120*]. Враховуючи все це, нам необхідно дуже критично ставитись до свідчень Вільгельма Рубрука про те, що монголи підкорили усю Скіфію до Істру (Дунаю) [Рубрук 1957, *91*].

Численним було романське населення Балканського півострова, яке мешкало у Македонії та Фессалії. Після падіння Константинополя у Фессалії утворилась держава, відома сучасникам під назвою "Великої Валахії" [Vasary 2005, *30–31*]. Веніамін Тудельський вказував, що волохи були скотарями, вправними воїнами та бунтівним населенням [Вениамин Тудельский 2004].

М. Дьоні ж вважав, що етнонім "волох" позначав поліетнічне населення Балканського півострова, яке не можна було віднести до слов'ян або греків [Литаврин 1960, *433*]. В. Королюк стверджував, що назва "Волоська земля" була перенесена на територію Мунтенії у XIV ст. [Коновалова 1991, *90*]. Щодо державності східних романців, то цей аспект майже не висвітлений у писемних джерелах. Перша згадка про романські князати міститься у "Звершеннях угорців" Угорського Аноніма. Останній згадував, що Тетеню (Тухутуму) протистояв вождь Гелоу, який керував волохами (blasii) та склавами (sclavi) [The Gesta Hungarorum 2008, Chapter 24; Spinei 2009, *60, 73, 92*]. Це вождівство було розташоване у Трансільванії. Там само мали розташовуватись володіння вождівства Менуморта [The Gesta Hungarorum 2008, Chapter 11, 20; Spinei 2009, *73*].

Окрім ромеїв, слов'ян та угорців, волохи були відомі й східним народам. Муттахар ал-Макдісі поряд із західним кордоном розселення тюрків локалізував народ валаджів [Коновалова 1991, *89*; Spinei 2009, *82*]. А. Дечей та В. Чокилтан зіставляли етнонім "валадж" із предками сучасних румунів [Коновалова 1991, *89*]. У книзі "Фіхріст" поряд з валаджами згадувались народи "булгар", "бладжна", "бургаз", "козар", "алан". Ці етнонімн можна ідентифікувати з народами Східної та Південно-Східної Європи [Spinei 2009, *83*]. Прямому ототожненню бададжів перського хроніста з волохами не заважає той факт, що для позначення східних романців Мунтенії в арабів та турків використовувались інші етнонімн – "афлак" або "авлак" [Коновалова 1991, *89–90*]. Цей етнонім був ужитий Абу-л-Фідою для позначення "невірних", що мешкали у горах [Коновалова 2009, *113*]. Волохів східні хроністи могли знати під кількома найменуваннями. Наприклад, в "Огуз-наме" волохи згадані під назвою олахів (улаків) [Spinei 2008, *81–82*]. Зважаючи на те, що у перській історичній літературі етнонім "улаг" (улак) використовувався також для позначення болгар, можна стверджувати, що Караулагом називали північні території Другого Болгарського царства, які були населені романцями [Коновалова 1991; Руссев 1999, *379–407*; Тизенгаузен 1941, *38*].

Точка зору про болгарське або куманське походження Асенідів була панівною в болгарській історіографії, починаючи вже від В. Златарскі, який вважав, що Петро та Асень належали до болгаро-куманського клану [Златарски 1934, т. 2, глава 3, параграф 1]. Для болгарської історіографії загалом було характерне заперечення значної участі волохів у повстанні [Литаврин 1960, *431, прим. 9*]. Чеський учений К. Іречек вважав Петра та Асеня на прізвисько Белгун нащадками товаришів царя Симеона [Иречек 1878, *299*].

Тюркська гіпотеза походження Асенідів знайшла поширення в українській, угорській та казахській історіографії. О. Пріцак обстоював куманське походження цієї династії і вважав, що на території Донщини правила династія з аналогічною назвою [Пріцак 2008, *239–244*]. В. Стоянов припускав, що Асені були династією на території Донщини. Дослідник відзначив, що місто Осенів було пізніше відоме під назвою Шарукань, а Асень належав до династії Кай і воював із Шаруканідами з клану Ольбурлік [Stoyanow 2002, *683*]. І. Вашарі стверджував, що Асеніди були напівкуманами-напівволохами [Vasary 2005, *41–42*]. М. Лезереску-Зобіан вважає Асенідів, як і Тертеридів та Шишманідів, куманами за походженням [Lăzărescu-Zobian 1984, *267*]. Російська дослідниця С. Плетньова також вважала Асенідів куманами [Плетнева 1990, *181–182*]. Цікаво, що в хроніці Георгія Акрополіта вказано, що після смерті Калояна Борил одружився на вдові Калояна [Акрополит 1863, *28*]. Такий звичай був характерний і для монголів та

тюрків-язичників [Тизенгаузен 1884, *103*].

Щоб дійти певних висновків щодо етнічної належності Асенідів, необхідно проаналізувати, яким був вплив куманів у Болгарії. У Бранічеві за наступників Івана Асеня II утворилось автономне князівство. Ним правили куман Дрман та Куделін [Vasary 2005, *65, 102–103*; Stoyanow 2002, *689*]. Правитель Відіна Шишман також належав до куманської аристократії [Пріцак 2008, *46*; Павлов 2000]. Куман Манастрас входив до царської гвардії, а кумани відіграли важливу роль в Адріанопольській битві (1205 р.) [Павлов 2000]. О. Пріцак висловив гіпотезу про куманське походження династії Тертеридів (Тертеровичів) [Пріцак 2008, *46*]. Навряд чи б кипчаки брали участь у подіях на Балканах, якби не були безпосередньо зацікавлені в результаті. До того ж для такої великої кількості мігрантів зовсім не просто було знайти місце для поселення. Логічно припустити, що династія Асенідів була кипчацького походження. Асеніди наймають кипчаків та куманів на військову службу й одружуються на доньках кипчацьких аристократів [Павлов 2000]. Допомогу їм надають володарі таких віддалених племен, як урус-оба та бурджогли [Павлов 2000].

Але як Петро та Асень могли опинитися на кордонах Візантійської імперії, якщо вождь Асень, тобто легендарний предок цієї династії, згадувався серед донецьких кипчаків? У зв'язку з цим логічно навести гіпотезу О. Пріцака, що частина кипчаків могла переселитися на захід внаслідок боротьби за владу у донецькому об'єднанні кипчаків [Пріцак 2008, *38–42, 243–244*]. Про перипетії цієї боротьби буде згадано нижче. На території фемів Парастріон-Парадунавон вони могли опинитись як візантійські проніари. Відомо, що значна кількість кипчаків та куманів були найманцями на службі у Комнінів. Деякі з них отримали землі у Могленах [Бибиков 1981, *130–133*]. Логічно припустити, що землі могли надаватися куманам і в прикордонних провінціях у надії на те, що вони будуть виконувати функції, схожі на ті, які здійснювали вожді "чорних клобуків". Проте внаслідок певних кроків центральної влади ці вожді повстали проти неї подібно до Кундувди на Русі. Якби Петро та Асень були простими боярами, то їм було б складно забезпечити таку підтримку зі степів. Як відомо, Петро до повстання правив Провадією, Преславом та Добруджею [Stoyanow 2002, *683*]. В. Стоянов вважає Асенідів кипчаками, які прийняли християнство й інтегрувалися до болгарського суспільства [Stoyanow 2002, *683*].

І. Вашарі вказував, що ім'я Басараб походить від куманського Basar-oba [Vasary 2005, *151–152*]. Зважаючи на чергування *-b* та *-m* у тюркських мовах, Basar-oba можна читати ще як Masar-oba [Minorsky 1942, *109*]. А. Гьокбель вказує, що ім'я батька Басараба Тохомер походить не від монгольського Токтомер, а від огузького Токомер [Gökbel 2002, *654*]. Останнє мало переселитися до Східної Європи у середині XI ст. разом з кунами. Етнонім Орінгут, згаданий у Рашид ад-Діна, поряд з Вададж також потребує розгляду [Тизенгаузен 1941, *38*]. Зважаючи на ці дані, можна припустити, що плем'я орінгут, або Masar (Basar) -oba могло мігрувати на захід поряд з частиною племен Кімацького каганату. Археологічними даними доведено відтік частини населення Кімацького каганату на захід [Могильников 1981].

Під тиском кай частина кімаків, яка не бажала коритися завойовникам, разом із шарн та кунами мала мігрувати до Східної Європи [Minorsky 1942, *29–30*]. Угорці не вирізняли кімаків з-поміж інших східних кочівників – кунів. Одне з таких племен поблизу Карпат було відоме арабам під назвою "кунун" [Тизенгаузен 1884, *541*]. Більше того, Гервазій Тільберійський згадував поряд з куманами волохів. Кунун логічно зіставити з мешканцями цієї території [Маркварт].

З кунами мали межувати інші племена. Якщо куни займали простори Румунського Прикарпаття, то орінгути займали сусідні з ними землі Береганського степу поряд з бададжами-волохами. Останні мали свою столицю у городищі Куртя-де-Аджеш на річці Арджеш, і згадка про бададжів та орінгутів після перемоги над Улакут (Другим Болгарським царством) логічна, якщо взяти до уваги той факт, що війська Батухана та Кадана поверталися з Великого Західного походу [Тизенгаузен 1941, *38*]. На схід від Мунтенії та Берегані лежали степи Буджаку. В останніх мав правити хан Йона [Albrici 1874, *949–950*]. Згаданий поряд з Йоною володар Сароній міг належати до племені орінгутів. І. Вашарі вважає ім'я Сароній латинізованою фор-

мою тюркського імені Шнр Янні [Vasary 2005, *67–68*]. Не виключеио, що частина орінгутів разом із ним, не бажаючи приймати нвд собою владу монголів, мігрувала на південь. Альберик де Труа повідомляв, що він зробив це разом із Йоною [Albrici 1874, *949–950*].

М. Лезереску-Зобіан вказувала, що династія Басарабів має куманське походження [Lăzărescu-Zobian 1984, *267*]. Один стольник при волоському дворі мав ім'я Берендей, а при волоському господарі Дані II був боярин Токсаба. При молдавському дворі були бояри Burciul, Borcea, Burca, Itul [Lăzărescu-Zobian 1984, *268–269*]. Серед інших куманів, постатей волоської та молдавської історії необхідно внділенн Bars Roman, Asan, Cioban, Carabaş, Cantemir, Ayaz Izvoranu, Stoica, Kurkmaz, Sucal [Lăzărescu-Zobian 1984, *270–271*]. Як і в Болгарії, у Валахії та Молдавії кумани досить швидко асимілювались. Кумани склвли великий прошарок у румунській аристократії [Lăzărescu-Zobian 1984, *271*].

Кумани як федерати та проніари оселялись як у провінції Парастріон, так і у Могленах [Vasary 2005, *41*; Бибиков 1981, *130–133*]. Власне, склад населення та військ регіону був слов'яно-тюркським із домішкою романського компонента. Воцаріння Асенідів відбулося у 1186 р. унаслідок Болгарського повстання [Иречек 1878, *298–302*; Хониат 1862, Царство Исаака Ангела; Vasary 2005, *42*; Успенский 1879, *132–134;* Diaconu 1978, *114–116;* Литаврин 1960, *434–436*]. Ісаак Ангел негайно спрямував війська на його придушення. Петро та Асень втекли за Дунай до куманів [Литаврин 1960, *434–436, 448, 452*]. При цьому Петро, за свідченнями ромейських риторів, зайняв вичікувальну позицію і був готовий для примирення з василевсом; головним мотором повстання був саме Асень [Литаврин 1960, *451–455*]. За припущенням Д. Расовського, Петро просто тягнув час, оскільки кумани не могли прийти на допомогу раніше жовтня 1186 р. [Литаврин 1960, *455*]. Зібравши сили північних народів, серед яких були скіфи (кумани), волоки та тавроскіфи з Вордони (бродники), Асень повернувся на територію феми Парістріон. Ісаак Ангел у відповідь на це організував другий похід проти болгар. Кумани дійшли до Агафополя, але під тиском імперських сил були вимушені відступити до Вастерн та Лардеї. У місцевості між Вастернами та Верроєю відбулась битва, у якій імперські війська зазнали невдачі. Повстанці заволоділи усією Мізією, тобто територією між Дунаєм та Балканами, а Ісавк Ангел відступив до Агафополя [Бибиков 1981, *124*; Хониат 1862, Царство Исаака Ангела; Литаврин 1960, *437–439, 446–448, 455–459*]. Третій похід василевса відбувся у 1188 р. Під час нього ромеї перейшли Балканські гори, але не змогли просунутись далі Ловеча. На момент появи Фрідріха Барбароси на Балканах можна було вже говорити про відновлення болгарської державності [Бибиков 1981, *125*; Хониат 1862, Царство Исаака Ангела; Vasary 2005, *44*; Иречек 1878, *303–304*; Успенский 1879, *149–152*]. Асень та його нащадки продовжували залучати куманів як найманців до воєн проти своїх ворогів. Навесні 1190 р. болгари витіснили ромеїв за Родопські гори. У 1191 р. кумани разом з волохами та болгарами здобули велику перемогу над ромеями поблизу Лардеї на річці Мораві [Бибиков 1981, *125*; Акрополит 1863, *21–24*; Хониат 1862, Царство Исаака Ангела; Иречек 1878, *304–310*; Stoyanow 2002, *684*; Vasary 2005, *44–46*; Успенский 1879, *165–171*; Diaconu 1978, *117–118;* Литаврин 1960, *449–450*]. У наступні роки повсталі прагнули закріпити успіх і перенести бойові дії до Фракії та Македонії. У 1195 р. Олексій Гід та Василь Ватац були переможені поблизу Аркадіополя. У 1196 р. севастократор Ісавк зазнав поразки біля Серр [Бибиков 1981, *126;* Хониат 1862, Царство Алексея Комнина, брата Исаака Ангела]. Найбільшим за всю історію вторгненням куманів та волохів до візантійських володінь був похід до Фракії у 1199–1200 рр. [Vasary 2005, *48–49*; Иречек 1878, *310*; Успенский 1879, *207–209;* Diaconu 1978, *130;* Spinei 1986, *47*]. За датуванням М. Бібікова, у 1199 р. волоки та кумани зайняли усі фракійські міста, розташовані між Месіною та Цурулоном [Бибиков 1981, *126*]. Нікіта Хоніат вказував, що на Фракію напали скіфи та волоки [Хониат 1862, Царство Алексея Комнина, брата Исаака Ангела]. Цими етнонімами відповідно мали позначати куманів та болгар. За свідченнями грецьких та слов'янських джерел, волинський князь Роман Мстиславич здійснив похід проти куманів. Ми приймаємо датування 1201–

1202 рр., що було запропоноване О. Головком [Головко 2006, *233–234*; Spinei 1986, *48*]. Нікіта Хоніат відводить Роману роль рятівника імперії ромеїв, на користь чого свідчить те, що на деякий час кумани були змушені припинити нападн на володіння Ангелів [Хониат 1862, Царство Алексея Комнина, брата Исаака Ангела].

Подією світової ваги стала Адріанопольська битва (1205 р.). Нам вона відома за даннмн Робера де Кларі, Жоффруа де Віллардуена, Нікіти Хоніата, Никифора Григора, Георгія Акрополіта [Виллардуэн 1993, главы 354–361; Кларн 1986, глава CXII; Хониат 1862, О событиях по взятин Константинополя; Грнгора 1862, *19–20*; Акрополит 1863, *26*]. У ній союзне болгарсько-куманське військо завдало поразки хрестоносцям. Битва розпочалась атакою куманської кінноти та завершилась розгромом західних лицарів [Vasary 2005, *50*; Успенскнй 1879, *247–249*; Иречек 1878, *320*; Diaconu 1978, *131–132*]. Під час походу, який відбувся після перемоги, болгарн та кумани перемоглн Боніфація Монферратського під Серрами [Хоннат 1862, О событиях по взятии Константннополя; Бибиков 1981, *127*]. Були здобуті міста Верроя, Рузія, Апрос, Перінф, Даоиія, Аркадіополь, Месіна, Цурулон, Афіра [Хоннат 1862, О событиях по взятии Константинополя; Бнбнков 1981, *127*].

Кумани взяли участь у походах болгар до Фракії та Македонії у 1205–1207 рр., а також в облозі Фессалонік (1207 р.) [Кларн 1986, глава CXVI; Виллардуэн 1993, главы 386–389, 399, 404–410, 417–421, 461–475; Акрополит 1863, *26–28*; Грнгора 1862, *23–26*; Хониат 1862, О событиях по взятин Константинополя; Князький 1988, *25*; Vasary 2005, *51–53*; Успенский 1879, *254–255*; Иречек 1878, *323–325*; Stoyanow 2002, *684*; Diaconu 1978, *133*]. Кумани та болгари здобули Дідімотіку та Адріанополь і перетворилн на поле бою Фракію та Македонію [Бибиков 1981, *127*]. Незважаючи на окремі поразки Калояна, як, наприклад, поразка у зіткненні з імператором Генріхом Фландрським (Анрі де Гено) у 1206 р., болгари активно поширювалн свою владу на Фракію та Македонію [Бибнков 1981, *127–128*]. Врятуватн Латинську імперію та держави хрестоносців міг тільки щасливий випадок. У Болгарії в той час точилась боротьба між угрупованнямн бояр, і внаслідок змови був убитий цар Калоян. Хто був замовнником вбивства, иевідомо. Однак відомо, що куман Манастрас, якнй був керівником царської гвардії, вбнв Калояна [Vasary 2005, *53*; Павлов 2000].

Невдовзі після смерті Калояна Олексій Слав одружується на доньці Анрі де Гено і звертається до хрестоносців по допомогу [Акрополит 1863, *45–46*; Иречек 1878, *326–327*]. Об'єднане болгарсько-куманське військо було переможене поблнзу Пловдива, а цар Борил став ворогом куманів і уклав династійний шлюб з донькою угорського короля Ендре II [Vasary 2005, *60*; Димитров 1998, *122–126*].

Отже, у світлі даних писемнних джерел можна впевнено стверджувати про кипчацьке походження Асенідів. Таким самнм було походження Басараба. Етнонім "волох" у XIII ст. не мав вираженого етнічного наповнення і позначав напівосіле нвселення Балканського півострова. Куманн активно контактували з елітою болгар та східних романців і під їхнім впливом хрнстнянізувалися.

ЛІТЕРАТУРА

Анна Комнина. **Алексиада** / Пер., вступит. статья, комм. Я.Н. Любарского. Москва, *1965*. Веб-публікація з веб-сайту "Alanica". Режим доступу: http://www.alanica.ru/library/Komn/text.htm.

Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII н XIV вв. о татарах и Восточной Европе // **Исторический архнв.** Москва, *1940*. Т. III.

Бибиков М.В. Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII–XIII вв.) // **Древнейшне государства иа территории СССР: 1980.** Москва, *1981*.

Васильев А.А. **История Внзаитийской нмпернн. Т. 2. Время от крестовых походов до падения Константинополя.** Веб-публікація з веб-сайту "Gumilevica". Режим доступу: http://gumilevica.kulichki.net/VAA/vaa2.htm.

Книга странствий Раби Вениамина / Пер. П.В. Марголина // **Три еврейских путешественника**. Москва, *2004*. Веб-публікація з сайту "Восточная литература". Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Veniamin_Tudel/text.phtml.

Виллардуэн Жоффруа де. **Завоевание Константинополя** / Пер., статья и коммент. М.А. Заборова. Москва, *1993*. Веб-публікація з сайту "Восточная литература". Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Villarduen/frametext4.htm, http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Villarduen/frametext5.htm

Головко О.Б. **Корона Данила Галицького. Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя**. Київ, *2006*.

Гръцки извори за българската история. София, *1965*. Т. VI / Съставили и редактирали Тъпкова В., Войнов М., Йончев Л., Тъпкова-Заимова В., Дуйчев И., Иванов Й., Йончев Л., Батаклиев Г., Коледаров П.

Гръцки извори за българската история. София, *1968*. Т. VII / Съставили и редактирали Цанкова-Петкова Г., Тъпкова-Заимова В., Тивчев П., Йончев Л., Батаклиев Г., Коледаров П.

Гръцки извори за българската история. София, *1972*. Т. VIII / Съставил и редактирали Войнов М., Тъпкова-Заимова В., Йончев Л.

Гръцки извори за българската история. София, *1980*. Т. X / Съставили и редактирали Йончев Л., Тъпкова-Заимова В., Батаклиев Г., Войнов М.

Димитров Хр. **Българско-унгарски отношения през средновековието**. София, *1998*.

Джованни де Плано Карпини. **История монгалов** // *Вильгельм де Рубрук.* **Путешествие в Восточные страны** / Пер. с лат. А.И. Малеина. Ред., вступит. ст. и примеч Н.П. Шастиной. Москва, *1957*.

Златарски В. **История на българска държава през средните векове. Българи под византийско владичество**. Т. II. София, *1934*. Веб-публікація з сайту "On-line books about Macedonia". Режим доступу: http: // www. promacedonia. org/ vz2. / index. html.

Ипатьевская летопись // **Полное собрание русских летописей**. Москва, *1962*. Т. 2.

Иречек К.И. **История болгар**. Одесса, *1878*.

Князький И.О. Половцы в Днестровско-Карпатских землях и Нижнем Подунавье в конце XII – первых десятилетиях XIII в. // **Социально-экономическая и политическая истории Молдавии периода феодализма**. Кишинев, *1988*.

Клари Робер де. **Завоевание Константинополя** / Пер., статья и коммент. М.А. Заборова. Москва, *1986*. Веб-публікація з веб-сайту "Восточная литература". Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus/Klari/frameKlari3.htm, http://www.vostlit.info/Texts/rus/Klari/frameKlari4.htm.

Коновалова И.Г. Арабские источники XII–XIV вв. по истории Карпато-Днестровских земель // **Древнейшие государства на территории СССР, 1990**. Москва, *1991*.

Коновалова И.Г. **Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы: текст, перевод, комментарий**. Москва, *2006*.

Коновалова И.Г. **Восточная Европа в сочинениях арабских географов XIII–XIV вв.: текст, перевод, комментарий**. Москва, *2009*.

Летопись великого логофета Георгии Акрополита / Под ред. бакалавра И. Троицкого. Санкт-Петербург, *1863*.

Литаврин Г.Г. **Болгари и Византия в XI–XII вв.** Москва, *1960*.

Маркварт И. **О происхождении народа кумиов** / Пер. А. Немировой. Веб-публікація з веб-сайту "Великая Степь и Святая Земля". Режим доступу: http://www.steppe.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml або http://steppe-arch.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml.

Могильников В.А. Кимаки. Сросткинская культура. Карлуки // **Степи Евразии в эпоху Средневековья**. Серия: Археология СССР. Москва, *1981*. Веб-публікація з веб-сайту "Древние кыргызы. Очерки истории и археологии". Режим доступу: http://kronk.narod.ru/library/mogilnikov-va-1981b.htm.

Никифор Григора. **Римская история, начинающуяся со взятия Константинополя латинянами** / Под ред. бакалавра П. Шалфеева. Санкт-Петербург, *1862*. Т. 1 (1204–1341).

Павлов П. **Буитари и вваитюристи в средневековна България.** – Велико Търново, *2000*. Електроний варіант книги на сайті веб-видавництва "Liternet". Режим доступу: http://liternet.bg/publish13/p_pavlov/buntari/.

Плетнева С.А. **Половцы**. Москва, *1990*.

Пріцак О. **Коли і ким було вписано "Слово о полку Ігоревім"**. Київ, *2008*.

Пріцак О. **Походження Русі. Стародавні скандинавські саги і Стара Скандинавія**. Київ, *2003*. Т. 2.

Расовский Д.А. Пределы "поля половецкаго" // **Seminarium Kondakovianum / Анналы института им. Н.П. Кондакова. Сборник статей в честь А.А. Васильева**. Прага, *1938*. Т. 10.

Руссев Н. Молдавия в темные века: материалы к осмыслению культурно-исторических процессов // **Stratum Plus**. Кишинев, *1999*. № 5.

Тизенгаузен В.Г. **Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды.** Санкт-Петербург, *1884*. Т. I: Извлечения из сочинений арабских.

Тизенгаузен В.Г. **Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды.** Москва – Ленинград, *1941*. Т. II: Извлечения из персидских сочинений, собранных В.Г. Тизенгаузеном и обработ. А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным.

Успенский Ф.И. **Образование Второго Болгарского царства.** Одесса, *1879*.

Шушарин В.П. **Ранний этап этнической истории венгров.** Москва, *1997*.

Хониат Никита. **История со времения царствования Иоанна Комнина** / Перевод редакции Н.В. Чельцова. Санкт-Петербург, *1862*. Т. 2 (1186–1206). Веб-публікація з веб-сайту "Библиотека электронных ресурсов Исторического факультета МГУ". Режим доступу: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/Xoniat/index.html.

Albrici monachi Triumfontimum Chronicon / Edidit P. Sheffer-Boichorst-1241 // **Monumenta Germaniae Historica. Scriptores.** Hannover, *1874*. T. XXIII.

Berend N. **At the gate of Christendom: Jews, Muslims, and "pagans" in medieval Hungary, c. 1000 – c. 1300.** Cambridge, *2001*.

Chronique de Matthieu d'Edesse (962–1136) avec continuation de Gregoir le Pretre jusqu'en 1162 / Traduits en francais par M. Edouard Dulaurier. Paris, *1848*.

Curta F. **South-Eastern Europe in tje Middle Ages, 500–1250.** Cambridge, *2006*.

Diaconu P. **Les coumans au Bas-Danube aux XI' et XII' siecles.** Bucharest, *1978*.

Diaconu P. **Les Petchenegues au Bas-Danube.** Bucharest, *1970*.

Golden P.B. **An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East.** Wiesbaden, *1992*.

Gökbel A. Kipchaks and Kumans // **The Turks.** Ankara, *2002*. Vol. 1.

Kurat A.N. **IV–XVIII. Yüzyıllarda Karadenizin Türk Kavimleri ve Devletleri.** Ankara, *1972*.

Kurat A. N. **Peçenek tarihi.** Istanbul, *1937*.

Lăzărescu-Zobian M. Cumania as the name of thirteenth century Moldavia and Eastern Wallachia: some aspects of Kipchak-Rumanian relations // **Turks, Hungarians and Kipchaks. A Ferschrift in Honor of Tibor Halasi-Kun / Journal of Turkish Studies.** Harvard, *1984*. Vol. 8.

Minorsky V. **Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India.** London, *1942*.

Pritsak O. The Pechenegs. A case of Social and Economic Transformation // **Archiwum Eurasiae Medii Aevi.** 1975. Lisse, *1976*. Vol. 1.

Spinei V. **Moldavia in the 11th – 14th Centuries.** Bucureşti, *1986*.

Spinei V. **The Great Migrations in the East and South East of Europe from the Ninth to the Thirteenth Century.** Cluj-Napoca, *2003*.

Spinei V. **The Romanians and the Turkic nomads North of Danube Delta from tenth to the Mid-Thirteenth Century.** Leiden – Boston, *2009*.

The Gesta Hungarorum of Anonymous, the Anonymous Notary of King Béla. A translation by M. Rady. Веб-публікація з веб-сайту "School of Slavonic and East European Studies". Режим доступу: http://www.ssees.ac.uk/prospect/GestaHungarorum.pdf.

Tryjarski E. Pieczingowie // Dabrowski K., Nagrodzka-Majchrzyk T., Tryjarski E. **Hunowie Europejsci, Protobulgarzy, Chazarowie, Pieczyngowie.** Wroclaw, *1975*.

Vasary I. **Cumans and Tatars.Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans,** 1185–1365. Cambridge, *2005*.

Yücel Yudu M. Pechenegs on the Balkans // **The Turks.** Ankara, *2002*. Vol. I.

С.Н. Боднар

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В МЕТОДИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ АРАБСКОГО ЯЗЫКА

Последнее десятилетие отмечено заметным обновлением системы отечественного образования. Определенные качественные сдвиги в этой области обусловлены изменением идеологического устройства страны, объективными процессами глобализации, переосмыслением изменившихся реалий сегодняшнего мира. Современный этап развития человечества характеризуется интенсивностью информатизации всех его институтов. В последнее время отмечается обилие новых технологий, понятий, терминов. Научно-техническая революция, начавшаяся в конце XX века, кардинально изменила характер и структуру производства, место и функции человека в нем. Основным вектором развития социума новой эры провозглашена информация.

Несомненна роль прогнозирования и разработки эффективных систем преподавания, позволяющих адекватно реагировать в конкретно-исторических социокультурных контекстах. В условиях глобализации мировых процессов смещаются акценты с принципа адаптивности на принцип компетентности, на умение переносить приобретенные знания в "реальную" жизнь. Образование, основывающееся на так называемой "знаниевой" парадигме, означает сегодня ориентацию на прошлое.

С учетом мирового опыта и назревших потребностей качественно нового уровня подготовки студентов, перспективности будущих кадров в отечественной высшей школе формируется унитаризированная система гуманитарных и социально-экономических дисциплин. Прослеживается тенденция к сочетанию с профилирующей специальностью овладения не только западноевропейскими, но и восточными языками (современный специалист должен быть обращен как к Западу, так и Востоку). Тенденции в обновлении гуманитарных и социально-экономических образовательных программ были учтены в ходе разработки новых стандартов высшего профессионального образования. С расширением самостоятельности вузов в выборе преподавания гуманитарных и социально-экономических дисциплин увеличен и сам перечень этих дисциплин[1]. Модель полифункциональной социально значимой деятельности вполне оправдана в свете интеграционных мировых процессов и является непременным условием реализации будущего специалиста.

В последние годы, в контексте модернизации современного образования, все более популярным становится компетентностный подход. Его модель непосредственно связана с идеей целенаправленности и конструирования системообразующих методов обучения в формировании профессионально релевантных компетенций. В этом смысле современные методологические исследования акцентируют внимание на трех ключевых компонентах: когнитивно-аксиологическом, операционально-технологическом и этико-социальном.

Многомерный подход становится все более распространенным, так как обеспечивает расширение возможностей для синхронизации образовательного процесса с современными профессиограммными особенностями рынка труда. Среди наиболее универсальных компетенций все чаще выделяют связанные с: жизнью в многокультурном обществе, владением несколькими иностранными языками, системным представлением профессиональной сферы деятельности, компьютерной грамотностью, навыками ведения переговоров и т.п.

Формированию профессиональных компетенций/компетентностей способст-

вует системно-деятельностный подход. Традиционный системно-деятельностный подход основывается на теоретических положениях концепции Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, Д.Б. Эльконина, В.В. Давыдова и др., раскрывающих основные психологические особенности познавательного развития студентов, механизмы процесса обучения, закономерности усвоения знаний и пр. Неослабное внимание исследователей к системно-деятельностному подходу как целенаправленной системы – бурный рост количества информации.

Перспективными на инновационном этапе образования представляются и модульные технологии. Поиск эффективных способов достижения профессиональной компетенции привел Международную организацию труда еще в начале 70-х годов к концепции модульного обучения. Модульное обучение широко используется многими образовательными учреждениями как в нашей стране, так и за рубежом.

В основе модульной системы обучения лежит теория поэтапного формирования умственных действий. Разделение деятельности на действия послужило базой для создания модульной технологии обучения. На основе концепции П.Я. Гальперина сформулирована целесообразность разбиения всего учебного материала на определенные модули взаимосвязанной информации, формирующей систему осмысленных действий.

Специфика данной технологии сводится к принципам системного квантования учебного материала и модульности учебного процесса. Первый принцип представляет собой методологическую основу теории сжатия информации, второй – нейрофизиологическую особенность ее восприятия в модульном режиме. Процесс освещения материала дробится на "шаги-кластеры", компонуемые в модульные элементы (операционально-законченные единицы), а последние – в модульные блоки (тематически завершенные единицы). Студент, освоивший несколько модулей, – потенциальный обладатель специальности. Коэффициент полезного взаимодействия представляет несомненный интерес в качестве темы отдельного исследования.

Новое время, новые условия потребовали и радикального пересмотра как общей методологии, так и конкретных методов преподавания восточных языков, в частности арабского.

Общеизвестно, что знание только лишь языка совсем недостаточно для обеспечения эффективности общения между представителями культур, живущих по иным законам, с отличной системой координат и ценностей. Национально-культурная специфика и своеобразие мусульманского социума заметно усложняют процесс межкультурного общения. Кодекс приличий, стереотипы поведения на Востоке оказываются определяющими в общении: "Важным является не столько то, что говорить, сколько то, как говорить и как себя вести" [Садык-и-Кашкари 2002, *254*].

Главный вопрос в решении задачи обучения арабскому языку как средству коммуникации с представителями арабского мира заключается в том, что язык (с учетом сфер употребления его классического и литературного вариантов, явлений диглоссии и билингвизма, языковой специфики узуса в каждой отдельной стране) должен изучаться в неразрывном единстве с духовным миром и культурой народа, говорящего на этом языке (арабский мир – множество субкультур). Лишь при этом условии достижимо адекватное понимание восточного собеседника.

Наряду с межкультурными различиями и особенностями общения существуют и иные, еще недостаточно изученные стороны исламского социума. Мировосприятие, ментальность, религиозный субстрат во всех его проявлениях – таковы составляющие культурообразующей доминанты, сопутствующие в арабской речи. Качественные характеристики ощущений, отражающие свойства объективной реальности в специфической языковой форме приводят специалистов к выводу о длительном временном периоде формирования восточного мировосприятия. Изучение его социально-исторической обусловленности является одной из актуальных научных проблем[2]. Комплексное научное направление, возникшее на стыке нескольких научных дисциплин: культурной и физической антропологии, феноменологии, характерологии, этнопсихологии, когнитивной психологии, гештальтпсихологии, психологии религии и др. – становится теоретической основой для формирования социально-психологической языковой компетенции.

Точки соприкосновения восточной культуры и западной цивилизации предопределяют вовлечение в круг тематики аудиторные занятия по теории специальности элементов таких дисциплин, как общая теория речевой деятельности, речевой этикет, история, коранистика, этно-, социо- и психолингвистика, лингвокультурология, диалектология и др. Одним из аспектов курса лекций также является знакомство с основами шариата как системы политических, правовых, социально-исторических, нравственных, религиозных, эстетических и философских взглядов и идей. Для адекватного понимания сущности и природы культуроформирующих элементов арабских мировоззренческих установок и форм духовно-практического общественного сознания необходимо последующее более глубокое изучение перечисленных дисциплин.

РЕКОМЕНДАТЕЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Профессиональная подготовка студентов проводится на основе русского и арабского языков (при изложении многоуровневых грамматических явлений АЛЯ используется, главным образом, терминология, выработанная греческой и латинской традицией, а также и собственно арабская).

Иные способы бытия и ориентации в мире предопределяют и иные подходы целеполагания образовательного процесса по арабскому языку (по сравнению с западноевропейскими) и являются основанием моделирования соответствующей методологической концепции.

Теория минимального познания, применяемая для определения порога и методов познаваемости изучаемого объекта, может быть принята за исходный пункт. Она включает предпосылки познания и идентичность допущений о реальности и ее свойствах (онтологизма) и познаваемости (гносеологизма). Адекватность гносеологической интерпретации принципов познания в сочетании с онтологическим содержанием теоретических понятий – квинтэссенция.

Философско-методологической основой всей современной науки и культуры, как известно, является эпистемологическая теоретико-познавательная концепция. В процессе познания существенную роль играют исторически сложившиеся каркасы понимания (или т.н. конструкты, постулированные здравым смыслом[3]). Они опираются на определенные структурные связи в познании явления или предмета, образующие основные аспекты и уровни понимания:

- онтологический аспект – наиболее общее учение о бытии (сущем) как таковом в его наиболее общих характеристиках, независимо от его частных форм (видов) и в отвлечении от логико-гносеологических, методологических вопросов, связанных с его постижением;
- гносеологический аспект – сводится к презумпции интеллигибельности: понять можно то, что умопостигаемо, имеет смысл, а следовательно, приобщено как к человеческой деятельности вообще, так и к профессиональной в частности;
- логический аспект – состоит в попытке сведения всего смыслового содержания к неким единым концептам;
- психологический аспект – связан с индивидуальной "услышанностью", т.е. с существованием вариантов адекватного понимания;
- рациональный уровень – предполагает целесообразность более полного и глубокого понимания, напр., законов культурно-исторического процесса, стереотипов поведения, норм и ценностей (чтобы понять, нужно эмпирически начать понимать, т.е. быть в языковой среде);
- перцептивный уровень – предполагает сознательное выделение той или иной сенсорной информации в построении образа, адекватного предметному миру (апперцепция).

Перечисленные выше основополагающие аспекты и уровни представляют собой некие строительные леса в алгоритмизации учебного процесса.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ, ПРАКТИЧЕСКИЙ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ В ПРЕПОДАВАНИИ АРАБСКОГО ЯЗЫКА

Арабский литературный язык опирается на многовековую письменную традицию (язык средств массовой информации, официальной публичной речи, литературы и его устные варианты – языки повседневного общения /свой в каждой арабской стране/ – существенно отличающиеся друг

от друга в фонетическом, грамматическом и лексическом отношениях). Эта особая языковая ситуация арабского социума даст основания утверждать многим лингвистам, что арабский литературный язык должен преподаваться в органичной связи с диалектами[4] и следовать так называемой классической тандемной модели: "*преподаватель + лектор*".

При преподавании восточных языков, и арабского в частности, в европейских учебных заведениях, преимущественно высших, с давних пор установился обычай своеобразного разделения труда между теоретиком-европейцем и практиком-туземцем. (В России последний получил название "лектора". Европеец читает студентам вводные и другие теоретические аспекты, объясняет грамматику, руководит разбором классической литературы и т.д., а туземец упражняет студентов в чтении, письме и особенно в разговоре на повседневные современные темы [Юшманов 1998, *75*].

Процесс преподавания арабского языка включает три основных аспекта (теоретический, практический и психологический), соответствующих трем координатам обучения – *теории, действия* и *воздействия*.

Теоретический аспект[5] включает контрастивный (сопоставительный) метод и системный подход. Контрастивный метод в преподавании арабского языка является основополагающим. Языки с настолько различными характеристиками, как арабский и русский, могут только сопоставляться. Процесс преподавания следует классической схеме – исходная модель: родной язык/язык-эталон и язык-объект, с которым по линии сходств и, главным образом, различий изучается арабский язык.

Практический аспект – коммуникативный, системно-деятельностный подход предполагает оптимальную систематизацию взаимоотношений между компонентами содержания обучения (пропорции, динамика, ритм[6]).

Максимальное развитие коммуникативных способностей студента (письменных и устных) – основная педагогическая задача, стоящая перед преподавателем арабского языка. Прирост знаний арабского языка студентами определяется не только непосредственным контактом с их преподавателем. Для того чтобы научить арабскому языку как средству общения, нужно создавать обстановку реального и, что важно, симметричного общения, не превращая его в монолог.

Непременным условием здесь является привлечение носителей языка. Их задача состоит в: обогащении студентов экстралингвистическими знаниями (реалиями); поддержании как литературного, так и диалектного коммуникативного режима; интерпретации риторических фигур, коранических цитат и иных вкраплений религиозного содержания, а также семантических смещений языковых знаков (означающее поливалентно: одно означающее может выражать несколько означаемых /полисемия/, а одно означаемое может выражаться несколькими означающими /синонимия/).

Психологический аспект является третьей важнейшей составляющей при подаче учебного материала. Формы социального контакта, влияния и восприятия принадлежат к особому методическому уровню в организации процесса преподавания (праксиология, проксемика, соционика). На современном этапе в преподавании иностранных языков, и восточных в частности, широко применяются подходы, которые опираются на систему методов, лежащих в сфере экспериментальной психологии [Солсо 2002, *386*][5].

Психологическое значение мотивационных компонентов и механизмов их реализации, как и повышение эффективности воспринимаемого материала благодаря использованию преподавателем сопутствующих фоновых воздействий – являются здесь определяющими.

Фасцинированное, специально организованное воздействие (с помощью соответствующего антуража, аудиовизуального сопровождения и пр.), предназначенное для уменьшения потерь семантически значимой информации при восприятии сообщения реципиентами, благоприятствует общей рабочей атмосфере и психологическому настрою. Суггестивно ценностным фактором фасциинационного подхода выступают ее паралингвистические средства – *фонационная организация сообщения*: громкость, тембр, темп и мелодика речи (спокойная, монотонная речь преподавателя или специально интонированная речь, декламирование), типы заполнителей паузы, особенности произношения звуков

речи (социальные, диалектные, идиолектные[7]) – и *кинетические компоненты*: жесты, тип выбираемой позы, мимика.

Роль преподавателя чрезвычайно трудна и ответственна: он должен создавать атмосферу, при которой пропадают стеснение, робость, страх ошибок, увеличивается вера в собственные силы.

Заданность искусственно-адаптирующих ситуаций для выполнения студентом сравнительно привычных, заученных действий, решений простых задач (в т.ч. в присутствии посторонних людей) не только способствует выработке "профессионального иммунитета", снятию психологических барьеров и стимулированию индивидуальной активности, но и является в определенной степени катализатором в создании желаемой атмосферы. (*Помогать, облегчать, способствовать* – суть фацилитационного подхода.) Любой акт остенсивной коммуникации содержит презумпцию своей собственной оптимальной релевантности, предполагающей минимальные когнитивные усилия для его обработки. Включение в свой внутренний мир взглядов, мотивов и установок преподавателя, как-то мотивированный труд, неизменно высокопроизводительный и профессионально творческий, способствует формированию интроецированности студента (самоуважение, самоактуализация, уверенность[8]).

Целесообразным являются и социометрические экспериментальные подходы в формировании групп. Групповая совместимость – одно из условий создания благоприятного психологического климата. Она позволяет оптимизировать взаимоотношения в различных видах совместной деятельности.

- Фокус-группа *(focus-group)* – избранная по определенным природным данным аудитория для изучения реакции на ту или иную информацию.
- Группа "путь-цель" *(path-goal-leadership)* – модель, в которой используются приемы обеспечения поддержки и вознаграждения коммуникантов, способствующих созданию атмосферы достижения поставленных целей [Шарков 2003, *220*].
- Т-группа *(training group – группа тренинга)* – создаваемая для воздействия в системе межличностных отношений на ее членов с целью развития у них социально-культурной и, главным образом, психологической компетентности. Основной метод – общение и взаимодействие с носителями языка. Условия успешной работы Т-группы – климат взаимного доверия и свободная дискуссия [Краткий психологический… 1985, *352*].

Принципиально важным здесь является вопрос и о создании традиционных небольших группок, состоящих из 5–6 человек, – это в известной степени рационально и прагматически мотивированно для повышения степени эффективности в изучении языка высшей категории сложности[9].

Несомненно, многообразие подходов не исчерпывается вышеназванными. Современные методологические тенденции как в исследовании, так и в преподавании характеризуются отказом от исключительности того или иного метода, а стремлением сочетать разнообразные общенаучные и частные методы.

Предучебная подготовка аспектов обучения включает тщательный анализ реальной или предполагаемой как общей, так и профессиональной сферы деятельности, оптимум которой не обязательно равен максимализму, а поиска новых технологий в стратегии и тактике преподавания, результативных механизмов рационализации учебного процесса (организация и отбор материала с учетом его утилитарной целесообразности; систематизация и дифференциация соответствующей аналитической информации; алгоритмизация компонентов содержания материала для подготовительного, специализированного и интегративного эталов обучения; системное использование мультимедийных средств; критерии взаимо- и самоконтроля и пр.). Система принципов и приемов обучения, подбора тематического материала – залог эффективности учебного процесса. Организация труда может дать большую производительность, чем его интенсификация [Маслыко, Бабинская 2001].

Удельный вес механизмов интеллектуализации системы профессионального образования должен дифференцироваться и определяться спецификой преподаваемого предмета, возрастными особенностями обучаемых, половой принадлежностью, экстралингвистическим и речевым опытом. При этом одна частная модель может оказаться ведущей, моделеобразующей, а другие – будут включаться в качестве от-

дельных компонентов или сочетаться между собой при соблюдении определенных акцентов на разных этапах овладения иноязычным материалом.

[1] Примерные программы общих гуманитарных и социально-экономических дисциплин высших учебных заведений [Примерные программы… 2001, *5*].

[2] Для западных университетов антропология (социальная, физическая, философская) – это уже устоявшееся научное направление со своей теоретической и практической ценностью. Оно признает, что "социальное, как и сам человек, имеет два полюса, или два облика: оно есть и означающее, и его можно изучать изнутри" [Мерло-Понти 2001, *129*].

[3] Теория познания, присущая здравому смыслу, т.е. *обыденному сознанию,* К.Р. Поппером сформулирована следующим образом: "<…> в нашем уме нет ничего, кроме того, что попало туда через органы чувств" [Поппер 2002, *13–14*]. Концепция разума является основой теории познания и у аль-Фараби (благодаря ей были созданы предпосылки для разработки гносеологии и в восточном перипатетизме). "Познаваемое существует до познания, чувственно воспринимаемое – до восприятия", – говорит аль-Фараби [Касымжанов 1982, *97–99*]. (Выработка методологической концепции, с помощью которой можно было бы попытаться понять существующую культуру, отнюдь не имеет целью выяснения глубинных психических образований */ощущение, восприятие, мышление, представление, априорные формы сознания/*, тем более их причинных зависимостей. Она лишь констатирует и высвечивает проблематику.

[4] Живые семитские диалекты преподаются чаще всего исходя из практических соображений: коммерческих, административных и пр. – и лишь изредка изучаются с научно-исследовательскими целями [Юшманов 1998, *75*]. (Курс арабской диалектологии в университетское образование впервые был введен одним из основателей российской арабистики И.Ю. Крачковским в 1915–1916 гг.)

[5] Контрастивная лингвистика выступает как новая область лингвистического компаративизма, ставящая целью сопоставительное изучение двух, реже нескольких языков для выявления их сходств и различий на всех структурных уровнях. Источниками ее формирования являются: наблюдения над отличиями чужого языка по сравнению с родным, фиксируемые в грамматиках разных языков начиная с эпохи Средневековья. Сопоставление языковых фактов неродственных языков осуществляется, как правило, на синхронном срезе. В качестве языка-эталона обычно выбирается родной язык [Сусов 1999, *172*].

[6] Успешность обучения зависит от степени нагрузки (слишком низкие, равно как и слишком высокие нагрузки, ограничивают способность студента научиться чему-либо, в то время как некий "средний" уровень нагрузок помогает овладеть предметом) [Краткий психологический… 1985, *75*].

[7] См. также труды Э.Л. Торндайка и Б.Ф. Скинера.

[8] Взаимодействие с носителями языка является не только психологически важным, но и информативно ценностным. Речевые и неречевые средства общения, закрепленные в поведенческом узусе, вырабатывают сенсибилизацию к коннотативной стороне значений слова [Боднар 2008, *272*].

[9] Внушаемость и конформность в той или иной степени присущи каждому человеку с детства и до конца жизни, но на степень их выраженности влияют возраст, пол, состав группы и пр. [Краткий психологический… 1985, *153*].

[10] Существует не много специализированных средних учебных заведений с восточным профилем образования. Как правило, студенты в высших учебных заведениях (в т.ч. и профильных) находятся на нулевом уровне и с низкой степенью приобщенности к арабской культуре, в отличие от их сокурсников, изучающих западноевропейский язык и культуру (при формировании групп слушателей, наряду с выявлением мотивационного компонента, необходимо тестирование, определяющее степень психофизиологических задатков) [Боднар 2008, *272*].

ЛИТЕРАТУРА

Боднар С.Н. Некоторые актуальные проблемы методики преподавания арабского языка // **Научные труды факультета славянской и западноевропейской филологии.** Москва, *2008*.

Солсо Р.Л. **Когнитивная психология.** Москва, *2002*.

Касымжанов А.Х. Теория познания и методология науки // **Абу-Наср аль-Фараби.** Москва, *1982*.

Краткий психологический словарь. Москва, *1985.*

Маслыко Е.А., Бабинская П.К. и др. **Настольная книга преподавателя иностранного языка.** Минск, *2001.*

Мерло-Понти М. От Мосса к К. Леви-Строссу // **Знаки.** Москва, *2001.*

Садык-и-Кашкари М. **Кодекс приличий на Востоке.** Москва, *2002.*

Поппер К.Р. **Объективное знание.** Москва, *2002.*

Примерные программы общих гуманитарных и социально-экономических дисциплин высших учебных заведений. Москва, *2001.*

Сусов И.П. **История языкознания.** Тверь, *1999.*

Шарков Ф.И. **Основы теории коммуникации.** Москва, *2003.*

Юшманов Н.В. История изучения семитских языков // **Избранные труды.** Москва, *1998.*

Н.А. Кірносова

ЕТАПИ РОЗВИТКУ ГРАМАТОЛОГІЇ В КИТАЇ: ВІД ДИНАСТІЇ ХАНЬ ДО СУЧАСНОСТІ

Закінчення. Початок у числі №3 за 2011 р.

Дослідження ієрогліфіки в епохи Мін та Цін. На чотири століття правління цих двох династій – власне китайської і маньчжурської – припадає розквіт традиційної філології і, відповідно, граматології як її основної дисципліни, на якому, однак, сили традиційної парадигми лінгвістичного знання в Китаї вичерпуються. Філологи цих двох епох мали широку базу здобутків своїх попередників, починаючи від епохи Хань, утім, після сунського новаторства, вони вже не сліпо повторювали кимось раніше зроблені висновки, а дуже прискіпливо ставилися до доказів тих чи інших положень. При цьому на стику Мін та Цін акцент досліджень перемістився в практичну площину й усі положення, перш ніж їх прийняти, верифікувалися, хоча для дослідників-конфуціанців тепер актуальною була практика керування державою, а не самовдосконалення. Загалом, можна сказати, що у філології відбулося узагальнення досягнень двох попередніх епох і протистояння між ними та наповнення новим змістом їхніх інтерпретацій. Визначний лінгвіст XX ст. Ван Лі потім скаже про філологів цих часів, що їм удалося "з'ясувати природу писемного знака і його матеріальну базу", а також усвідомити, що "мислення давніх людей можна зрозуміти тільки через тлумачення канону" [цит. за: Xu Shiyi 2009, *387*].

В умовах постійного накопичення й розвитку ієрогліфіки в часи Мін і Цін актуальною залишалася робота з її унормування. Оскільки, нагадаємо, вперше таке завдання – визначити норму для ієрогліфа в усіх його вимірах – було поставлене в "Ер'я", то цей словник став прототипом для усіх подальших робіт з упорядкування й унормування ієрогліфіки. В епоху Цін за його зразком Фан Їчжи (1611–1671) видав "Тун'я" (*"Розширення змісту мовних норм"*), у якому вдався до нового (інакшого, ніж в "Ер'я") способу категоризації світу (від чого залежав і спосіб розташування знаків у словнику). "Тун'я" залишався, як і його попередник, словником енциклопедичного типу, у тлумаченні значень кожного ієрогліфа його автор керувався звучанням (тобто не відкидав цієї площини), а для обґрунтування свого тлумачення наводив коментарі попередників, цитати з художніх творів чи висловлювання відомих людей. Цікаво, що свої роз'яснення щодо значень слів Фан Їчжи подавав із соціально-культурної точки зору, тому можна говорити, що ієрогліфічні дослідження пронизували й природничі науки [Xu Shiyi 2009, *388*].

Шао Цзіньхань вважав, що знання "Ер'я" обов'язкове для тлумачення канону, тому взявся за редактуру цього давнього джерела. У роботі "Корегування «Ер'я»" він, по-перше, виправив певну кількість помилок, порівнюючи при цьому різні видання словника, а по-друге, додав деякі роз'яснення, яких не було в Ґо Пу. У цій роботі він спирався на принцип визначення значення за звучанням.

Інший дослідник – Хао Їсін також був прихильником теорії про те, що значення ієрогліфа слід тлумачити за його звучанням, при цьому він провів порівняльне дослідження знаків, зібраних у виданнях "Ер'я" різного часу, й визначив способи різнопису окремих знаків та розгалуження одного значення, встановивши чотири типи відносин між лексичними одиницями, які вказували на їхнє значення: подібність, близькість, прозорість та оберненість. Оригінальність його твору в порівнянні з роботою Шао полягала в тому, що істинність тлумачень він перевіряв на спостереженнях із власного досвіду.

Найбільш репрезентативною роботою у сфері досліджень "Ер'я" в епохи Мін та Цін слід вважати "Аналіз та виправлення Ґуан'я" Вана Няньсуня. Цей дослідник кардинально відредагував "Ґуан'я", виправивши в його тексті 580 помилок і прибравши з нього деякі багатослівні репліки, а також чіткіше розділивши основний текст і транскрипцію ієрогліфів. Для того щоб прояснити деякі сумнівні місця тлумачень або рідковживану лексику, Ван вдавався до матеріалів живих діалектів та широко залучав ілюстративний матеріал із власного досвіду. Завдяки цьому йому вдалося з'ясувати причини виникнення деяких слів. Ван також вважав, що в процесі тлумачення канону не слід обмежуватися тільки формою ієрогліфа (його написанням), а потрібно звертатися до звучання ієрогліфа, яким воно було в часи укладання канону, і ще зважати на категорію, до якої цей ієрогліф було включено в словниках. Ван Няньсунь вважав, що оскільки знаки записують звукову мову, то слова, які однаково звучать, можуть мати й однакове значення, при цьому знаки на позначення таких слів не обов'язково повинні мати однакові фонетики й різні ключі, всі складові їхньої форми можуть бути різними, однак, якщо ці слова близько або однаково звучать, вони можуть бути синонімами. Він висловив цікавий погляд на процес номінації: якщо речі мають однакові назви, однак належать до різних категорій, значення їхніх назв буде близьким. Подолавши обмеження підходу до тлумачення "за формою", йому вдалося роз'яснити багато проблемних місць канону, в правильності тлумачення яких виникали сумніви ще з давнини. Цікаво, що Ван Няньсунь також написав "Записки вченого" у 28 розділах, які в основному були присвячені редагуванню класики, при цьому деякі його виправлення були згодом підтверджені археологічними знахідками.

Крім словників енциклопедичного характеру, свою роль у процесі унормування ієрогліфіки відіграли й звичайні ієрогліфічні словники, які продовжували лексикографічну лінію "Шовеня". В епоху Мін словник такого типу видав Мей Їцзо, а в епоху Цін вийшов відомий "Словник Кансі" [Kangxi 2007].

Робота Мея називалася "Цзихуей", тобто "Сховище ієрогліфів". Саме він, зберігаючи "шовенівський" принцип розташування ієрогліфів за ключами, скоротив кількість останніх у змісті до 214, тобто визначив систему, якою керуються й у наш час укладачі ієрогліфічних словників. У словникових статтях Мей Їцзо зберіг старий принцип подачі інформації – спочатку вказував звучання ієрогліфа, потім – його значення, при цьому він намагався в усіх можливих випадках подати не лише те значення, яке було поширене в класичних текстах, а й нові загальновживані значення, якщо такі в ієрогліфа виникали.

Укладачами нового фундаментального словника, який повинен був відобразити максимум інформації про кожний існуючий писемний знак, виступили Чжан Юйшу та Чень Тінцзін. Оскільки вони приступили до роботи за наказом цінського імператора в часи правління під девізом Кансі[3], словник дістав свою назву за цим же девізом. Новий словник розподіляв 47035 ієрогліфів за 214 ключами, і в ньому можна було знайти майже всі ієрогліфи, які з різних причин не потрапили в раніші лексикографічні джерела, однак функціонували на практиці. Своєрідністю цього словника вважається увага до полісемії й поліфонії – автори в кожній словниковій статті спочатку роз'яснювали "первинне" значення і звучання ієрогліфа, а потім подавали його "інші" значення й звучання, якщо такі були, показували процес перенесення й запозичення значень, при цьому в хронологічному порядку наводили аргументи на підтвердження своєї думки з робіт попередників. Цікаво зауважити спосіб подання полісемії ієрогліфа – для цього автори подавали *двоскладові* слова, до яких цей ієрогліф входив у різних значеннях. Характерна для епохи настанова на практичність відобразилась у цьому словнику в тому, що автори залучали цитати з попередніх коментарів або поширені в народі вислови, через які роз'ясювали значення певних ієрогліфічних знаків. "Словник Кансі" замислювався як ідеальне довідкове видання, яке б ставало в пригоді в усіх випадках, коли потрібно з'ясувати якусь інформацію про ієрогліф, проте і його авторам не вдалося уникнути помилок, зокрема їхній наступник Ван Їчжи знайшов (і виправив) 2588 помилок у цитатах. Однак з точки зору встановлення витоків і функціонування ієрогліфів, по-

повнення змісту словникових статей, узагальнення попередніх інтерпретацій робота Чжана й Ченя вдалася справді фундаментальною – вона і зараз залишається актуальним довідником у галузі досліджень китайської ієрогліфіки.

Крім лексикографічної роботи, в епохи Мін та Цін значно посилився інтерес до фонетичних і фонологічних досліджень, однак, як і все, що має стосунок безпосередньо до галузі фонетики, воно залишиться поза межами цієї статті. Коротко зауважимо тільки внесок у філологічні студії кількох найбільш відомих дослідників. По-перше, це Чень Ді (1488–1559), який вважається засновником історичної фонетики в Китаї. Він запропонував свою теорію розвитку фонем і сприяв поширенню порівняльного методу досліджень у цій галузі, адже робив свої висновки з порівняння сучасного й давнього звучання ієрогліфів. По-друге, це Ґу Єньу (1613–1682), який не тільки розробив загальну програму теорії давньої вимови, а й довів, що в давній китайській мові також існувало чотири тони [Xu Shiyi 2009, *388*]. Власне, цей же дослідник відомий тим, що висловив загальну для епохи настанову на практичне застосування знань, – відомий його вислів "вчитися, щоб з'ясувати шлях порятунку світу" [Xu Shiyi 2009, *268*]. І, по-третє, в контексті фонетичних досліджень епохи Мін слід згадати європейських місіонерів Маттео Річчі (1552–1620) і Ніколя Тріґо (1577–1629), які вперше застосували латинську абетку для транскрипції китайських ієрогліфів. М. Річчі використав латиницю в укладених ним словниках – португальсько-китайському і згодом китайсько-португальському, причому в останньому вперше були використані діакритичні позначки для розрізнення тонів[6]. А Н. Тріґо вперше поставив проблему омонімії в китайській мові, яка загострювалася у разі використання латиниці для запису китайських слів [Xu Shiyi 2009, *394*]. Сучасні дослідники оцінюють досягнення місіонерів як прорив, який відкривав перед китайською фонетикою новий шлях розвитку [Xu Shiyi 2009, *395*]. Нарешті, в контексті дослідження писемних знаків слід згадати висловлювання Чена Лі (1810–1882) про те, що сказане й почуте є недостовірним, тож підстави для своїх висновків завжди слід шукати в *написаному* [Xu Shiyi 2009, *395*]. Фонологічні дослідження в епохи Мін та Цін, як і раніше, мали тісний зв'язок із канонознавством і тлумаченням канону.

Дай Чжень, суголосно настанові своєї епохи на практичність, наполягав, що під час дослідження необхідно прагнути до об'єктивного спостереження за фактами, а в проекції на семантичні дослідження це означало визнання пріоритету висловленого над написаним. Дай Чжень вважав, що дослідження рими є магістральним напрямком як граматології, так і канонознавства.

Дуань Юйцай спробував встановити алгоритм розкриття значення ієрогліфа. Він міркував таким чином: наші предки[7], коли винаходили ієрогліфи, найперше усвідомлювали зміст (тобто значення), потім до нього з'являвся звук, а вже потім до звука – форма (написаний знак). Отже, сучасний дослідник, який прагне докопатися до значення ієрогліфа, повинен іти зворотним шляхом – від форми до звука, а вже від звука – до смислу. Таким чином, для Дуаня Юйцая мовний знак (тобто слово, яке звучить) мав пріоритет над "німим" написаним знаком. У проекції на канонознавство його теорія передбачала, що для тлумачення канону дослідник повинен знати, як звучали використані в ньому ієрогліфи в часи його написання.

Судячи з висловлювань цих дослідників, у часи їхньої діяльності в традиційній китайській семантиці відбувся поворот від тлумачення ієрогліфа за його формою до тлумачення за його звучанням.

Дослідницька робота в галузі семантики в часи Мін та Цін досягла вершин свого розвитку в межах традиційної китайської філології, при цьому вона залишалася міцно прив'язаною до однієї-єдиної роботи, як до свого живильного джерела, – до "Шовень цз'єцзи". Твір Сюя Шеня не давав спокою десяткам конфуціанських вчених, тож вони активно видавали свої коментарі до нього, вносили виправлення, редагували і навіть доповнювали роботи інших своїх колег, видані раніше стосовно "Шовеня". Важливо, що в процесі всіх цих досліджень формулювалися теорії щодо вихідного питання семантики – породження значення. Серед дослідників, які займалися цим питанням, були визначені чотири метри – це Ґуй Фу (1736–1805),

Дуань Юйцай (1735–1815), Чжу Цзюньшен (1788–1858) та Ван Юнь (1784–1854), а також інші відомі філологи свого часу – Дай Чжень, Ван Няньсунь тощо – загалом більше 200 дослідників.

Гуй Фу написав роботу під назвою "Корегування значень Шовень цз'єцзи", метою якої було подати цитати з класичних книжок на підтвердження тлумачень Сюя Шеня, тобто робота була виконана в кращих традиціях конфуціанства, згідно з якими потрібно "передавати, а не створювати". Таким чином, Гуй Фу не був новатором, але його оригінальна авторська точка зору втілилась у виборі, розташуванні й обробці доступних йому матеріалів.

Дуань Юйцай, натомість, потрапив у число метрів "шовенезнавства", оскільки вперше заговорив про системність значення слова й запропонував власний оригінальний метод оволодіння такою системою. Внесок Дуаня в розвиток семантики полягає в тому, що він указав на потенційне існування в кожного слова трьох типів значень – вихідного (нейтрального) значення, непрямого значення й запозиченого значення [цит. за: Xu Shiyi 2009, *397*]. Свій твір Дуань Юйцай назвав "Примітки до Шовень цз'єцзи", у ньому він здійснив роботу з роз'яснення словникових статей Сюя Шеня, встановлення й виправлення помилок у них, відредагувавши друковані помилки й дослідивши системний принцип книги Сюя Шеня. Дуань Юйцай у своїх дослідженнях виходив з позиції, що в процесі тлумачення ієрогліфа не слід зациклюватися лише на його формі, оскільки "ієрогліф піднявся зі звука" [цит. за: Xu Shiyi 2009, *397*], проте він не відмовляв у доцільності й аналізу форми ієрогліфа задля встановлення його значення (нагадаємо, що саме на останньому методі побудовані інтерпретації в "Шовені"), тому розглядав усі три вимірн ієрогліфа (значення, звучання й написання) у двох іпостасях – якими вони були в давнину і якими стали в його час, отримуючи внаслідок такого аналізу інформацію про незмінну сутність ієрогліфа. Допомогу в цьому йому також надавали аналіз і розрізнення синонімів. Правоту тлумачень Сюя Шеня, де необхідно, Дуань так само, як і Гуй Фу, підтверджував цитатами або посиланнями на класику. Його перу також належить передмова до сучасного йому видання "Шовень цз'єцзи", у якій він зобразив еволюцію ієрогліфіки й роз'яснив принцип *люшу*. Вкладена в цій передмові концепція Дуаня вважається новаторською, й треба відзначити, що зроблені в ній припущення щодо ієрогліфіки в цілому були згодом підтверджені археологічними знахідками часів Шан і Чжоу, а щодо думки Сюя Шеня – не так давно відкритими дерев'яними табличкам з вирізаним на них текстом "Шовеня", що, безперечно, свідчить про високу теоретичну якість досліджень Дуаня Юйцая.

Молодший колега Гуя Фу й Дуаня Юйцая Ван Юнь метою своєї роботи вбачав популяризацію знань про ієрогліфіку, спираючись на досягнення двох своїх попередників. Він написав дві роботи – "Приклади тлумачень із Шовеня" та "Читання речень із роз'яснення ієрогліфів у Шовені". У першій з них на прикладах із "Шовеня" було системно подано принцип *люшу*, а залучення текстів, написаних на бронзі та кам'яних барабанах, для ілюстрації шляхів еволюції ієрогліфів дало змогу автору висунути оригінальні ідеї з приводу тлумачення тих чи інших знаків. Друга робота була написана спеціально для учнів-початківців, і її сприйняли як своєрідний «ключ» до «воріт "Шовеня"», тобто до читання й дослідження цього словника. Цю роботу було побудовано на основних ідеях Гуя Фу й Дуаня Юйцая, але додано й чимало власне авторських оригінальних ідей.

Четвертий метр "шовенезнавства" – Чжу Цзюньшен видав дослідження під назвою «Встановлення звучання за коментарями до "Шовеня"». Він спирався на метод Сюя Шеня – встановлювати значення ієрогліфа за його формою – в процесі тлумачення канону, при цьому він визначив місце ієрогліфів і слів, які були об'єктом тлумачення, у давній звуковій системі. Потім, виділивши за встановленим ним давнім звучанням 18 частин, він розмістив у кожній з них ієрогліфи за співзвучними ключами. Чжу Цзюньшен розвинув ідеї Сюя Шеня, який у своїх дослідженнях робив акцент тільки на формі ієрогліфа і на основі форми встановлював зв'язок між значенням і звучанням, враховуючи при цьому лише *нейтральне значення* слова. Чжу при цьому звертав увагу ще й на непряме значення слова і запозичене, тобто

сприймав значення слова як систему, тому зауважив явища полісемії й омонімії і зміг доповнити "Шовень" та "Ер'я" словами, які або взагалі до цього не були роз'яснені, або ж роз'яснені неповно. Тому робота Чжу вважається всебічним і системним дослідженням лексики давньокитайської мови в межах традиційної філології [Xu Shiyi 2009, *397*].

Значення слів досліджувалося й у роботах інших вчених, не пов'язаних із "Шовенем". Наприклад, Хуан Ченцзі продовжив розвивати ідеї сунців про те, що фонетик розкриває джерело походження слова і його значення, абсолютизуючи цей принцип у своїй роботі "Теорія правої частини й походження смислу знаків".

Сучасні дослідники [Xu Shiyi 2009, *415*] вважають, що традиційне поняття знака в китайській філології було просякнуте духом гуманізму, з огляду на те що мова, яка втілювала й підтримувала взаємопроникний зв'язок людини і світу, не могла бути просто набором символів. Для сучасних когнітивістів особливо цікаво буде звернути увагу на те, що давні китайські мислителі вважали мову втіленням людської природи. Крім того, в понятті знака дослідниками підкреслювалося його практичне застосування – через письмо вони прагнули висловити й вирішити соціальні проблеми свого часу.

Сюй Шиї вважає, що для філологів традиційного періоду не були характерними суто логічні міркування й формальні викладки, які б виходили за межі практики їхнього життя, натомість їм було властиво шукати зміст слів (і писемних знаків) у відповідальності за своє соціальне життя [Xu Shiyi 2009, *417*]. Очевидно, дослідник хотів підкреслити відмінність китайських філологів традиційного періоду від західних.

Отже, протягом тривалого традиційного періоду філологічних досліджень у Китаї домінувала семантика, базовим об'єктом досліджень якої був ієрогліф. Проте власних соків цієї традиції не вистачало, щоб розвивати всю філологічну науку в усіх її аспектах, а потреба в тому назрівала. Очевидно, що задовольнити цю потребу випадало тільки за рахунок підживлення іззовні – і китайські лінгвісти ближче до XX ст. звернулися до європейської лінгвістичної традиції. З цього кроку розпочався новий етап у розвитку китайської лінгвістики.

Част. II.
1919 рік – кін. XX ст.: модерна граматологія

Рух "4 травня", який вибухнув 4 травня 1919 року, був, безперечно, поворотним пунктом в історії гуманітарного знання в Китаї. Проте "вибухівка" для нього, якщо можна так висловитися, розвиваючи асоціацію, закладалася заздалегідь. Зокрема, що стосується лінгвістики, то вододілом, який проліг між традиційною і модерною наукою про мову, стала, як відомо, робота Ма Цзяньчжуна "Граматичний довідник пана Ма" [Ma 2007], видана ще в 1898 році. І хоча за своїм змістом ця робота мала на меті ввести в китайське мовознавство новий розділ досліджень – граматику, – який був базою традиційних лінгвістичних досліджень у Європі, і тим самим розширити поле досліджень власної науки про мову, наслідки її видання безпосередньо стосувалися й ієрогліфіки – на тривалий час ця галузь лінгвістики, найбільш розвинена в традиційній китайській науці, була відсунута на периферію.

Сучасні китайські дослідники зауважують [Meng 2008], що спроби об'єднати дві традиції – китайську та європейську – у дослідженнях Ма Цзяньчжуна та всіх його послідовників виявилися невдалими: заміна тривимірної базової структурної одиниці китайської мови *цзи* (ієрогліф) на двовимірну *ци* (слово) завела ці дослідження в глухий кут, оскільки отримані результати не розкривали повною мірою структури китайської мови, а навпаки, ставили перед дослідниками все нові, ніяк не вирішувані, оскільки вписувалися в замкнене коло, питання. Тож і шлях у цей кут, на додачу до всього, виявився важким і виснажливим – згадаймо всі суперечки, які точилися між лінгвістами-китаєзнавцями різних країн у XX ст. про те, що слід вважати словом у китайській мові, чи є в ній частини мови тощо, і коли факти китайської мови не вписувалися у вимоги європейського мовознавства, яке нібито претендувало на універсальність, їх будь-що намагалися до цих вимог підлаштувати.

Проте були й дослідники, які, застосовуючи європейські мовознавчі теорії на практиці, не могли ігнорувати перепон,

котрі ця практика вставляла їм на шляху міркувань, тож вони вимушені були звертатися до ієрогліфа й переглядати його місце та роль у китайській мові. Серед тих, хто чітко усвідомлював протиріччя між *цзи* і *ци* у практичних дослідженнях китайської мови й так чи інакше акцентував значення *цзи*, були такі відомі лінгвісти, як Чжао Юаньжень, Люй Шусян та Ван Лі.

Про те, що найбільш відповідним поняттям англійському терміну *word* (українському *слово*) є китайське *цзи*, Чжао Юаньжень писав у статті 1940 р. ("Концепція слова в китайській мові") [Zhao 2002].

Люй Шусян, при всій його орієнтації на схеми європейського мовознавства, у 60-х рр. XX ст. також зауважував, що "базовими одиницями китайської лексики є окремі ієрогліфи" [цит. за: Meng 2008, *7*], однак, на відміну від Чжао Юаньженя, він зіставляв їх не лише зі *словом* у європейських мовах, а й з *буквами*, відзначаючи при цьому, що "не можна розглядати китайські ієрогліфи лише як символи, як це відбувається стосовно букв в іноземних мовах" [цит. за: Meng 2008, *7*]. Слід зауважити й іншу відмінність у підходах двох дослідників до вивчення базової одиниці китайської мови: якщо Чжао Юаньжень у своїх дослідженнях брав за основу писемну мову, Люй Шусян розглядав обидві форми – й усну, й писемну, – у зв'язку з чим не міг не зауважити, що "одиницею сучасної китайської лексики вже не можна вважати *цзи*" [цит. за: Meng 2008, *7*][8]. Тому дослідник не втрачав інтересу до *ци*, однак вважав, що в китайській мові його слід розглядати винятково в межах лексичного рівня, а не граматичного [цит. за: Meng 2008, *8*] (як це пропонувалося за аналогією з європейським мовознавством, у якому багато уваги приділяється взаємозв'язкам слова й речення).

Інший відомий дослідник XX ст., Ван Лі, цікавлячись питаннями семантики (а не лексики чи граматики, як два попередні дослідники), також не міг обійти проблему визначення базової одиниці китайської мови, але як носія значення, і він, як і два попередні дослідники, дійшов висновку, що такою одиницею є *цзи*, а значення багатоскладових слів є сумою значень його складових компонентів (зазвичай двох *цзи*) [цит. за: Meng 2008, *7*].

Таким чином, протягом модерного етапу розвитку китайського мовознавства ієрогліф розглядався крізь призму європейських мовознавчих теорій, але як одиниця, що не вписується в ці теорії, дуже часто просто відкидався за межі поля досліджень. Тож можна сказати, що другий, модерний, етап розвитку ієрогліфічних досліджень характеризувався зниженням інтересу до ієрогліфіки, відсуненням цієї галузі китайського мовознавства на периферію і спробами досліджувати писемний знак – ієрогліф – інструментарієм і методами європейського мовознавства. Проте органічна зрощеність ієрогліфа з усіма аспектами китайської мови і, навіть більше, китайської культури постійно виявляла обмеженість такого підходу в лінгвістиці і, зрештою, привела до потреби переглянути місце ієрогліфа в лінгвістичних дослідженнях. З повернення ієрогліфу провідного місця в китайській лінгвістиці починається новий етап її розвитку.

Част. III.
Новітня граматологія

Розвиток китайської граматології в наш час характеризується "приматом ієрогліфа" в усіх лінгвістичних дослідженнях, тобто визнанням ієрогліфа базовою структурною одиницею китайської мови. Прихильниками такого підходу є лінгвісти Пань Веньго, Мен Хуа, Люй Бісун та ін.

Слід зазначити, що вперше поняття "примат ієрогліфа" в китайській мові висунув Ґо Шаоюй ще в 1938 році у роботі, яка називалася "Гнучкість слів китайської мови". Тоді, в розпал суперечок про базову структурну одиницю в китайській мові, Ґо Шаоюй запропонував вважати, що слово (*ци*) є базовою структурною одиницею усного моалення, а ієрогліф (*цзи*) є такою ж одиницею в писемному мовленні [цит. за: Meng 2008, *1*]. Нагадаємо, що через тридцять років цю думку продовжить у своїх дослідженнях Люй Шусян.

Говорячи про "примат ієрогліфа", сучасні китайські дослідники намагаються тепер узагальнити досягнення двох попередніх етапів мовознавчих досліджень – традиційного і модерного, і при цьому вони доходять цікавого висновку [Meng 2008, *12–15*]: насправді традиційне європейське мовознавство з його інтересом до граматики і традиційне китайське мовознавство з його інтересом до ієрогліфіки з'ясовували *одне і*

те ж питання – як мова передає смисл, однак через те, що в індоєвропейських і сино-тибетських мовах найменшою смисловою одиницею є різні мовні явища – речення й писемний знак (ієрогліф) відповідно, – ці дві традиції, звісно ж, пішли різними шляхами в пошуках відповіді на своє питання, а з певних соціально-економічних причин одна з цих традицій – європейська – у певний момент (після епохи Відродження) почала претендувати на універсальність з'ясованих у її межах закономірностей, що, однак, не підтверджувалося фактами інших мов, тому й виникли всі ці суперечки й проблеми модерного етапу розвитку китайської мовознавчої традиції.

Розглянемо концепцію одного з провідних сучасних лінгвістів і прихильників тези про "примат ієрогліфа" Мена Хуа. Цей дослідник намагається переглянути поняття про ієрогліф як писемний знак у системі інших писемних знаків, зокрема виявити сутнісні відмінності китайських ієрогліфів і літер західних алфавітів. Він доходить висновку, що у взаємодії китайських ієрогліфів з китайською мовою як системою мовних знаків, з одного боку, та іншими системами немовних знаків, з другого боку, виявляються дві основні характерні риси сучасних писемних знаків китайської мови – це *зображальність* та *медіальність* [Meng 2008, *3–12*]. Перша риса вказує на здатність ієрогліфа образно подавати мовні знаки (слова, які звучать). Ця характеристика, по-перше, свідчить про *візуальну* репрезентацію мовних одиниць у китайській мові, що відрізняє їх від літер західних алфавітів, які подають мовні одиниці аудіально, а по-друге, дає змогу відрізнити сучасні китайські ієрогліфи від піктограм – останні подають предмет, а перші – образ, тобто проекцію предмета в мозок. Тому піктограма – це безпосереднє зображення форми предмета зі збереженням максимуму деталей, а сучасний китайський ієрогліф – це схематичне зображення предмета, тобто опосередковане роботою мозку, під час якої відбулися аналіз і виділення домінантних та другорядних рис предмета, після чого утворився образ – сукупність домінантних рис, на яких мозок здатен добудувати уявлення про цілий предмет.

Слід також зауважити, що перша настанова (на візуальну репрезентацію мовних одиниць) свідчить про своєрідний тип відносин у площині "писемність – мова", відмінний від прийнятого за основу в західному мовознавстві, де писемний знак розуміється лише "прислужником" мови, який утворюється й використовується тільки для її потреб і не має власної цінності. Друга настанова (на схематичне зображення предметів) дає змогу визначити своєрідне місце китайської ієрогліфіки у сукупності знакових систем і вказує на характерний лише їй тип відносин з іншими знаковими системами, і саме її Мен Хуа визначає як *медіальність*.

Виділивши дві основні характеристики китайського ієрогліфа, Мен Хуа також пропонує узагальнення досягнень і недоліків наукових досліджень попередніх двох етапів. Що стосується етапу традиційної філології, то її безперечним здобутком сучасний мовознавець визнає примат ієрогліфа як органічний наслідок розуміння специфіки китайської мови та її писемності, а також *синтетичний* підхід до вивчення писемного знака, який полягає у комплексному дослідженні всіх трьох вимірів ієрогліфа – форми, звучання й значення. Недоліком досліджень тих часів Мен Хуа вважає нечітке розрізнення усної й писемної мов, яке до початку XX ст. завело ці дослідження в глухий кут. Власне, небезпечною виявилася свідома ідеологічна настанова філологів традиційного періоду підміняти китайську мову китайською писемністю й визнати останню витоком національної культури, що на практиці утворило загату між писемною мовою і справжнім джерелом життєвих сил мови й культури і, зрештою, привело до вичерпаності можливостей першої, відрізаної від свого джерела. З такої точки зору зрозумілими стають заклики початку XX ст. відмовитися від ієрогліфіки як гальма культурного прогресу й повністю перейти на латиницю.

Втім спроба лінгвістів досліджувати ієрогліфіку з точки зору аналітичного підходу, який був запозичений у часи модерної лінгвістики із західної лінгвістичної традиції, виявилася безплідною, на думку Мена Хуа, оскільки розділила три виміри ієрогліфа між трьома різними дисциплінами, не інтегруючи потім їхніх висновків. Цей недолік Мен Хуа вважає підставою для повернення до синтетич-

ного підходу на сучасному етапі розвитку китайської філології, втім наразі це має вже бути синтез тих розрізнених, однак більш спеціалізованих результатів досліджень, які накопичилися стосовно ієрогліфіки протягом її вивчення в межах аналітичного підходу. Чітка диференціація лінгвістичних явищ все ж розуміється дослідником як позитивне досягнення модерної лінгвістики.

Отже, Мен Хуа зауважує, що всі писемні знаки – це візуальний спосіб репрезентації мови [Meng 2008, *12*], однак китайські ієрогліфи при цьому є візуальними знаками *зображального* характеру, і це вирізняє їх з-поміж інших знаків виражального характеру, таких як фонетичне письмо або примітивне піктографічне письмо, за допомогою яких зображається предмет, а не підкреслюється знаковий характер зображення, а також медіального характеру, що відрізняє їх з-поміж інших другорядних знакових систем, які не мають власної цінності, а обслуговують інші системи. Ієрогліфічна система, натомість, має власну цінність і здатність вписуватися в інші системи як важливий додаток, завдяки якому інші системи можуть більш ефективно функціонувати.

Отже, історії різних лінгвістичних традицій і їхня взаємодія виявляють той факт, що стосунки між мовою і писемним знаком є базовим питанням лінгвістичних досліджень, хоча на різних етапах розвитку науки про мову писемним знакам може приділятися різна увага. Що стосується писемних знаків китайської мови – ієрогліфів, – то, попри тисячолітню історію досліджень, вони все ще залишаються загадкою для лінгвістів у багатьох своїх аспектах, при цьому й дослідники не полишають намірів розгадати ці загадки, застосовуючи нові методи досліджень і розглядаючи об'єкт досліджень з різних точок зору. У наш час новий ракурс досліджень ієрогліфіки відкривається завдяки появі нової галузі знання – когнітивної лінгвістики.

О.І. Кобелянська

ОСОБЛИВІСТЬ І УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ЯПОНСЬКОГО ВОКАЛЬНОГО ЗВУКОСИМВОЛІЗМУ (на матеріалі японської та європейської поезії)

Звукосимволізмом прийнято називати закономірний, недовільний, фонетично вмотивований асоціативний зв'язок між фонемами у складі того чи іншого слова й покладеною в основу номінації неакустичною ознакою денотата (мотивом). Тобто йдеться про продукування звуковою оболонкою слова певного семантичного змісту або ж художньо-образного смислу, в основі якого, за словами В.В. Левицького, лежить "транспозиція одних видів почуттів у інші (зорових у моторні, моторних в акустичні тощо)" [Левицкий 1973, *36*]. На реальності й природній вмотивованості такого зв'язку між акустичною формою слова та певними понятійними асоціаціями наголошує також у своїй відомій праці "Лінгвістика і поетика" Р. Якобсон, який зазначає: "Звуковий символізм – це, безсумнівно, об'єктивне взаємовідношення, що грунтується на реальному зв'язку між різними зовнішніми відчуттями, зокрема між зором і слухом" [Якобсон 1975, *223*].

Як відомо, своїм корінням звукосимволізм сягає ще часів Платона, який уперше дослідив це мовне явище у своєму діалозі *"Кратил"*, де наводиться дискусія на тему семіотики [Платон 1968, *415–495*]. Імена предметів, як зазначає Платон, будь-яка мовна спільнота обирає довільно, проте ця "довільність" має певні межі, обумовлені характерними особливостями як самих предметів, так і особливостями звуків тієї чи іншої мови. Іменами зі "швидкими звуками" зазвичай позначаються "швидкі речі", іменами, у складі яких переважають "тонкі звуки", називають "тонкі предмети" тощо. Він же першим висунув думку про стійкий асоціативний зв'язок між окремими звуками мови й поняттями, який, до речі, часто збігається з науково підтвердженими пізніше даними для багатьох мов світу, у тому числі – для японської та української:

[A] – велике, безмежне;
[I] – вузьке, тонке;
[E] – тривале, довге, вічне;
[L] – гладке, рівне;
[R] – рухливе, жваве, енергійне, поривчасте;
[GL] – м'яке, липке, клейке [докл про це див.: Платон 1968, *471–473*].

Про звукосимволізм писали також Святий Августин, Хома Аквинський, французи Ж.-Ж. Руссо, Р. Декарт, росіянин М.В. Ломоносов[1], німці І. Гердер, Г. Лейбніц, В. фон Гумбольдт та інші відомі філософи і лінгвісти XVIII–XIX ст.

У XX ст., коли звукосимволізм (фоносемантика) виділився в окрему галузь лінгвістичної науки, методологічною базою якої, починаючи з другої половини XX ст., став лінгвостатистичний експеримент, покликаний підтвердити різномантні гіпотези фахівців стосовно семантики звуків і звукосполучень у різних мовах, проблеми звукосимволізму досліджували такі зарубіжні та вітчизняні вчені, як Е. Сапір, Р. Браун, Г. Вернер, Б. Каплан, Д. Вестерман, Б.В. Журковський, М. Маккарті, Г. Маршанд, Ж.-М. Петерфалві, В.В. Левицький, А.М. Шахнарович, А.М. Газов-Гінзберг, И.Н. Горелов, А. Гумецька, А.П. Журавльов, Р. Якобсон, Л. Вуг, І.І. Валуйцева, С.В. Воронін, Ф. Догана, І.О. Гаценко, О.В. Драгіна, О.А. Зоз, А.А. Калита, Н.Л. Кулешова, О.Д. Львова, О.В. Найдеш, Т.Г. Орлянська та ін. [ЛЭС 1990, *166*].

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

[А] – з уважністю, інформативністю;
[О] – тривогою, хвилюванням;
[У] – загрозою;
[І] – ніжністю, смішливістю;
[Е] – ліричністю;
а приголосні:
[Р] – із загрозою та небезпекою;
[Л] – лагідністю, ніжністю;
[Ш] – тишею;
[Б] – раптовістю, несподіваністю;
[В] – м'якістю, в'ялістю;
[Ж, З] – енергійністю, жвавістю;
[М, Н] – дієвістю;
[К, П, С, Т, Ф] – нейтральністю.

Матеріалом для виявлення як особливих, так і універсальних рис японського звукосимволізму ми обрали поезію, оскільки "поезія, – за словами Р. Якобсона, – не єдина сфера, де відчувається звукосимволізм, але це та сфера, де внутрішній зв'язок між звучанням та значенням із прихованого перетворюється на явний" [Якобсон, Фант, Хале, *224*]. При цьому головну увагу ми приділили вокальному звукосимволізму, тобто голосним звукам, оскільки, на думку вже згаданого Р. Якобсона та його колег Р.Г. Фанта і М. Хале, саме голосні звуки володіють набагато більшою енергією, ніж приголосні, і саме вони містять у собі найбільший звукосимволічний потенціал і його відповідні маніфестації [Якобсон, Фант, Хале, п. 2.225; 5: п. 2.4233].

Звукосимволізм є досить розповсюдженим явищем у вітчизняній поезії. Як відомо, не цурався цього оригінального стилістичного засобу підсилення художньої образності своїх поетичних творів і Т. Шевченко, який, щоправда, при цьому віддавав перевагу алітерації [докл. про це див.: Гумецька 1991]. Проте, за нашими спостереженнями, у його творах нерідко трапляються також випадки використання вокального звукосимволізму, який свідомо чи радше підсвідомо застосовував український поет-класик. Спробуємо продемонструвати це на матеріалі його відомого вірша "Садок вишневий коло хати..." з циклу "В казематі":

Садок вишневий коло хати,
Хрущі над вишнями гудуть,
Плугатарі з плугами йдуть,
Співають ідучи дівчата,
А матері вечерять ждуть.
[АААААААААААА / ЕЕЕЕ / ІІІІІ / ООО / УУУУУУУУ]
Сім'я вечеря коло хати,
Вечірня зіронька встає.
Дочка вечерять подає,
А мати хоче научати,
Так соловейко не дає.
[АААААААААААА / ЕЕЕЕЕЕЕЕЕ / ІІІ / ОООООООО / У]
Поклала мати коло хати
Маленьких діточок своїх;
Сама заснула коло їх.
Затихло все, тільки дівчата
Та соловейко не затих.
[ААААААААААА / ЕЕЕ / ІІІ / ОООООООООО / У]

Враховуючи наведений перелік типових асоціативних зв'язків, що викликають у свідомості носіїв української та російської мов відповідні голосні звуки, звукосимволічний зміст відомого вірша Кобзаря можна описати так:

1. **[АААААААААААА / ЕЕЕЕ / ІІІІІ / ООО / УУУУУУУУ]** – надзвичайно уважний і навіть прискіпливий погляд поета-художника на ідилічну картину весняного вечора українського села, який робить першу частину його вірша надзвичайно інформа-

тивною. Ця інформативна насиченість поетичного тексту зберігається до кінця твору: **[АААААА ААААААА]** – друга частина, **[ААААААААААА]** – третя.

2. Водночас уже у вступній частині вірша Т. Шевченка відчувається ніжно-ліричне ставлення поета до рідної землі і своїх земляків **[ЕЕЕЕ / ІІІІІ]**, яке в другій частині сягає свого емоційного апогею **[ЕЕЕЕЕЕЕЕ- ЕЕ / ІІІ]** і лише в заключній – дещо слабшає **[ЕЕЕ / ІІІ]**.

3. Поступове частішання в поетичному тексті голосного **[О]**: **[ООО]** – у першій частині вірша, **[ОООООООО]** – у другій, **[ОООООООО ОООО]** – у третій – ми схильні насамперед пов'язувати з образом "матері" і тлумачити як поступове "наростання материнської тривоги" за "своїх маленьких діточок, яким час спати", "за старших дочок, яким не спиться", зрештою – за майбутню долю всіх її дітей.

4. Своєрідний поштовх цій звукосимволічній асоціації з чимось "тривожним" дає значна насиченість вступної частини вірша "Садок вишневий коло хати..." голосним **[У]**: **[УУУУУУУУ]**, який, як уже зазначалося, асоціюється у свідомості українських та російських мовців передусім із "загрозою", "небезпекою" тощо.

Досить яскраво, на наш погляд, аналогічну звукосимволіку голосних звуків **[А]**, **[Е]** і **[О]** в російській мові віддзеркалює ліричний вірш Олександра Блока "Девушка пела в церковном хоре…":

Девушка пела в церковном хоре
О всех усталых в чужом краю,
О всех кораблях, ушедших в море,
О всех, забывших радость свою.
[ЕЕЕЕЕЕЕЕЕ / ОООООООООО]
Так пел её голос, летящий в купол,
И луч сиял на белом плече,
И каждый из мрака смотрел и слушал,
Как белое платье пело в луче.
[ЕЕЕЕЕЕЕЕЕЕЕ / ОООООООО]
И всем казалось, что радость будет,
Что в тихой заводи все корабли,
Что на чужбине усталые люди
Светлую жизнь себе обрели.
[АААААА / ОООООООО]
И голос был сладок, и луч был тонок,
И только высоко, у царских врат,
Причастный к тайнам, – плакал ребёнок
О том, что никто не придёт назад.
[ОООООООООООООООО]

Враховуючи названі вище типові емоційні асоціації, що виникають у природних носіїв російської мови при сприйнятті тих чи інших голосних звуків, у вірші О. Блока, на наше переконання, простежується свідоме чи підсвідоме прагнення російського поета викликати у своїх читачів низку відповідних взаємопов'язаних між собою драматичних емоцій[2]:

1. Елегійно-ліричний настрій **[ЕЕЕЕЕЕЕЕЕЕ / ЕЕЕЕЕЕЕЕЕЕЕ]** перемежовується і згодом переростає у хвилювання **[ОООООООООО / ОООООООО]** – у перших двох чотирирядках.

2. Наведення певної позитивної інформації-припущення **[АААААА]** у третьому чотиривірші покликане певною мірою заспокоїти це хвилювання, однак цього, на жаль, не відбувається **[ОООООООО]**.

3. Реальна інформація **[АААААААААА]**, зрештою, породжує справжню тривогу й печаль **[ОООООООООООООО]** за долю близьких та рідних – в останньому чотиривірші.

Однак для природних українських і російських мовців деякі голосні і приголосні звуки їхньої рідної мови можуть також мати цілу низку інших символічних значень[3], які не завжди можуть бути віднесені до розряду універсальних. Саме тому слід чітко

усвідомлювати й пам'ятати про певну умовність та суб'єктивність будь-якого звукосимволічного тлумачення поетичних творів, у тому числі й вищенаведених. Серед звукосимволічних значень, властивих українцям і росіянам, окрім тих, що вже були зазначені, у спеціальній науковій літературі трапляються також такі:

[О] – радість, захоплення, захват, відвага;
[А] – біль, голосіння, страх;
[Е] – здивування, незрозумілість;
[І] – спокій, ніжність, кохання, краса, подив, переляк;
[У] – страх, сум, біль, жаль, передчуття трагічного;
[Г] – грім, битва, гамір;
[Л] – любов, ніжність, м'якість, лагідний смуток;
[Р] – суворість, героїзм, рішучість, трагізм, рух.

Шиплячі приголосні звуки (свистячі, африкати: ж, ч, ш, дж, з, ц, с, дз) для українців зазвичай символізують загрозу, брязкіт зброї, плин ріки, шум, смерть, шелест листя тощо.

Що стосується вокального звукосимволізму в японській мові, то, посилаючись на експериментальні дослідження свого колеги – японського лінгвіста Дадзаі Сімона, професор Уемура Сусуму у праці *"Курс лекцій з історії японської мови"* наводить такі приклади семантичних асоціацій, пов'язаних з японськими голосними звуками:

「ア」 [А] – високе, велике;
「イ」 [І] – тонке, гостре;
「ウ」 [У] – темне, тупе;
「エ」 [Е] – світле, веселе;
「オ」 [О] – кругле, важке.

І справді, – додає С. Уемура, – слова, що мають у своєму складі мору [І], досить часто означають щось маленьке за розміром чи вагою, як, наприклад:

тіісаі (小さい) – маленький,
тікаі (近い) – близький,
хікуі (低い) – низький,
мідзікаі (短い) – короткий;

тоді як слова з морами [О] та [А], навпаки, означають щось "велике", "значне за розміром", як, наприклад:

оокіі (大きい) – великий,
тооі (遠い) – далекий,
такаі (高い) – високий,
нагаі (長い) – довгий [Лемура 2005, *40*].

На нашу думку, що була підтверджена в ході проведення нами низки асоціативних експериментів із залученням природних носіїв японської мови, вищенаведений перелік типових семантичних асоціацій, пов'язаних з японськими голосними звуками й окресленний проф. С. Уемурою, можна доповнити також стійкими асоціативними образами "минуле", "сучасне", "майбутнє", сформованими у свідомості японців завдяки певним фонетико-граматичним особливостям темпоральної системи японської мови, яка, на відміну від багатьох індоєвропейських мов, є досить чіткою і сталою.

Оскільки минулий час японських дієслів і прикметників утворюється за допомогою граматичних формантів, у складі яких міститься голосний [А] *(-та, -тта, -нда, -йта, -йда, -катта)*, це сприяло формуванню у свідомості носіїв мови стійкого асоціативного зв'язку цього голосного з "минулим", тобто дією (чи ознакою), що мала місце в минулому.

Голосні звуки [І], [У], [Е] або залишаються "нейтральними", або асоціюються з "нинішнім", "сучасним", "актуальним", оскільки часто фігурують у складі відповідних формантів японських дієслів *(-те/-де/ іру /імасу/; -те/-де/ ару /арімасу/)*.

А голосний [О] входить до складу формантів, за допомогою яких створюються розмовні наказові форми дієслів (-о, йо), а тому він і викликає відповідні асоціації, пов'язані з діями в "майбутньому".

Цей асоціативний зв'язок, що формувався протягом багатьох століть, чудово ілю-

струє зміна частотності відповідних голосних у вірші жанру "нагаута" ("довга пісня") невідомого автора з поетичної антології "Кокін-сю" ("Збірка старих та нових японських пісень", 905 р.), у якій оспівується кохання, що "відійшло в минуле", "теперішні душевні муки" автора, і лише наприкінці вірша проблискує слабка "надія на можливість побачити коханого (кохану) в майбутньому".

Тобто тематично цей вірш можна умовно поділити на три частини, і, залежно від тематики та змісту цих частин, ми спостерігаємо насичення поетичного тексту різними голосними звуками, покликаними породити в душі відповідні асоціації, емоції, створити відповідний настрій. При цьому деякі з асоціацій, викликаних вокальним звукосимволізмом, зокрема змістовні, можуть тлумачитися як універсальні, інші – насамперед ті, що характеризують темпоральність дій, – як суто японські.

(I)
あふことの **А, У, О, О, О** *Ми зустрічатись майже перестали!*[4]
まれなるいろに **А, Е, А, У, І, О, І** *Відтоді серце радісне моє*
おもひそめ **О, О, І, О, Е** *На небо в чорних хмарах схоже стало.*
わが身はつねに **А, А, І, А, У, Е, І** *Кохаючи,*
あまぐもの **А, А, У, О, О** *Не дорікаю! Ні!*
はるる時なく **А, У, У, О, І, А, У** *Як той вогонь у лоні Фудзіями,*
ふじのねの **У, І, О, Е, О** *Моя любов палахкотить в мені.*
もえつつとはに **О, Е, У, У, О, А, І** *Зустрітись справді важко в океані,*
おもへども **О, О, Е, О, О** *Широкім і глибокім,*
あふことかたし **А, У, О, О, А, А, І** *Як моє*
なにしかも **А, І, І, А, О** *Безмежне і незміряне кохання!*
人をうらみむ **І, О, О, У, А, І** *Можливо,*
わたつみの **А, А, У, І, О** *Що страждаю я даремно,*
おきをふかめて **О, І, О, У, А, Е, Е** *Але любов*
おもひてし **О, О, І, Е, І** *Мов той гірський потік,*
おもひはいまは **О, О, І, А, І, А, А** *Що вниз згори*
いたづらに **І, А, У, А, І** *Струмує безперервно.*
なりぬべらなり **А, І, У, Е, А, А, І** *Змішались почуття, переплелись –*
ゆく水の **У, У, І, У, О** *Якщо судилось жити в тлінним світі,*
たゆる時なく **А, У, У, О, І, А, У** *Як тане сніг,*
かくなわに **А, У, А, А, І** *Я зникну теж колись...*
(32 [А], 32 [О], 21 [У], 26 [І], 10 [Е])

(II)
おもひみだれて **О, О, І, І, А, Е, Е** *До тебе линуть всі мої думки,*
ふるゆきの **У, У, У, І, О** *Як з гір одвічних*
けなばけぬべく **Е, А, А, Е, У, Е, І** *З-під дерев сочиться,*
おもへども **О, О, Е, О, О** *Тече вода,*
えぶの身なれば **Е, У, О, І, А, Е, А** *Вливаючись в струмки.*
なほやまず **А, О, А, А, У** *Вирують в серці почуття й бажання,*
おもひはふかし **О, О, І, А, У, А, І** *А розказати нікому –*
あしひきの **А, І, І, І, О** *Боюсь,*
山した水の **А, А, І, А, І, У, О** *Щоб не дізнались люди про кохання.*
こがくれて **О, А, У, Е, Е** *На землю чорний вечір наповзає,*
たぎつ心を **А, І, У, О, О, О, О** *А я лише зітхаю в самоті,*
たれにかも **А, Е, І, А, О** *І знову смуток серце огортає.*
(17 [А], 19 [О], 10 [У], 14 [І], 11 [Е])

(III)
あひかたらはむ **А, І, А, А, А, А, У** *Коли печаль*
いろにいでば **І, О, І, І, Е, А** *Накотиться, мов хвиля, –*
人しりぬべみ **І, О, І, І, У, Е, І** *Виходжу в сад*
すみぞめの **У, І, О, Е, О** *Утішитись на мить*
ゆふべになれば **У, У, Е, І, А, У, А** *І завмираю...*
ひとりゐて **І, О, І, І, Е,** *На рукава білі*

あはれあはれと **А, А, Е, А, А, Е, О** *Роса спадає,*
なげきあまり **А, Е, І, А, А, І** *Скочується вниз,*
せむすべなみに **Е, У, У, Е, А, І, І** *Зникаючи...*
にはにいでて **І, А, І, І, Е, Е** *Отак і я колись!*
たちやすらへば **А, І, А, У, А, Е, А** *І знов зітхання,*
しろたへの **І, О, А, Е, О** *І одне бажання –*
衣のそでに **О, О, О, О, О, Е, І** *Хоч здалеку*
おくつゆの **О, У, У, У, О,** *Побачити тебе,*
けなばけぬべく **Е, А, А, Е, У, Е, У** *Як весняний серпанок на світанні!*
おもへども **О, О, Е, О, О** (Невідомнй автор)
なほなげかれぬ **А, О, А, Е, А, Е, У**
はるがすみ **А, У, А, У, І**
よそにも人に **О, О, І, О, І, О, І**
あはむとおもへば **А, А, У, О, О, Е, А**
(32 [А], 26 [О], 18 [У], 27 [І], 21 [Е])

В узагальненому вигляді результати аналізу цього вірша можна подати в таблиці:
Таблиця №1
Насичевість вірша з поетичної антології "Кокін-вака-сю" голосними звуками і потенційві свмволічні значевнв цих звуків

Голосні звуки	Перша частина вірша	Друга частина вірша	Третв частина вірша	Символічні значевня голосних звуків
А [а]	32	17	32	а) (європ.) **інформативність, уважність;** б) (яп.) **високе, велике;** в) (яп.) **мвнуле**
О [о]	32	19	26	а) (європ.) **тривога, хвилювання;** б) (яп.) **кругле, важке;** в) (яп.) **майбутнє**
У [u]	21	10	18	а) (європ.) **загроза;** б) (яп.) **темве, тупе;** в) (яп.) **теперішнє**
І [і]	26	14	27	а) (європ.) **віжність, смішлв вість;** б) (яп.) **тонке, гостре;** в) (яп.) **теперішнє**

Е [е]	10	11	21	**а)** (європ.) **ліричність;** **б)** (яп.) **світле, веселе;** **в)** (яп.) **теперішнє**

Виходячи з наведеного вище переліку типових асоціацій як універсального, так і національного характеру, що виникають при сприйнятті тих чи інших голосних звуків, звукосимволізм "довгої пісні" з поетичної антології "Кокін-вака-сю" можна прокоментувати так:

1. Перша частина вірша, у якій домінуючими є голосні [А] і [О], а також значною мірою [І] та [У], покликана передати "інформацію" про палке й "велике" кохання, яке відійшло в "минуле" (принаймні – для одного із закоханих), що стало тепер причиною постійної "тривоги" та відчаю. Водночас спогади про це кохання, як і раніше, породжують у душі "ніжні" почуття до коханого, а біль розлуки з ним, немов "гострий" меч, "пронизує" "змарніле" серце.

2. У другій частині, де голосні представлені більш-менш рівномірно, йдеться про "теперішній" стан душі закоханої людини, а поступове насичення поетичного тексту голосним звуком [О] (у порівнянні з усіма іншими голосними, окрім суто "інформативного" [А]) свідчить про плекання надії на повернення коханого.

3. У заключній частині вірша "ліричний" опис "нинішнього" стану закоханого серця поступається місцем опису дій героя, а насиченість цієї частини поетичного твору голосними [І] та [О] переконливо свідчить про незмінність "ніжного" ставлення до далекого коханого і невгасиму надію на побачення з ним у "майбутньому" (з 26 голосних [О], що містить третя частина вірша, 20 – розміщені в його заключних рядках).

Таким чином, аналіз поетичних творів, написаних різними мовами, дає лінгвістам вагомі підстави говорити як про певну універсальність звукосимволізму (не лише вокального, а й консонантного), так і про його окремі національні особливості. Це можна продемонструвати на матеріалі деяких відомих поетичних творів, зокрема – "Осінньої пісні" Поля Верлена і популярних у Японії віршів-*хайку* Мацуо Басьо та Кобаясі Ісси:

Поль Верлен. "Осіння пісня"
Les sanglots longs
De violons
De l'automne
Blesent mon coeur
D'une langueur
Monotone
[OOOOOOOOOO + ŒŒ]
Tout suffocant
Et blême, quand
Sonne l'heure
Je me souviens
Des jours anciens et je pleure
[UUUU]
Et je m'en vais
Au vent mauvais
Qui m'emporte
Deçà, delà
Pareil à la feuille morte[5]
[EEEEEE]

Оскільки наразі йдеться тільки про вокальний звукосимволізм, ми прокоментуємо лише голосні домінантні звуки цього вірша Поля Верлена.

1. Перша частина вірша, насичена голосним звуком [О], викликає універсальну асо-

ціацію, пов'язану з "тривогою", чимось незрозумілим, що може трапитися, чимось, що "бентежить", "хвилює" і навіть "ранить серце".

2. У середній частині цього поетичного твору Поля Верлена порівняно часто трапляється голосний [U], який у європейців асоціюється переважно із "загрозою", "небезпекою", а в японській звукосимволічній традиції – з чимось "темним", "тупим". Тобто спостерігається певна аналогічність асоціативних звукосимволічних значень.

3. Заключна частина вірша, навпаки, дає всі підстави говорити про принципові розбіжності вокального звукосимволізму у французькій та японській мовах, оскільки домінантний у цьому випадку голосний звук [E], який для японців асоціюється з чимось "світлим", "веселим", "радісним", для французів, окрім притаманної йому універсальної "ліричності", за своєю звукосимволікою, підтвердженою змістом одного з найвідоміших віршів Поля Верлена у цій його частині, може асоціюватися також із "невизначеністю", "безнадією", "безпорадністю", "розпачем".

А тепер наведемо типові приклади з постичної спадщини Мацуо Басьо та Кобаясі Ісси.

Одним із перших, хто звернув увагу на вокальний звукосимволізм у японській поезії жанру хайку, був відомий американський японіст Дональд Кін, який у своїй монографії "Японська література XVII–XIX століть", коментуючи вірш Мацуо Басьо:

閑さや [сідзукаса я] 巌にしみ入る [іва-ні сімі-іру] 蝉の声 [семі-но кое]	*Тиша!* *І тільки сюрчання цикад* *Пронизує скелі.*

зауважує, що повторення звука [I] в семи із сімнадцяти складів вірша ніби "відтворює тонкий дзвін цикад" [Кин 1978, *66*].

В одному з віршів-хайку Кобаясі Ісси ми натрапляємо на аналогічний випадок звукосимволічного використання голосного [I]:

蟻の道 [арі-но міті] 雲の峰より [кумо-но міне йорі] つづきけり [цудзукі кері]	*Своєю стежкою* *З захмарених вершин* *Вервечкою спускаються мурахи.*

Як і у вірші Мацуо Басьо, прокоментованому Доналдьдом Кіном, у вірші Кобаясі Ісси із традиційних для жанру хайку сімнадцяти складів сім містять голосний [I], який, як уже зазначалося, асоціється у свідомості японців із чимось "тонким", "гострим". Справді, саме тоненькою вервечкою постає в уяві нескінченний потік крихітних мурах, які одна за одною спускаються по схилу гори.

У того ж Ісси ми натрапили на звукосимволічне використання у вірші-хайку голосного [O], який у японців зазвичай асоціюється з чимось "круглим", "важким" тощо:

団栗の [донгурі-но] 寝ん寝んころり [неннен корорі] ころり哉 [корорі кана]	*Котись, котись,* *Жолудю!* *Люлі-люлі-люлі!*[6]

А Мацуо Басьо застосовує в одному зі своїх віршів звукосимволічне значення голосного [A], описуючи велетенський сонячний диск в осінньому небі, що сліпить його своєю яскравістю:

あかあかと [*ака-ака*-то] 日は難面くも [хі-в*а* цуреи*а*ку мо] 秋の風 [*а*кі-но к*а*дзе]	*Яскраве сонце* *Теж немилосердне!* *Осінній вітер.*

Цікаво, що у Басьо є вірш-хайку, у складі якого також домінують голосні [О] та [У], що асоціюються у європейців з "тривогою", "загрозою" тощо. Так ось, зміст цього вірша, написаного відомим японським поетом майже 350 років тому, повністю відповідає типовій звукосимволіці індоєвропейських мов:

蛇くうと [хебі к*уу* т*о*] きけばおそろし [кікеба *осо*р*о*сі] 雉の声 [кідзі-и*о* к*о*е]	*Жахаюся,* *Почувши крик фазана, –* *Невже і справді змій вони їдять?*

Усі ці випадки зайвий раз свідчать про те, що в будь-якій мові, будь-якій літературі, будь-якій поезії завжди є складові елементи як універсального, так і суто національного характеру. Повною мірою це стосується і явища звукосимволізму. Саме тому наступним етапом наших досліджень у цій галузі стане вивчення як вокального, так і консонантного звукосимволізму японської ономатопоетичної лексики.

---

[1] У своїй відомій праці «Краткое руководство к красноречию» М.В. Ломоносов, зокрема, зазначає, що "частое повторение письмени ***а*** (літери / звука ***а***. – *О.К.*) способствовать может к изображению великолепия, великого пространства, глубины и вышины, также и внезапного страха; учащение письмен ***е, и,*** ѣ, ***ю*** – к изображению нежности, ласкательства, плачевных или малых вещей; чрез ***я*** показать можно приятность, увеселение, нежность и склонность; чрез ***о, у, ы*** – страшные и сильные вещи: гнев, зависть, боязнь и печаль" (Ломоносов М.В. "Краткое руководство к красноречию" /§ 172/) [Ломоносов 1952, *242*].

[2] Ми далекі від думки, що підбір поетами слів із відповідними звуками відбувається цілеспрямовано й усвідомлено. Це швидше суто інтуїтивний процес, який ґрунтується винятково на мовному досвіді автора і здійснюється, головним чином, на підсвідомому рівні.

[3] Відомий вітчизняний дослідник А. Ткаченко відносить до звукосимволізму (фоніки) також інтонацію, складовими елементами якої є: а) мелодика, що проявляється у відповідних підвищеннях і пониженнях голосу (тон); б) ритм, що виникає при систематичному чергуванні наголошених та ненаголошених складів; в) фразовий і логічний наголос, який править засобом цілеспрямованого виділення окремих слів (чи груп слів) у фразі; г) темп мови – тривалість мовних відрізків і відповідних пауз між ними. Інтонація може бути мажорною, урочистою, сумною, гнівною, іронічною, наспівною, розповідною, запитальною, ствердною, запрошувальною, драматичною, меланхолійною (див.: Ткаченко А. Мистецтво слова. Вступ до літературознавства. – К., 1998).

[4] Цілком зрозуміло, що україномовний поетичний переклад не завжди збігається як за змістом, так і за своїми граматичними, синтаксичними, а передусім фонетичними формами з оригіналом.

[5] Існує більше десятка українських перекладів цього вірша, серед яких найдосконалішими вважаються переклади М. Лукаша та Г. Кочура:

ОСІННЯ ПІСНЯ
Ячать хлипкі,
Хрипкі скрипки
Листопада...
Їх тужний хлип
У серця глиб
Просто пада.
Я весь тремчу
І ридаю,
Як дні ясні,
Немов у сні,
Пригадаю.
Кудись іду
У даль бліду,

З гір в долину,
Мов жовклий лист
Під вітру свист –
В безвість лину.
(Переклад М. Лукаша)

ОСІННЯ ПІСНЯ
Неголосні
Млосні пісні
Струн осінніх
Серце тобі
Топлять в журбі,
В голосіннях.

Блідну, коли
Чую з імли –
Б'є годинник:
Линуть думки
В давні роки
Мрій дитинних.

Вийду надвір –
Вихровий вир
В полі млистім
Крутить, жене,
Носить мене
З жовклим листям.
(Переклад Г. Кочура)

[6] Вірш був написаний за мотивами давньої японської колискової пісні.

ЛІТЕРАТУРА

Звукосимволізм у поезії Шевченка // **Світи Тараса Шевченка. Зб. статей до 175-річчя з дня народження поета.** Нью-Йорк – Львів, *1991.*

Кин Д. **Японская литература XVII–XIX столетий.** Москва, *1978.*

Левицкий В.В. **Семантика и фоносемантика.** Черновцы, *1973.*

Ломоносов М.В. Краткое руководство к красноречию // **Полное собрание сочинений в 11 томах.** Москва, *1952,* т. 7. Труды по филологии.

[ЛЭС] Лингвистический энциклопедический словарь. Москва, *1990.*

Платон. **Кратил / Сочинения в трех томах. Т. 1.** Москва, *1968.*

Уемура С. **Курс лекцій з історії японської мови.** Київ, *2005.* http://www.nostratic.ru/books/%28336%29Japanese_language_ru.PDF

Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // **Структурализм: за и против** / Под ред. Е.Я. Басина и М.Я. Полякова. Москва, *1975.*

Якобсон Р., Фант Г.Р., Халле М. **Введение в анализ речи. Различительные признаки и их корреляты.** (http://www.alingva.ru/index.php/2010-05-24-19-29-23/_3-2010-05-24-19-18-23)

Кан Ден Сік

ПРОБЛЕМИ КОРЕЙСЬКОЇ МОВИ В КОНТЕКСТІ ІСНУВАННЯ ДВОХ ДЕРЖАВ

Мова – одна з найввжливіших ознак нації, адже на базі мов створюються національні культури. Не є винятком і корейська мова, яка вважається найважливішим атрибутом однойменної нації і її самобутньої культури. Всі корейці говорять і пишуть однією мовою, яка відіграла найважливішу роль у становленні національної самосвідомості.

Будь-яка жива мова постійно змінюється під впливом різних факторів: екстралінгвістичних, зумовлених соцівльними причинами, – і під впливом власне мовних причин, зумовлених законами розвитку мови. Але у мов, як і в народів, бувають різні долі й історія розвитку корейської мови є непростою, що не могло не позначитися на подальших етапах її розвитку.

Як відомо, загальнонародна національна мова визначається єдиним характером її граматичного ладу і єдністю основного словникового складу, ядром якого є слова, що утворюють найстародавніший шар лексики.

У результаті лінгвістичних і етнографічних досліджень було встановлено, що корейська мова належить до урало-влтайської групи, в яку входять мови народів Центральної Азії, такі як: монгольська, тибетська, турецька, угорська, фінська і японська мови.

Найбільші подібності до корейської мови має японська, особливо у граматиці, фонетиці, і, крім того, обидві мови мають безліч запозичених слів китайського походження.

У другій половині сьомого сторіччя, в епоху об'єднання трьох держав під егідою Сілла, на корейському півострові сформувалася єдина мова, в з початку десятого сторіччя, коли столицею Кореї стало місто Кесон, склалася центральна мова 중앙어 (джунано), на основі якої пізніше розвивалася мова впохи Чосон.

Таким чином, вже понад 1300 років корейці говорять однією мовою – корейською. В середині XV ст. винайшли унікальний національний алфавіт "Хунмін джоним", надалі "Хангиль", і саме ця подія стала потужним стимулом для розвитку корейської мови, диференціації та консолідації корейської національної культури, усвідомлення єдності корейської нації. Тому і до цих пір цей алфавіт залишається об'єктом національної гордості корейців.

Протягом багатьох століть корейська мова використовувалася переважно в розмовній мові (тому і називалася мовою куховарок), тоді як мовою наукової та художньої літератури залишався ханмун (кореїзована письмова китайська мова).

Офіційне визнання корейцями своєї національної мови сталося у 1885 році, згідно з едиктами короля Кочжон, який зввлів: "Оригінали законів та указів складати рідною мовою, докладаючи до них переклади на китайську, або ж писати змішаним письмом, застосовуючи поряд з алфавітом ієрогліфи" [Чосоноса йонгу 1964].

Поширенню писемності зазвичай сприяє подоланню діалектичних бар'єрів. У Кореї того часу центральний діалект найбільше впливав на інші діалекти, і саме твк, у склвдних умовах двомовності і змагання місцевих діалектів, складалася загвльнонвродна сучасна корейська мовв.

У сучасній корейській мові існує кілька діалектів, а точнішв – шість. Нормативним є діалект центральних районів – сеульський, і всі діалекти, за винятком діалекту острова Чечжудо, досить схожі, тому корейці без зусиль розуміють один одного.

Неоднозначний вплив на розвиток корейської мови справив факт внексії Кореї японцями, адже у період колоніального режиму офіційною мовою стала японська, а корейську мову забороняли використовувати навіть у школах. Проте група вчених-патріотів з Товариства корейської мови створила спеціальну комісію, яка в 1933 р. розробила нову орфографію, в в 1936 р. мова столиці була прийнята за норму літературної мови. У 1937 р. вийшла "Граматика нашої мови" Чхве Хен Бе, а в 1939 р. вийшов "Словник корейської мови" Мун Св Єна.

Дослідження лінгвістів показують, що приблизно через кожні 25 років у мові виникають відчутні зміни, а протягом півстоліття мова ґрунтовно змінюється і набуває нових онтологічних і функціональних властивоствй. Причиною цього є в першу чергу науково-технічна революція і, в другу чергу – соціально-політичні зміни. Що ж стосується корейської мови, то вона зазнала певних змін саме тому, що країна вже більш ніж 60 років розділена і харвктер поділу – безкомпромісний. Нормального спілкування між корейцями Півдня і Півночі не було і по нинішній день немає. Отже, на думку І.Д. Скорбатюка, корейська мова опинилася на тій критичній стадії роздвоєння, яка може призвести навіть, до несподіваних наслідків, у тому числі і до розчленування мови на дві родинні [Скорбатюк... 1975 *306–319*].

Існує думка, що корейська мова переживвє кризу і причин для цього багато, серед них: 1) поділ країни і сувора ізоляція; 2) взаємна неприязнь і, як наслідок, негативне ставлення до мовних новацій іншої сторони; 3) небажання дійти домовленостей заради досягнення єдності в мові. Закономірно, що доля корейської мови привертає до себв пильну увагу не тільки філологів і фахівців корейської нвціональної культури, а й самих носіїв мови. Тепер, коли світ позбавився жорстоких імпвративів "холодної війни", требв розібратися в тому, що насправді вже відбулося в корейській мові і що продовжує відбуватися, виходячи за мвжі волі і бажання корейців [Актуальне...1996 *116–117*].

Останнім часом у фахівців-лінгвістів з'явився навіть термін – культура північнокорейської мови. Ще на початку XX сторіччя один з основоположників корейської мови Дю Ши Ген (граматика корейської мови 1910 р.) сказав, що в основі особливостей мови лежить соціальна спрямованість, яка, як відомо, залежить від соціального ладу суспільства.

Безумовно, різниця у мові корейців Півночі і Півдня почала виникати після утворення двох держав у 1948 р. – Корейської Народної Демократичної Республіки і Республіки Корея. Соціалістична система в КНДР породила багато нових термінів, пов'язаних із самою системою, і пізніше – з появою ідей "Чучхе". Найбільші зміни відбулися в орфографії, орфоепії і, відповідно, в лексикографії та пунктуації. З'явився великий шар неологізмів на позначення нових понять, наприклад: 협동종합 – кооператив; 주체화 – чучхеізація; 밥공장 – виготовлення і розподіл рисової каші та інших видів продукції (карткова система), в РК такв поняття відсутнє; 사양공 – скотар, людина, яка вирощує худобу; а також слово 수령 – вождь, – якв набуло зовсім іншого значення: спочатку слово мало значення ватажка угрупування, партії, а в КНДР – вельмишановний вождь усього народу, такий як Кім Ір Свн і т. д.

Деякі колишні діалектні слова в Північній Кореї первтворилися на нормативні, наприклад: 닭알 – діалект Кенсан Намдо; 남세 – діалект Джелла Намдо; 인차 – діалект Хвмгендо. Майже зникло слово 세금 – податок, тому що в Північній Кореї з 1974 року не платять навіть прибутковий податок. Запровадили і нове правило для запису слів ханмунної лексики, що починаються на літеру р (ㄹ): замість 력사 (йокса) – 력사 (рьокса) – історія; замість 노동 (нодон) – 로동 (родон) – праця; замість이유 (ію) – 리유 (рію) – причина; замість내일 (неіль) – 래일 (реіль) – завтра.

У 1956 р. в Північній Кореї вийшов у світ "Орфографічний словник корейської мови", у якому міститься більше 30 тисяч слів, з них понад 40% – діалектизми, поруч з якими наводяться нормативні слова активної лексики, наприклад: 도약 (дояк) – 조약 (джояк) – договір; 질 (джіль) – 길 (гиль) – дорога; 지름 (джірим) – 기름 (гірим) – масло; 짐치 (джімчхі) – 김치 (гімчхі) – морська капуста.

Наявність такого великого обсягу діалектної лексики в словнику свідчить про поширеність діалектів. Усе це доводить той факт, що в тих умовах, коли засоби масової інформації ще не мали такого значення, яке вони мають на цей час, стирання меж між діалектвми та поширення нормативної мови не могли йти швидкими темпами.

У Південній Корві, де нормативна мова в своїй основі спирається на центральний діалект, мовна ситуація складається в інших соціально-політичних умовах. Основний пласт термінології тут теж складається з ханмунних слів, але при цьому в письмовій та усній мові використовується лексика, яка в Північній Кореї не зустрічається. Таке явище можна пояснити тим, що ханмунна лексика рясніє синонімами, наприклад, поняття "допомога" можна передати за допомогою таких слів, як: 원조, 방조, 보조, 구호, 구조, 구원; поняття "життя": 생, 생명, 인생, 일생, 생활.

Так, на Півдні і на Півночі з синонімічного ряду вибрали різні слова для позначвння одних і тих же понять, наприклад:

Південь	Північ	
동반자	상대자	партнер;
개도국	발전도상나라	країнв, що розвивається.

Як ви помітили в основному, такі словв належать до політичних, економічних і наукових термінів, тобто відмінності найбільш помітні у функціональних стилях мови: публіцистичному, науковому, атвкож у професійних підстилях і жаргоні.

Особливий пласт неологізмів у сучасній Південній Кореї утворився на базі запозичень з англійської мови. Американізми широко увійшли у всі функціональні стилі, наприклад: 쇼핑, 파티, 카메라, 우먼, 빌딩, 칼라, 필림.

Труднощі, що виникають при зустрічах представників Півдня і Півночі, бвзумовно, не можна заперечувати. Протв в реальній дійсності за обопільного бажання сторін можна вибрати таку лінію адекватної мовної поведінки, яка б не заввжала підтримувати нормальну розмову.

З'явилися розбіжності в орфоепії, наприклад, у Північній Кореї н (ㄴ) на початку складу почали читати як р (ㄹ), і (이) як рі (리). Навіть сама назва "нормативна мова" ж звучить по-різному: 문화어 – культурна мова в Північній Кореї, 표준어 стандартнв, нормативна мова в Південній Кореї. Тепер ми навіть не знаємо, як повинні себе називати – 조선인 (чхосонін), 한국인 (хангукін) або 고려인 (корьоїн). Придумали нввіть особливий порядок розташування літер алфавіту в словниках, тобто почалися політичні тв ідеологічні сентенції і активний процес політизації словників.

З'явилися розбіжності і в застосуванні китайських ієрогліфів. Після утворення Академії наук КНДР почалася кампанія за чистоту і збереження корейської мови і в 1949 р. в директивному порядку ієрогліфи повністю виключилися з писемності. З тих пір у КНДР у школах у ВИШах ієрогліфи не вивчалися. Внаслідок чого північні корейці нв могли читати південнокорейські газети, а мову Південної Кореї називали мішаниною. Однак, починаючи з 1966 року, у КНДР знову почали вивчати ієрогліфи і зараз кількість необхідних знаків довели до 3000, тоді як у Південній Кореї вважають, що достатньо знати 1800 знаків. Причиною стало те, що без ієрогліфів заголовки газетних матеріалів помітно подовжувалися і все одно були стилістично невідповідними звичним для багатьох корвйців параметрам. Малозначні газвтні замітки розтягувалися в довгі та малозмістовні ствтті, тобто відбувалося «розмивання» публіцистичного стилю корейської мови.

Як вже говорилося, однією з причин глобальної зміни мови є науково-

технічна революція, адже сьогодні нікуди не подітися від застосування таких слів, як: 컴퓨터 – комп'ютер, 로켓 – ракета, тобто РК і КНДР змушені застосовувати багато запозичених слів з інших мов, але і тут підхід різний: КНДР категорично проти застосування іноземних слів у разі існування споконвічно корейських, наприклад: 건물 – 빌딩, 여자 – 우먼, і т. ін.

Абсолютно різний підхід і до діалектів, як вже зазначалося вище, багато слів-діалектизмів у Північній Кореї стали літературними, тобто культурними. І разом з тим, у КНДР часто звучвть гасла – "... знищити діалекти!", тоді як ечені Півдвнної Кореї виступають за збвреження і дбайливе ставлення до діалектів, як до культурної спадщини народу.

Отжв, в результаті неодноразових реформ корейської мови, як з боку КНДР, так і з боку Республіки Корея, наявні розбіжності в орфоепії, орфографії, пунктуації, лексикографії і т. ін., але скільки їх?

Уніфікація мови – тривалий процес, алв в сучасних умовах, коли ЗМІ відіграють велику роль у житті суспільства, коли значно зріс рівень грамотності населвння, цей процес може йти швидшв. І успіх мовної реформи залвжить не стільки від лінгвістів, хоча їхній внесок може бути знвчним, скільки від державної політики в галузі культури і освіти [Политические... 1977].

За деякими даними з 5000 корейських слів Південної і Північної Кореї 39% збігаються, 39% схожі слова, тобто 78% – зрозумілі слова. Різниця становить лише 22% [Ко Ен Тын 1999]. Поки що процент різниці невеликий, і якщо сьогодні вчені-лінгвісти Півдня і Півночі об'єднають зусилля, то цілком реально відновити єдність рідної мови, але для цього країнв повинна стати єдиною, як це було до 1945 р.

Отже, необхідно підкреслити, що корейська мова, як і будь-яка жива мова, перебуває у вічному русі і розвитку. Алв мові, на думку В.М. Дмитрієвої, властива і прямо протилежна тенденція, дуже важлива і в такій же мірі необхідна. Що ж це за тенденція? Твнденція рішучого опору нововведенням і безладный зміны та оновленню мови. І як би не змінювалася корейська мова, якими б новими словами не нвповнювалася, її загальнонаціональні закони і норми в основі своїй повинні залишатися незмінними [Дмитривва 2004].

ЛІТЕРАТУРА

Актуальные проблемы Корейского полуострова. М., 1996.

Дмитриева В.Н. **Учебное пособне по корейскому языку**. Военно-политический аспект. – М., *2004*. Ко Ен Гын. **Букханы ономунфа**. Сеул, *1999*. **Политические, экономические и культурные аспекты объединеиия Кореи** / Сборник, часть II. М., *1997*.

Скорбатюк И.Д. **Тендеиция развития лексики корейского литературного языка**. М., *1975*.

Чосонюса йонгу. Пхеньян, *1964*.

В.А. Мусійчук

ПРАКТИЧНА ТРАНСКРИПЦІЯ В'ЄТНАМСЬКИХ ВЛАСНИХ НАЗВ УКРАЇНСЬКОЮ МОВОЮ: ПРИГОЛОСНІ ФОНЕМИ

Практична транскрипція власних назв передбачає врахування вимови (власне транскрипції) та написання (транслітерації). Проблема співвідношення елементів транскрипції та транслітерації часто вирішується суб'єктивно у кожному конкретному випадку, що не дозволяє створити уніфіковану систему практичної транскрипції. Вчені пропонували різні шляхи подолання суб'єктивізму у цьому питанні. А. Ґудманян для відтворення власних назв у перекладі пропонує враховувати фонографічну структуру чужомовної назви, що являє собою сукупність усіх компонентів і співвідношень субструктур, які її складають, а саме фонетичної, фонологічної, графічної та орфографічної: кожна з них має у процесі асиміляції усієї лексичної одиниці свою специфіку і тому може бути проаналізована окремо [Ґудманян 2000]. М. Вакуленко наголошує, що основою мови є звукові форми, для відображення яких використовується письмо. Тому при запозиченні, тобто входженні слова в іншу мову, необхідно вдаватися до відтворення звуків за допомогою граматичної транскрипції. Питання у тому, як її застосовувати. Вирішення цього питання дослідник бачить в інваріантному транскрибуванні, тобто послідовному відтворенні звучання вихідного алофона (найчастіше – головного вияву) фонеми, явно чи неявно присутньої в мові-першоджерелі вихідним (основним) алофоном мови-сприймача. "Це фонологічна модифікація граматичного транскрибування, яка нейтралізує взаємодію складників мовлення і тим самим "згладжує" надміру гострі особливості вимови першоджерела" [Вакуленко 1999, *7*].

Який би з методів ми не обрали, для досягнення нашої мети – створення системи правил практичної транскрипції в'єтнамських власних назв для української мови – перш за все необхідно описати та зіставити фонологічні системи двох мов.

Фонема – найменша функціональна релевантна одиниця флективних та аглютинативних мов, необхідна для створення й розрізнення матеріальної форми одиниць змісту [Вовк 2007, *5*]. В'єтнамська мова належить до ізолятивного типу і на фонетичному рівні більше спирається на склад, а не на фонему, що було обґрунтовано у попередній нашій статті [Мусійчук 2011]. Спираючись на дослідження П. Вовк, що проводила зіставлення фонем китайської та української мов, можемо провести аналогію і з в'єтнамською мовою. "У лінгвістичному аспекті зіставлення українських та китайських голосних і приголосних є зіставленням різнорівневих одиниць. Проте, попри лінгвістичну неоднорівневість голосних і приголосних флективної (української) та коренеізолюючої (китайської) мов, фізіологічна та фізична подібність цих об'єктів аналізу уможливлює їх міжмовне зіставлення" [Вовк 2007, *8*]. Така ж сама ситуація і з зіставленням української та в'єтнамської фонологічних систем.

Нами уже було підкреслено, що в'єтнамська мова у своїх діалектних варіантах має разючі відмінності у фонетичному плані. Також було зроблено висновок, що саме для практичної транскрипції використання лише літературної норми вимови недостатньо через розбіжності у вимові та написанні [детальніше див.: Мусійчук 2010]. Отже, почнемо характеристику фонологічної системи в'єтнамської мови (враховуючи деякі діалектні можливості) з опису приголосних фонем. З огляду на чітку структуру в'єтнамського складу та відповідну дистрибуцію фонем [детальніше див.: Мусійчук 2011] вважаємо за доцільне розглядати фонеми кожної частини складу окремо, зокрема щодо приголосних це ініціалі та фіналі, тобто приголосні, які починають склад та які закінчують його.

У нижченаведених таблицях у скісних дужках даються позначення фонем за міжнародним фонетичним алфавітом, без дужок наводяться літерні засоби передачі відповідних фонем у в'єтнамській мові.

Таблиця 1. Ініціалі в'єтнамської мови

Спосіб утворення \ Місце утворення				Губні	Передньоязикові: Альвеолярні	Передньоязикові: Ретрофлексні	Середньоязикові (палатальні)	Задньоязикові (велярні)	Гортанні
Зімкнені	Шумні	Придихові			/t'/ th				
		Непридихові	Глухі		/t/ t	/ʈ/ tr	/c/ ch	/k/ c, k, q	/ʔ/
			Дзвінкі	/b/ b	/d/ đ				
	Плавні (сонорні)			/m/ m	/n/ n		/ɲ/ nh	/ŋ/ ng, ngh	
Щілинні	Шумні		Глухі	/f/ ph	/s/ x	/ʂ/ s		/x/ kh	/h/ h
			Дзвінкі	/v/ v	/z/ d, gi, r	/ʐ/ r		/ɣ/ g, gh	
	Плавні (бокові)				/l/ l				

У таблиці 1 наведена система початкових приголосних в'єтнамської мови згідно з фундаментальною працею "Фонологія в'єтнамської мови" [Ngữ âm tiếng Việt 1980, *148*]. Зімкнений гортанний звук /ʔ/ єдиний з ініціалей не відображається на письмі. На нашу думку, до цієї таблиці слід додати фонему /p/, яка не зустрічається на початку складу у питомо в'єтнамській лексиці, але є у таких запозичених словах, як *pin (батарейка), patê (паштет)*, а також в іменах деяких національних меншин, що населяють територію В'єтнаму. Крім того, необхідно додати дрижачий звук /r/, що у літературній вимові зустрічається у деяких регіональних географічних назвах – *Cam Ranh* – або у запозиченнях з іноземних мов – *Pari (Париж)*. Фонеми /ʈ/, /ʐ/, /ʂ/ репрезентують діалектну вимову, однак вони визначені на письмі, тому важливі при транслітерації.

Таблиця 2. Фіналі в'єтнамської мови

Спосіб утворення \ Місце утворення		Губні	Передньоязикові	Середньоязикові
Шумні		/p/ p	/t/ t	/k/ c, ch
Плавні	Сонорні	/m/ m	/n/ n	/ŋ/ ng, nh
	Несонорні	/w/ u, o	/j/ i, y	

Таблицю 2 наведено згідно з [Ngữ âm tiếng Việt 1980, *220*]. Фіналі в'єтнамського складу також представлені приголосними та двома напівприголосними. Шумні кінцеві приголосні імплозивні, що значно відрізняє їхню вимову від початкових приголосних звуків (ініціалей), що, навпаки, є експлозивними. Прийнято вважати, що склади без фіналі (кінцевий звук не позначений на письмі) мають нульову кінцеву фонему, яка вступає в опозицію з усіма іншими кінцевими фонемами, так само, як гортанний /ʔ/ протиставлений іншим приголосним у системі ініціалей.

Таким чином, у в'єтнамській мові є дві системи приголосних відповідно до їхньої позиції у складі – початкові та прикінцеві. В українській мові такого розрізнення немає. Прийнято говорити про систему приголосних фонем української мови. Українська мова має 32 приголосних, у тому числі 22 твердих і 10 м'яких [Фонема 2004, *761*]: /m/ м, /n/ н, /b/ б, /d/ д, /d͡z/ дз, /d͡ʒ/ дж, /g/ г, /p/ п, /t/ т, /t͡s/ ц, /t͡ʃ/ ч, /k/ к, /v/ в, /ɦ/ г, /z/ з, /ʒ/ ж, /f/ ф, /s/ с, /ʃ/ ш, /x/ х, /l/ л, /r/ р, /lʲ/ ль, /rʲ/ рь, /nʲ/ нь, /zʲ/ зь, /d͡zʲ/ дзь, /dʲ/ дь, /t͡sʲ/ ць, /tʲ/ ть, /sʲ/ сь, /j/ й.

Зіставне дослідження фонологічних систем різних мов може містити такі аспекти:

– кількість та якість інвентарю фонем (кількість, характер та сила опозицій і кореляцій фонем);

– позиційні зміни та випадки нейтралізації фонем;

– комбінаторика й оточення фонем;

– функції фонем у словах [Кочерган 2006, *110*].

Усі ці аспекти у тій чи іншій мірі важливі для практичної транскрипції. Щодо кількості – маємо 32 українські приголосні фонеми проти 24 початкових та 8 кінцевих приголосних в'єтнамської мови. Якщо не брати до уваги імплозивність кінцевих в'єтнамських фонем і прирівняти їх до експлозивних початкових приголосних, то залишається лише дві напівприголосні фонеми, які не збігаються з початковими фонемами, а саме /j/ та /w/. Отже, маємо 26 в'єтнамських приголосних фонем. Однак з точки зору фонологічних опозицій у в'єтнамській мові немає протиставлення твердих і м'яких приголосних, як в українській. Таким чином, маємо 22 українських твердих приголосних проти 26 в'єтнамських. Опозиції "зімкнені / щілинні, глухі / дзвінкі, шумні / плавні" присутні у системах приголосних фонем обох зіставлюваних мов. Крім того, у в'єтнамській мові є опозиція "придихові / непридихові" фонеми.

За місцем утворення маємо відповідність в обох мовах серед губних фонем: /p/, /b/, /v/, /f/, /m/. Передньоязикові /t/, /d/, /n/, /s/, /z/, /l/ в українській мові зараховують до зубних [Сучасна... 2010, *226–227*], а у в'єтнамській – до альвеолярних, однак при транскрипції можна вважати ці звуки відповідниками. Ретрофлексні /ʈ/, /ʐ/, /ʂ/ в'єтнамські фонеми співвідносяться з українськими альвеолярними фонемами /ʧ/, /ʒ/, /ʃ/. Дрижачий /r/ в обох мовах також схожий. В'єтнамські задньоязикові фонеми /k/, /x/ співвідносяться з українськими /k/, /x/. В'єтнамський дзвінкий щілинний велярний звук /ɣ/ може бути зіставлений з українським дзвінким щілинним фарингальним /ɦ/. Решта в'єтнамських фонем не має прямих відповідників в українській мові, тому потребує детальнішого аналізу.

Початковий приголосний /ʔ/ у потоці мовлення робить кожен склад, що не оформлений іншим початковим приголосним, відокремленим від попереднього, запобігає злиттю вимови двох сусідніх складів. Однак ця фонема не відображається графічно, а деякі вчені відкидають його смислорозрізнювальну роль. І для практичної транскрипції він не має значення, тому немає потреби шукати відповідник в українській мові.

Придихова фонема /tʰ/ не має прямого відповідника серед українських фонем, однак може бути відтворена поєднанням двох літер 'тх', тим більше що у в'єтнамській мові цей звук також передається двома літерами – 'th'.

Середньоязикові палатальні фонеми /c/ та /ɲ/ можуть бути відтворені засобами пом'якшення, що притаманне українській мові: /c/ – 'ть' або 'ць', /ɲ/ – нь.

Задньоязикова зімкнена сонорна фонема /ŋ/ відсутня в українській мові. Для її відтворення при практичній транскрипції візьмемо до уваги фонологічні характеристики, а також написання. У в'єтнамській абетці відсутня літера на позначення цього звука. У цьому немає нічого неприродного, адже система графем певної мови формується внаслідок пристосування алфавіту до системи фонем на певному історичному етапі розвитку мови, тому рідко коли буває однозначна відповідність "фонема / графема" [Журавлев 1990, *117*]. Позначається ця фонема лігатурою 'ng'. Якщо обирати між двома українськими буквосполученнями 'нг' та 'нґ', то друге буквосполучення ближче за фонологічними характеристиками, адже містить 'г', що позначає задньоязикову зімкнену фонему /g/, на відміну від фарингальної щілинної /ɦ/ 'г'.

Залишається без українського фонологічного відповідника гортанна глуха фрикативна фонема /h/. За місцем творення до неї найближча фарингальна фрикативна українська /ɦ/. Однак ми вже зіставили її з іншою близькою в'єтнамською фонемою /ɣ/. Глухий щілинний звук /x/ також уже зіставлений з іншою в'єтнамською фонемою. Отже, коли фонологічне зіставлення не дає результату, доводиться звертатися до графіки. Маємо три літерні позначення: /x/ 'kh', /ɣ/ 'g' (або 'gh' перед 'i', 'e', 'ê') та /h/ 'h'. Пропонуємо три відповідні позначення українськими літерами: 'кх', 'г', 'х'.

Окремо необхідно обумовити транскрипцію фонеми /z/, яка позначається трьома різними літерами: 'd', 'gi', 'r'. Як було визначено, літера 'r' у діалектній вимові може

читатись як /ʐ/, тому для зручності у практичній транскрипції ми будемо використовувати українську 'ж', коли матимемо написання 'r', окрім випадків, коли ця літера позначатиме звук /ɹ/. Слова з буквосполученням 'gi' у деяких діалектах в'єтнамської мови вимовляються м'якше, ніж слова з літерою 'd', тому для практичної транскрипції позначатимемо це буквосполучення палаталізованим 'зь'.

Щодо фінальних приголосних /k/ і /ŋ/, що мають по два варіанти графічного відтворення – 'c', 'ch' та 'ng', 'nh' відповідно, то для уникнення утворення зайвих омофонів при передачі в'єтнамських власних назв українською мовою пропонується в цьому випадку спиратись на орфографію та транслітерувати відповідно: 'c' – 'к', 'ch' – 'ть', 'ng' – 'нг', 'nh' – 'нь'.

Напівприголосний /j/ має відповідник – український 'й'. Однак через наявність у в'єтнамській мові опозиції голосних фонем "довгі / короткі" ця фонема позначається на письмі двома різними літерами, 'i', 'y', щоб позначити довжину попередньої голосної фонеми. Тому вважаємо, що для розрізнення відповідного написання фонему /j/ необхідно позначати літерою 'й', якщо попереду довгий голосний, та літерою 'і', якщо попереду короткий голосний звук. Таку саму диференційну ознаку мають і позначення півголосної фонеми /w/ 'u', 'o', тому засобами української абетки позначатимемо ці літери голосними 'у' та 'о' відповідно.

Отже, підсумком вищенаведеного зіставлення в'єтнамських та українських приголосних фонем, з урахуванням особливостей написання, що є необхідним для практичної транскрипції, можемо запропонувати таблицю відповідностей в'єтнамських та українських позначень приголосних фонем.

Таблиця 3. Практична транскрипція приголосних фонем в'єтнамської мови засобами української мови

В'єтнамська літера (або буквосполучення)	Фонема, яку позначає в'єтнамська літера	Відповідна українська літера (або буквосполучення)
b	/b/	б
c	/k/	к
d	/z/	з
đ	/d/	д
g	/ɣ/	г
h	/h/	х
k	/k/	к
l	/l/	л
m	/m/	м
n	/n/	н
p	/p/	п
q	/k/	к
r	/ʐ/	ж
r	/ɹ/	р
s	/ʂ/	ш
t	/t/	т
v	/v/	в
x	/s/	с
ch	/c/	ть, ць
gh	/ɣ/	г
gi	/z/	зь
kh	/x/	кх
ng	/ŋ/	нг
ngh	/ŋ/	нг
nh	/ɲ/	нь
ph	/f/	ф

th	/tʼ/	тх
tr	/ʈ/	ч
i	/j/	й
y	/j/	і
u	/w/	у
o	/w/	о

Таким чином, ми розглянули систему приголосних фонем в'єтнамської мови та зіставили її з системою українських приголосних у тій мірі, в якій це було необхідно для виведення правил практичної транскрипції в'єтнамських імен та власних назв літерами української абетки. У своєму дослідженні ми намагалися виходити з подібності фонем обох мов або з наявних опозицій фонем у кожній мові. У разі відсутності еквівалентів фонем чи опозицій було враховане графічне позначення літерами в'єтнамської мови та запропоновані відповідні варіанти букв чи буквосполучень української мови. У цій статті не була розглянута комбінаторика та оточення фонем, через те що для цього необхідний аналіз системи голосних фонем, який буде нами проведений у наступних дослідженнях.

ЛІТЕРАТУРА

Вакуленко М. Наукові засади відтворювання запозичених та іншомовних слів: інваріантна транскрипція і транслітерація // **Вісник Книжкової палати**, *1999*, № 10 (40).

Вовк П. **Контрастивний аналіз української мови та мов Сходу за експериментально-фонетичними даними. Зіставлення української та китайської мов.** Київ, *2007*.

Ґудманян А.Ґ. **Відтворення власних назв у перекладі**: автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.02.16; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ, *2000*.

Журавлев В.К. Корреляция // **Лингвистический энциклопедический словарь**. Москва, *1990*.

Кочерган М.П. **Основи зіставного мовознавства**. Київ, *2006*.

Мусійчук В.А. Практична транскрипція в'єтнамських власних назв українською мовою: склад // **Східний світ**, *2011*, № 2.

Мусійчук В.А. Проблема передачі в'єтнамських власних назв українською мовою // **Східний світ**, *2010*, № 3.

Сучасна українська літературна мова: Лексикологія. Фонетика / А.К. Мойсієнко, О.В. Бас-Кононенко, В.В. Бондаренко та ін. Київ, *2010*.

Фонема // **Українська мова: Енциклопедія**. Київ, *2004*.

Ngữ âm tiếng Việt / Biên tập Lương Văn Đang, Vũ Quang Hào. In lần thứ hai có sửa và bổ sung. Hà Nội, *1980*.

М. Соегов

ВЕЛИКИЙ КОБЗАРЬ СРЕДИ ТУРКМЕН (взгляд через призму выполненных ранее работ)

В настоящее время вряд ли можно найти не только среди тюркологов, но и среди славистов ученого, не разделяющего мнение о едином происхождении названий украинского национального музыкального инструмента "кобза" и туркменского национального музыкального инструмента "гопуз" (общетюркского "кобус/кобыз"), хотя о языке-источнике и времени его заимствования могут возникнуть разные суждения.

Словари толкуют, что украинского народного певца, сопровождающего свое пение игрой на кобзе, называют кобзарем. Великий украинский поэт, прозаик, художник и философ Тарас Григорьевич Шевченко (09.03.1814–10.03.1861), который является также автором сборника произведений под названием "Кобзарь" (1840), со стороны почитателей его непревзойденного таланта уже давно именуется Великим Кобзарем.

На одной из центральных улиц прекрасной столицы моей родины города Ашхабад в марте 1972 года, когда проходили Дни украинской литературы и искусства в Туркменистане, был воздвигнут памятник Великому Кобзарю Тарасу Шевченко (будучи тогда студентом университета, я лично наблюдал эти события, но, конечно же, со стороны, стоя среди собравшихся по такому случаю людей) – его величественный бюст (автор памятника М. Лысенко) вот уже сорок лет украшает улицу, названную также в честь великого украинского поэта. У подножья памятника на небольшом участке плодородной туркменской земли летом и зимой – круглогодично растут и расцветают розы, тюльпаны и другие цветущие растения из местной туркменской флоры. Примечательно и то, что памятник Великому Кобзарю расположен рядом с Туркменским государственным музыкальным театром драмы, который находится на поперечной улице и носит имя великого туркменского поэта-классика XVIII века Махтумкули, а также недалеко от памятника разместилось Посольство Украины в Туркменистане.

Отрадно отметить, что в последние годы сняты загадки относительно существования автопортрета-скульптуры, то есть бюста Т.Г. Шевченко, установленного в 1881 году под его вербой, в выращенном им саду, на Мангышлаке, в Новопетровском укреплении, переименованном в 1857 году в Форт-Александровск [см.: Мастеров 2006]. Он является, по существу, первым в мире памятником Т.Г. Шевченко, сооруженным на тогдашней совместной туркменско-казахской земле, ведь непросто же были написаны великим поэтом слова "Я памятник воздвиг себе...".

Мангышлак и туркмены

Прежде чем непосредственно приступить к изложению конкретных вопросов интересующей нас темы, хотим кратко остановиться на отдельных вопросах концептуального характера, ибо темы "Т.Г. Шевченко и туркмены" и "Т.Г. Шевченко в Туркменистане" в целом еще не нашли свое соответствующее научное обоснование и объективное освещение. По нашему мнению, их следует рассматривать прежде всего на историческом фоне, описанном в монографии "Мангышлакские туркмены в XVIII–XIX вв." доктора исторических наук Амантагана Бегджанова, который подробно исследовал этнический состав, социально-экономическое состояние, взаимоотношения с другими народами туркмен, проживавших на Мангышлакском полуострове (в основном туркменских племен човдур, игдир, абдал и ходжа) [Бегжанов 1993, *3–189*]. Народная память

и имеющиеся данные позволяют также утверждать, что почти каждое туркменское племя на определенном этапе своей истории непосредственно проживало на Мангышлаке или же имело к этой территории очень близкое отношение. Приведем два примера, относящихся к разным концам страны. Знаменитый этнограф И.Г. Карпов (1890–1947), который известен также под псевдонимом Хошгельды Бахтиаров, в двадцатые годы прошлого столетия записал в Ахале, из уст представителя племени теке, ценный исторический рассказ под названием "Вас" ("Мангышлах") [Söyegov 2004, *24–25*]. По наблюдениям автора настоящих строк, в современной речи ходжамбазских оламов-туркмен (потомки древних аланов) из Лебапского велаята встречается устойчивое выражение "Мангышлакда мамак бар", которое обозначает напрасное ожидание, несбыточную мечту и надежду на лучшее.

Необходимо подчеркнуть, что история Мангышлакского полуострова и Новопетровского укрепления (в дальнейшем Форт-Александровск, затем город Шевченко, а с 1993 года – город Актау – "Белая гора") была тесно связана с туркменами и Туркменистаном не только до и в период нахождения там в ссылке Т.Г. Шевченко, но и многие последующие годы. Об этом может свидетельствовать следующая историческая справка, составленная нами на основе данных имеющихся работ по истории Туркменистана.

Новопетровское укрепление, основанное русскими в 1847 году (по другим источникам – в 1846 году) на берегу Каспийского моря, в дальнейшем было переименовано в Форт-Александровск, который стал центром Мангышлакского уезда Закаспийской области, образованной в 1882 году в результате падения 12 января 1881 года героически защищщаемой крепости Геок-Тепе, расположенной вблизи Ашхабада. Наряду с Ашхабадским, Красноводским, Марыйским и Тедженским уездами Мангышлакский уезд подчинялся начальнику области, военная администрация которой находилась в областном центре – городе Ашхабад (по орфографии того периода – Асхабад). Основное население Закаспийской области, которая в 1882–1900 годах еще оставалась в подчинении Кавказского военного округа с центром в городе Тифлис (ныне Тбилиси), составляли туркмены.

С 1900 года Закаспийская область вместе с другими областями входила в состав Туркестанского генерал-губернаторства Российской империи, которое было образовано в 1867 году для господства над народами Средней Азии, в том числе туркменским народом. Часть туркмен, проживающая по обоим берегам великой Амударьи в ее среднем течении и низовьях, были подданными соседних Хивинского ханства и Бухарского эмирата, которые признали себя вассалами российского государства. Таким образом, управляли Мангышлаком постоянно через Ашхабад и посредством его.

Такой порядок вещей практически сохранился до образования Киргизской АССР 4 октября 1920 года в составе РСФСР. К этому времени число казахского населения Мангышлака примерно на пять раз превышало количество его туркменского населения. Лишь тогда Мангышлакский полуостров и плато Усть-Юрт почти полностью были оторваны от основной части Закаспийской (с 19 мая 1921 года Туркменской) области Туркестанской АССР и перешли в веденне нынешнего Казахстана (Казахская ССР была образована 5 декабря 1936 года). В начале прошлого столетия последние представители местного туркменского населения покинули полуостров Мангышлак и плато Усть-Юрт и обосновались вновь в Балканском и Марыйском велаятах современного Туркменистана [Бегжанов 1993, *73*], образование которого в виде советской республики – Туркменской ССР произошло 27 октября 1924 года на основе объединения туркменских областей бывших Туркестанской АССР, Хорезмской ССР и Бухарской ССР в единую государственность туркменского народа. Из среды мангышлакских туркмен вышли известные люди: организатор науки и языковед Кумушали Бориев (1896–1937), геолог, академик АНТ Керим Машрыков (1909–1974), лингвист, чл.-корр. АНТ Зелиха Мухамедова (1922–1984), писатель Рахим Эсенов и др.

В "Оренбургской Шевченковской энциклопедии", составленной известным учёным-шевченковедом, лауреатом Национальной премии Украины им. Т.Г. Шевченко Леонидом Наумовичем Большаковым, в словарной статье о А.И. Родзевиче, авторе

работы "Тарас Шевченко в Закаспийском крае. К тридцатилетней годовщине смерти поэта. 1861–1891", читаем, что «статья, опубликованная в журнале "Русская старина" (1891, т. 70, май, стр. 432–446), ввела в научный оборот шевченковедения ряд важных дел из архива Новопетровского укрепления. «Переписка эта, – сообщал Родзевич, – найдена мною в г. Асхабаде, в архиве штаба войск Закаспийской области, куда попала в числе архивных дел, перевезенных из форта Александровского...» [Большаков 2010].

В качестве другого примера для иллюстрации затронутого нами вопроса о мангышлакских туркменах можем указать, что исполняющий обязанности начальника Мангышлакского уезда Закаспийской области подполковник Павел Поликарпович Шимкевич (1856–1900) написал книгу под названием "Практическое руководство для ознакомления с наречием туркмен Закаспийской области", которая по распоряжению начальника области была издана в Ашхабаде в 1889 году объемом 168 страниц. Но, увы, автор этого полезного пособия П.П. Шимкевич умер молодым 30 марта 1900 года в Форт-Александровске [Соегов 1991, *91–93*], то есть спустя 43 года, как его покинул Т.Г. Шевченко в 1857 году.

Туркменская тематика всегда присутствовала в творчестве последователей Т.Г. Шевченко. Украинский поэт, переводчик, один из представителей украинской революционно-демократической поэзии 1880–1890-х годов, последователь традиций Т.Г. Шевченко Павел Арсеньевич Грабовский (Павло Арсенович Грабовський, 1864–1902) поступил в 1886 году на военную службу и в том же году был направлен в войска Туркестанского военного округа. По дороге, в Оренбурге, был арестован за распространение политической литературы и отправлен обратно в Харьков для дознания. Несмотря на мимолётность прибывания его в шевченковских местах на Мангышлаке, П.А. Грабовский уже имел необходимый материал и вдохновение для сочинения в стенах харьковской тюрьмы своей поэмы "Текника", которая посвящена несостоявшейся любви украинского парня и туркменской девушки и впервые была опубликована в 1868 году в львовском журнале "Зоря" [см.: Гелдиева 1977, *24*]. Через 98 лет поэма "Текника" была переведена на туркменский язык поэтом Ата Атаджановым и опубликована в 1966 году.

Т.Г. Шевченко в туркменском селе

По записям, сделанным Т.Г. Шевченко в своем дневнике, интересующим нас вопросом впервые занимался Курбан Аманиязов, родом из туркмен Мангышлака, впоследствии доктор геолого-минералогических наук, профессор, член-корреспондент АН Туркменистана, лауреат Государственной премии в области науки и техники, который в октябре 1969 года выступил со статьей "Тарас Шевченко среди туркмен", напечатанной под рубрикой "Навстречу Декаде украинской литературы и искусства в Туркменистане". Данными этой статьи мы в основном пользовались в написании настоящего раздела [Аманиязов 1969].

Целых десять лет пришлось провести в Оренбургском крае в положении изгнанника Тарасу Григорьевичу Шевченко, которому высочайшим указом запрещалось писать и рисовать. В июне 1847 года он был доставлен в Оренбург под присмотром фельдъегеря. «Солнце только что закатилось, – вспоминал он потом в автобиографической повести "Близнецы", – когда я переправился через Сакмару, и первое, что я увидел вдали, это было еще розового цвета огромное здание с мечетью и прекраснейшим минаретом. Это здание, недавно воздвигнутое по рисунку А. Брюллова, называется здесь Караван-Сарай. Проехавши Караван-Сарай, мне открылся город, то есть земляной высокий вал, одетый красноватым камнем, и неуклюжие сакмарские ворота, в которые я и въехал в Оренбург». Через три года его перевели в Новопетровское укрепление, что на берегу Каспийского моря. Таким образом, из сорока семи лет жизни семь он провел на полуострове Мангышлак. "Пустыня, совершенно без всякой растительности, песок да камень; хоть бы деревце – ничего нет..." – писал Т.Г. Шевченко о Мангышлаке.

Еще более суровая картина пустыни Каракумы обрисовывается в последних страницах упомянутой выше повести "Близнецы": "Трое суток мы не снимали шинелей, и над рассказчиками про ужасы Кара-Кумов начали было уже подтрунивать. Как вдруг ветер начал быстро стихать и к полдню совершенно стих. До колодцев оставалось еще верст десять, и эти десять верст

показались мне десятью десять. Жара была нестрепимая. Никогда в жизни я не чувствовал такой страшной жажды и никогда в жизни я не пил такой гнусной воды, как сегодня. Отряд, посылаемый вперед для расчистки колодцев, почему-то не нашел их, и мы перешли на гнилую солено-горько-кислую воду" [Шевченко 1964, *422–423*]. Хотя здесь речь идет о "киргизских Каракумах", они очень сходны с настоящими туркменскими Каракумами.

Но в скором времени Тараса Шевченка заинтересовала жизнь местного населения – туркмен и киргизов (т.е. казахов) Мангышлака: их быт и нравы, памятники материальной культуры. Приводим строки из дневника Т.Г. Шевченко, датированные 11 июля 1857 года и свидетельствующие о том, что он уже был знаком с местными туркменами: "После обеда я также по обыкновению заснул под фавориткою-вербою, а перед вечером надел чистый китель, соломенную шляпу-самодельщину и пошел на туркменские бакчи (баштаны), и, несмотря на скудность зелени, мне и бакчи понравились. Я зашел к хозяевам в аул (то есть в село. – *М.С.*); около кибиток играли с козлятами нагие смуглые дети, визжали в кибитках женщины, должно быть, ругались, за аулом мужчины творили свой намаз перед закатом солнца. Ветер был тихий, свежий. На горизонте чернела длинная полоса моря, а на берегу его горели в красноватом свете скалы, и на одной из скал блестели белые стены второй батареи и всего укрепления. Я любовался своей семилетнею тюрьмою. Возвращаясь на огород, набрел на тропинку, на уже засохшей грязи которой видны были отпечатки миниатюрных детских ножек. Я любовался и следил этот крошечный детский след, пока он не исчез в степной полыни вместе с тропинкою" (Собр. соч., т. 5, с. 63).

При чтении этой записи воображение современного туркмена К. Аманниязова нарисовало перед его глазами такую картину. Пришёл в туркменское село Тарас Григорьевич. Он видит, как женщины приготовляют ужин, как мужчины перед закатом солнца совершают обычный вечерний намаз. Может быть, именно этот быт навеял поэту строки:

Хоть они убоги,
Хоть и голы!..
Да на воле
Ещё молят бога.

Особенно умиляли Тараса Григорьевича дети. Он любуется туркменскими детьми, наблюдая за их играми, а следы маленьких ножек на пыльной дороге приводят его сердце, полное нерастраченной нежности, в волнение:

Хорошо мне с ними,
как отцу в богатой хате
с детками своими.
И доволен я, и весел...

По записям Т.Г. Шевченко мы узнаём, что мангышлакские туркмены наряду со скотоводством и рыболовством занимались бахчеводством, а это указывает на их оседлый образ жизни.

Дневник Т.Г. Шевченко – замечательный биографический документ. Кроме того, в нем есть запись о киргизском (т.е. казахском) и туркменском похоронном обряде. К сожалению, дневник был начат поэтом 12 июня 1857 года. Через несколько дней Т.Г. Шевченко покинул Мангышлак и возвратился в Россию. Перед этим он своем дневнике сделал следующую запись: "Я оставил знойную степь в кителе и туркменском верблюжьем чапане..." (Собр. соч., т. 5, с. 113). По нашему мнению, эти слова, написанные 153 года тому назад, необходимо принять как своеобразный наказ современным туркменским художникам на создание образа-портрета Т.Г. Шевченко в указанном наряде.

На полуострове Мангышлак поэт прожил, как известно, в течение семи лет. Его русскоязычные повести "Княгиня", "Варнак", "Художник", "Несчастный" и "Наймичка" написаны на Мангышлаке. Вероятно, за годы ссылки Тарас Григорьевич мог научиться говорить и по-туркменски. Такое предположение можно сделать исходя из того, что и в его произведениях, и в дневнике встречается много туркменских слов: *чурек, кебап, байрам, чапан, намаз, кызылбаш, торба, агач* и другие. Кроме того, судя по дневнику, Т.Г. Шевченко приходит в туркменское село одни и разговаривает с его жителями без переводчиков.

Как правильно отмечает К. Аманниязов, общение с местными жителями-туркменами дало Т.Г. Шевченко богатейший материал для создания картин. Как художник, он наиболее полно отразил жизнь и быт обитателей Мангышлака середины XIX века. В годы ссылки было выполнено свыше 150 картин и рисунков.

Интересным и ценным документом является акварельный пейзаж Т.Г. Шевченко "Сад возле Новопетровской крепости". На первом плане картины изображена туркменская избушка. Это – настоящая бедняцкая хижина. Возле неё – молодые деревья, шумящие на ветру. Рисуя молодой сад, художник словно предвидел будущее туркменского народа:

И предо мною
расстилаются, как море,
широкие села,
а в них сады вишнёвые
и народ весёлый,
и те люди, то селенье,
где меня, лаская,
братом звали.

Вещие слова Великого Кобзаря сбылись. Мечта Т.Г. Шевченко о дружбе и братстве народов стала явью и в Украине, и в Туркменистане.

Т.Г. Шевченко и семья Усковых

Хотя данный вопрос не имеет непосредственного отношения к нашей теме, он связан с сохранением, а до этого и созданием, картин Т.Г. Шевченко мангышлакского периода, в том числе его картин на туркменскую тематику, и поэтому, основываясь на материалах из "Оренбургской Шевченковской энциклопедии" Л.Н. Большакова, хотим остановиться на нем кратко, в тезисном порядке.

Имя отца семейства, которое состояло из пяти человек (правда, сын умер в малолетнем возрасте), подполковника Ираклия Александровича Ускова (1810–1882), коменданта Новопетровского укрепления, упоминается почти во всех письмах Т.Г. Шевченко с Мангышлака, написанных в 1853–1857 гг., во многих записях его дневника. После отъезда из Новопетровского укрепления Шевченко переписывался с Усковым, ибо он сыграл благородную роль в его жизни. Несмотря на явную угрозу своей карьере и благополучию семьи, не имевшей никаких иных источников существования, кроме должностного оклада Ускова, комендант фактически вернул ему право писать и рисовать, раскрыл перед ним двери своего дома, освободил от муштры. Делалось это не только по просьбам оренбургских друзей поэта, но, прежде всего, по собственным душевным побуждениям. В результате усилий Ускова творческой деятельностью Т.Г. Шевченко начал заниматься легально, открыто. Мемуаров о Т.Г. Шевченко Усков не оставил. Часть семейных воспоминаний впоследствии была написана (или рассказана для записи) другими членами его семьи – женой и двумя дочерями.

Т.Г. Шевченко находился в добрых и близких отношениях с женой И.А. Ускова – Агафьей Емельяновной (1828–1899), которая пережила своего мужа на семнадцать лет. Как дорогие реликвии сохраняла она художественные работы Шевченко, его письмо, а также фотографии, сделанные Усковым в новопетровские годы. Все это побывало с семьей бывшего коменданта сначала в Саратове, потом в Москве, а далее было перевезено в Бугуруслан и со временем перешло к младшей дочери, Надежде Ираклиевне Усковой-Смоляк (1856–1935), которая передала их Украине. Последнее событие произошло в конце двадцатых годов прошлого столетия.

Таким образом, частными лицами была бережно сохранена художественная коллекция из восьми работ Т.Г. Шевченко-художника, относящихся к мангышлакскому периоду его творчества. Среди них упомянутый выше "Сад возле Новопетровского укрепления", "Молитва за умерших" ("Казашка Катя") и другие картины, связанные тем или иным образом с туркменами. Мы склоняем голову перед их памятью за столь благородный поступок.

"Туркменские абы в Кара-Тау" и "Молитва за умерших"

Так называются три картины – две акварели и одна сепия художника Тараса Шевченко, которые относятся к 1851–1857 гг., периоду его ссылки на Мангышлаке. Современные путешественники, посетившие полуостров Мангышлак, неоднократно свидетельствовали автору этих строк о существовании там до сих пор многочисленных старых, уже давно не действующих туркменских кладбищ с надгробными камнями. 24-я часть журнальной серии "Великие художники", посвященная творчеству Т.Г. Шевченко и репродукциям его картин, содержит наиболее емкое и профессиональное описание акварелей "Туркменские абы в Кара-Тау" (правда, с некоторыми неточностями. Например, сведения о принадлежности буд-

дистам квадратных сооружений с куполами в форме колокола вряд ли соответствуют исторической действительности): «В обширной долине, расположенной между горами Кара-Тау (длиной 130 километров и высотой всего до 556 метров над уровнем моря) и Ак-Тау, он находил свидетельства, что эта земля, измождеиная солнцем и ветром, была когда-то процветающим краем с развитой культурой. Кладбище Агасияр с богато украшенными богатой керамикой маязолеями (абами) было ярким осколком этой ушедшей жизни. Величественные квадратные сооружения с куполами в форме колокола, ступы – ритуальные памятники буддистов Центральной Азии. Шевченко вряд ли мог знать, что эта местность в Средневековье действительно входила в буддийский ареал (это показали исследования), но творческая интуиция позволила ему "подсветить" эти исторические поселения. Колорит картины построен на синем ярком, сочном цвете. Местами художник предварительно кладет на лист полупрозрачность подмалевок, прописывая по нему густую массу облаков, бледной охрой обозначает лишь узкий мыс на переднем плане. В этой акварели Шевченко блестяще справился с атмосферой жаркого южного дня, которая плохо давалась не только его современникам, но и живописцам конца XIX столетия. В сухом прозрачном воздухе очерчены грани сооружений, – однако тени проложены легко, без сгущения пигмента, – всепроникающее полуденное солнце выбеливает все вокруг, и это зрительное ощущение точно передано в работе. С белыми пятнами стен контрастируют деликатные вкрапления красноватого по тону пигмента в изображении древних проемов, наверший и элементов узора» [Великие… 2010].

В этой связи необходимо отметить, что, по личным наблюдениям автора этих строк, погребальные обряды туркмен-эсги и некоторых других племен, проживающих в современном Саятском этрапе Лебапского велаята, заключаются в следующем: тело покойника, покрытое саваном, ставят почти на уровне земли в ранее подготовленное нагробное сооружение из жженого кирпича с овальной поверхностью высотой примерно 1 метр, после чего его остаавленную открытой сторону закрывают кладкой кирпича. Эти небольшие нагробные сооружения в современных, действующих кладбищах в чем-то напоминают древние туркменские абы (некрополи) из картин Т.Г. Шевченко. Близки к истине те авторы, которые считают, что "на Мангышлаке некрополи святых принадлежат в основном (казахскому) роду адай и туркменским племенам" [Знакомство… 2010]. Здесь же уместно будет привести выдержку из статьи о туркменах, которая помещена в бесценной "Оренбургской Шевченковской энциклопедии" Л.Н. Большакова: "Решающая роль в формировании народа принадлежала тюркоязычным огузам (сельджукам). Смешение их с оседлым населением и привело к образованию туркменского народа... Т. Шевченко близко узнал туркмен на Мангышлаке, в годы службы своей в Новопетровском укреплении. Он общался с их семьями, о чем имеются упоминания в дневнике. *Поэт-художник видел и знал памятники сельджукской цивилизации, как и более близкие по времени произведения туркменской культуры"* (выделено нами. – *М.С.*) [Большаков 2010].

К периоду написания акварелей "Туркменские абы в Кара-Тау" относится третья картина Т.Г. Шевченко – сепия "Молитва за умерших" (другое условное название – "Казашка Катя"), которая выполнена в 1856–1857 гг. Она также кратко описана в "Великих художниках" (но густая дневная темнота в закрытом помещении – в некрополе – неправильно истолкована как ночь): «В композиции с казашкой, пришедшей ночью на кладбище совершить древний обряд, художнику удалось достичь эффекта "рембрандтовского" света. В технике водорастворимой сепии он совершенно по-особому выявляет сокровенные стороны человеческой натуры» [Великие… 2010].

В "Оренбургской Шевченковской энциклопедии", в словарной статье, посвященной Кате, в связи с сепией "Молитва за умерших" ("Казашка Катя") находим интересное предположение: «По воспоминаниям одной из дочерей, Н.И. Усковой-Смоляк, Катя жила в семье на правах воспитанницы, Шевченко тепло относился к ней и Авдотье. В письме Ускову от 17 февраля 1858 г. он писал: "Целую вас всех, и Катю, и няню..." (VI, 207). Известна картина-портрет "Казашка Катя" (т. 9, л. 61). Катя, возможно, позировала и для

другой шевченковской работы – "Казашка" (л. 50). Однако, заметим, названия этим работам даны не самим автором, а публикаторами, составителями.

Распространившаяся в печати последних лет версия о том, что Катя якобы ранее была украдена "местным купцом" и комендант Усков чуть ли не со специальным отрядом, в который входил Тарас Шевченко, ее освободил, достоверной основы под собой не имеет и является легендой» [Большаков... 2010].

Разные варианты легенды о Кате приводит в своей книге и Станислав Мастеров: «"Айналаин", – так хотел назвать Юрий Татаринов поэму о любви Тараса к той, которую он изобразил на картине "Казашка Катя". Эту легенду Татаринов слышал от жителей форта, потомков казаков, служивших в Форт-Александровском (ныне Форт-Шевченко), и своих друзей казахов. Ездил и я с ним по далеким окраинам Мангышлака, видел стариков, аксакалов, еще помнивших рассказы своих бабушек об экспедиции весны – осени 1851 года с участием Тараса. Суть легенды в том, что неофициальной его женой (токал) была казашка Катя, моложе на 20 лет. У нее родились мальчик и девочка. А по другой, более поздней версии образца 2003 года, это была молодая казачка. Город Шевченко переименовали в Актау. Знаменитую картину рекомендовали называть "Казахская девушка совершает поминальный обряд на могиле предкова"» [Мастеров 2006].

Публикаторами и составителями были даны надуманные названия и другим картинам Т.Г. Шевченко. В той же "Оренбургской Шевченковской энциклопедии" читаем, что, например, Кормышев (Иван Исакович) послужил для Шевченко одним из натурщиков в его живописных работах ("Цыган", "Песня молодого казаха" и др.), а также в рисунках и этюдах, выполненных в период каратауской экспедиции [Большаков... 2010]. Как видно, названия этих картин великого художника полностью оторваны от лежавшей в их основе действительности.

Слова из книги С. Мастерова о Т.Г. Шевченко, а именно: "...и эскизы памятников на воинском кладбище в Форту, и эскизы орнамента надгробных камней на казахских могилах... Хорошо говорил по-казахски, много было друзей-казахов, часто бывал в гостях в ближайших казахских аулах" [Мастеров 2006], не подкреплены документально, и можно то же самое говорить в отношении туркмен, хотя тогда не было в употреблении само слово "казах", ибо казахов как великороссы, так и малороссы называли "киргизами" или "кайсах-киргизами". Кроме того, "орнаменты надгробных камней" мы наблюдаем именно в картинах "Туркменские абы в Кара-Тау" и "Молитва за умерших".

Из всего сказанного вытекает единственный вывод: женщина, нарисованная на картине "Молитва за умерших" (другое условное название – "Казашка Катя"), не является казашкой (или киргизкой, по терминологии того времени). Кем же тогда она может быть в действительности? Наиболее вероятными являются два ответа на этот вопрос:

1. Она действительно является сестрой няни дочерей коменданта Новопетровского укрепления И.А. Ускова, русской (казачкой?) по национальности. Она позировала художнику Тарасу Шевченко при рисовании им картины "Молитва за умерших". Но мы сами лично склонны придерживаться второго ответа, который, на наш взгляд, выглядит более аргументировано;

2. В картине "Молитва за умерших" создан образ туркменки, которая, согласно народной традиции, осуществляет посещение могилы своего древнего предка с надгробным камнем. Она держит в руке зажженную свечу, ибо могила ее знаменитого родственника находится в закрытом, затемненном помещении (некрополь), которое выступило также основной (большой) фигурой в картине "Туркменские абы в Кара-Тау". В портрете женщины преобладают черта лица, присущие туркменам: более большие и круглые глаза, густые брови, толстые губы, характерный головной убор с длинным продолжением на спине и др. Более того, традиция посещения группой женщин могил своих родственников через определенное время после их похорон для исполнения поминальных обрядов соблюдается среди туркмен-оламов, сурхи и некоторых других туркменских племен по настоящее время. По-видимому, данная традиция имела место среди туркменских племен човдур, игдир, абдал и ходжа, населявших в ту пору полуостров Мангышлак,

за исполнением которой лично наблюдал Т.Г. Шевченко.

Великий Кобзарь прекрасно "поет" по-туркменски

Данную часть своей работы мы хотим посвятить туркменским переводчикам и их переводам произведений поэта Тараса Шевченко. Этим вопросом занималась еще в 1961 году кандидат филологических наук Гуля Кулиева, напечатавшая на страницах академического журнала небольшую статью под названием "Тарас Шевченко на туркменском языке" [Кулиева 1961, *73–75*].

Первые переводы стихов Т.Г. Шевченко в Туркменистане появились в 1938 году, когда вся страна начала готовиться к празднованию 125-летия со дня рождения Великого Кобзаря. В сентябрьском номере (№9) журнала "Совет эдебияты" ("Советская литература" – органа СП Туркменистана) за 1938 год была помещена статья только год тому назад переселившего из велаята в столицу, еще совсем молодого, 24-летнего, писателя Беки Сейтакова, в которой сообщалось о подготовке к этой знаменательной дате, а также говорилось о том, что к юбилею великого поэта будет переведено на туркменский язык более 2 тысяч его стихотворных строк. Действительно, многие лучшие поэты тогдашнего Туркменистана взялись за перевод поэзии Тараса Шевченко – Амандурды Аламышев (1904–1943), Дурды Агамаммедов (1904–1960), Помма Нурбердыев (1909–1972), Чары Аширов (1910–2003), Кемал Ишанов (1911–1948), Берды Солтаниязов, Дурды Халдурды и, конечно же, сам Беки Сейтаков – автор упомянутой выше статьи. Вскоре на страницах туркменских газет и журналов стали появляться первые стихотворения Тараса Шевченко в их переводах. Мартовский номер (№3) журнала "Совет эдебияты" за 1939 год был посвящен целиком творчеству великого украинского поэта. Много писала о юбилее поэта туркменская русскоязычная пресса того периода, в частности газеты "Туркменская искра" и "Комсомолец Туркменистана".

К юбилею переведенных поэтических произведений было уже столько, что стало возможным издать в том же 1939 году первый в Туркменистане сборник стихов Тараса Шевченко. Председатель правления Союза писателей республики и один из переводчиков К. Ишанов в предисловии к данному сборнику, изданному под названием "Кобзарь", в частности, писал: "Творчество великого поэта способствует воспитанию у украинского и туркменского народов чувства интернационализма. Пламенная поэзия Шевченко – с богатством её рифмы, высокохудожественная и высокоидейная – покоряет нас и служит прекрасным образцом. Настоящий сборник – первая попытка познакомить туркменского читателя с творчеством великого украинского поэта. Возможно, не все получилось удачно, но переводчики старались не только точно передать мысль поэта, но и сохранить форму его стиха". В эту книгу (объем 102 стр.) вошли поэмы "Катерина", "Батрачка", "Гайдамаки" и "Кавказ", знаменитые стихотворения, какими являются "Завещание", "Тополь", "В неволе я один скучаю", "Ой, одна я, одна", "Что же мне так тяжко?", "Бывало, думаю, гуляю" и некоторые другие – всего 15 произведений Великого Кобзаря [Şewçenko 1939].

Небезынтересно будет читателям узнать, что через два года после издания сборника, когда началась Великая Отечественная война и нависла смертельная угроза над Украиной – великой Родиной Т.Г. Шевченко, переводчики его сочинений – А. Аламышев, Д. Агамаммедов, П. Нурбердыев, Ч. Аширов, Д. Халдурды – во главе с председателем правления СП Туркменистана К. Ишановым добровольцами ушли на фронт. Не брали на фронт лишь Б. Сейтакова, который еще в детстве из-за оспы полностью потерял зрение одного глаза.

Ушли на фронт, на защиту тогдашней большой Родины, также туркменские поэты Шалы Кекилов (1906–1943) и Ата Ниязов (1906–1943), которые в своих стихотворениях обратились к образу Тараса Шевченко и вдохновенно воспели его творчество. Следует особо отметить, что талантливый поэт и прозаик Ата Ниязов погиб 21 ноября 1943 года в боях за освобождение Украины и похоронен в городе Кривой Рог Днепропетровской области. Поэты Амандурды Аламышев и Шалы Кекилов, павшие смертью героев в том же 1943 году, также навсегда остались вдали от родной туркменской земли.

Возвратившиеся с Победой в солнечный Туркменистан многие бывшие переводчи-

ки произведений Тараса Шевченко наряду с оригинальной творческой работой продолжали заниматься также прежней переводческой деятельностью. В 1952 году поэма "Катерина" отдельной книжкой (объем 30 с.) была выпесена на суд читателей в новой редакции (переводчик Ч. Аширов) [Шевченко 1952]. Поэма "Батрачка" также переиздавалась трижды.

Все большее число стихотворений Тараса Шевченко переводилось, все объемистее становились сборники его произведений. Усилиями тех же переводчиков в 1954 году в Ашхабаде был издан второй, большой по объему сборник украинского поэта-классика. Если сравнить переводы стихотворений поэта, осуществленные в 1939 году, с переводами, помещенными в сборнике 1954 года и сделанными теми же самыми переводчиками, то можно увидеть большую разницу между переводами одних и тех же стихотворений. Например, "Завещание" было переведено Берды Солтанниязовым еще в 1939 году. В сборнике 1954 года помещен его же перевод "Завещания", но это уже совершенно другое по форме стихотворение. В первом варианте чувствуется напряженное внимание переводчика к передаче смыслового содержания каждой строки и еще недостаточно ощущается музыка стиха Тараса Шевченко. Второй вариант перевода гораздо ближе к оригиналу не только по точности передачи мысли автора, но и с точки зрения ритма шевченковского стиха. То же самое можно сказать о переводе Б. Солтанниязова поэмы "Кавказ" и стихотворения "Бывало, думаю, гуляю" [см.: Кулиева 1961, *73–75*]. Хотим также отметить, что Б. Солтанниязов, переводчик сочинений Т.Г. Шевченко, в декабре 1969 года выступил на страницах газеты со статьей "Украина – чудная страна", в которой рассказывается о поездке автора в эту прекрасную страну [Солтанниязов 1969].

Туркменское государственное издательство выпустило в 1956 году новый сборник сочинений Т.Г. Шевченко (объем 163 с.), в который вошло 42 поэтических произведения [Шевченко 1956]. Все переводы осуществлены талантливым поэтом Чары Ашировым, в последующем народным писателем Туркмениствна, уже много лет назад, с 1939 года, начавшим переводить произведения Тараса Шевченко. И хотя все переводы делались не с украинского оригинала, а с русских переводов, они почти всегда передают содержание произведений гениального украинского поэта, сохраняют яркость шевченковских образов.

Все увеличивающийся объем сборников произведений Т.Г. Шевченко, возрастающий тираж изданий его книг говорит о том, что великолепная поэзия великого украинского мастера художественного слова близка и дорога туркменскому читателю.

Подытоживая данный раздел, отметим, что если раньше туркменские газеты и журналы печатали произведения Т.Г. Шевченко в основном в связи с круглыми годовщинами его рождения и смерти, в также в дни нередко проводимых в тот период Декад украинской литературы и искусства в нашей республике, то в годы независимости, как правило перед официальными визитами Президента Туркменистана в Украину, в также Президента Украины в Туркменистан, на страницах периодической печати появляются новые переводы сочинений Т.Г. Шевченко, осуществленные народными писателями Анаберды Агабаевым, Атамурадом Атабаевым и другими поэтами-переводчиками. Иногда газеты возвращаются к старым переводам: литературный еженедельник "Edebiýat we sungat" ("Литература и искусства") от 9 июля 2010 года посвятил целую свою страницу стихам Тараса Шевченко и Леси Украинки, а также новелле Олеся Гончара в переводах Ч. Аширова, Б. Сейтакова, Б. Солтанниязова и других.

Туркменские поэты воспевают Тараса

Русский перевод стихотворения "Слово Тараса" народного шахира Ата Салиха (1908–1964), одного из трёх туркменских "гомеров", слепых поэтов, – другими, более старшими являются Кёрмолла (1876–1934) и Дурды Клыч (1886–1950), – был помещен в первом номере журнала "Ашхабад" за 1961 год в связи со столетием со дня смерти Т.Г. Шевченко:

Полет синицы короток, низок,
но выше горных круч парит орел.
И только тот поэт народу близок,
чей стих крыла могучие обрел.
Тарас, я славлю твой полет орлиный.
Ты видел степи, реки и долины,
народ многострадальной Украины
ты видел и его к свободе вел.

Твои слова, что огненные стрелы,
на Днепр неслись и – за его пределы;
дрожало небо, и земля гудела:
"Долой царя и борский произвол!"

Шахир Ата – живу в иное время,
меня не давит старой жизни бремя:
взросло свободы и достатка семя,
и яствами всегда мой полон стол.

Собрат мой, знай: стихи твои нетленны;
они звучат во всех краях вселенной,
они давно живут в дому туркмена.
Твой вещий стих бессмертие обрел.

Другое стихотворение туркменского народного шахира Ата Салиха "Над могилой Тараса Шевченко", в переводе Г. Веселкова, включено в сборник стихов советских поэтов "Пою мое Отечество", который был издан в Москве в 1967 году.

Еще в 1964 году талантливый поэт Аллаберды Хаидов, в последующем народный писатель Туркменистана, лауреат Государственной премии им. Махтумкули, совместно с переводчиком Ю. Гордиенко и украинским литератором М. Гирным находился в творческой командировке в местах ссылки Т.Г. Шевченко на Мангышлаке, в результате которой сочинил стихи на данную тему. Его стихотворение под названием "Баллада о путнике", рассказывающее о том, как Тарас Шевченко побывал у туркменских чабанов, печаталось на страницах журнала "Дружба народов" (1964, №2) в переводе Ю. Гордиенко. Другое его стихотворение переведено В. Бекетовым на русский язык и появилось в третьем номере журнала "Радуга" за 1964 год под названием "Синеглазый человек (баллада)" [см.: Туркменская литература… 1980, *228, 239*].

В разные годы воспевали Тараса Шевченко как великого писателя и художника туркменские поэты Шалы Кекилов, Ата Ниязов, Махтумкули Мышшиев, Окдем Эминов, Йылгай Дурдыев и другие.

В завершение хотим отметить, что, вопреки ожиданиям авторов появившихся в последние годы в печати и затем в Интернете некоторых работ (например, статьи А. Каревина и др.), которые хотят снизить роль Т.Г. Шевченко в истории украинской культуры путем нахождения "новых фактов" из его личной жизни, якобы свидетельствующих о недостойных его поступках и поведении, Великий Кобзарь по-прежнему остается славой Украины, украинским гением, знаковой, почти культовой фигурой в дальнейшем укреплении национального самосознания украинского народа. Основоположнику новой украинской литературы и национального литературного языка Т.Г. Шевченко принадлежит такая же роль в духовном развитии независимой Украины, какую играет туркменский поэт-классик XVIII века великий Махтумкули Фраги для современного нейтрального Туркменистана, памятник которому на одной из улиц прекрасной украинской столицы города Киев был установлен в 2002 году.

ЛИТЕРАТУРА

Аманниязов К. Тарас Шевченко среди туркмен // **Туркменская искра,** *1969,* 26 октября.

Бегжанов А. **Мангышлак туркменлери XVIII–XIX асырларда.** Ашгабат, *1993.*

Большаков Л.Н. **Оренбургская Шевченковская энциклопедия.** www.encyclopedia.ru/cat/online/detail/415/ (16.06.2010).

Великие художники. Их жизнь, вдохновение и творчество. Часть 24. Тарас Шевченко. historymania.info/view_post.php?id... (15.06.2010).

Гелдиева Ш. **Украин-туркмен эдеби гатнашыклларынын тарыхындан.** Ашгабат, *1977.*

Знакомство с Мангышлаком. http://www.silkroadadventures.info/ru/citieskz04_01_05.html (25.06.2010).

Кулиева Г. Тарас Шевченко на туркменском языке // **Известия АН Туркм. ССР. Сер. обществ. наук,** *1961,* №2.

Мастеров С. **"Я памятник воздвиг себе..."** Памятник-автопортрет Тараса Шевченко на Мангышлаке. Кустанай, *2006.* http://goroscop.forever.kz/TARAS1.htm (22.06.2010).

Соегов М. П.П. Шимкевич и его пособие по туркменскому языку // **Известия АН Туркменистана. Гуманитарные науки,** *1991*, №6.

Солтанниязов Б. Украина – чудная страна // **Туркменская искра,** *1969,* 13 декабря.

Туркменская литература / Под редакцией С.А. Каррыева и А. Язбердиева. Ашхабад, *1980.*

Шевченко Т.Г. **Катерина.** Поэма. Туркмен дилине гечирен Чары Ашыров. Ашгабат, *1952.*

Шевченко Т.Г. **Повести.** Київ, *1964.*

Шевченко Т.Г. **Эсерлер** (Гошгулар ве поэмалар). Рус дилинден тержиме эден Чары Ашыров. Ашгабат, *1956.*

Söyegov M. Hoşgeldi Bahtiyarov Takma Adı Altında // **'Bulak' Dergisi** Uluslar Arası Türkmen Türk Üniversitesi'nın Yayın Organı, *2004,* Sayı: 10.

Şewçenko T.G. **Kobzar** (Goşgular we poemalar). Redaktor Beki Seýtäkow. Aşgabat, Türkmendöwletneşir, *1939.*

О.О. Селіванова

МОВНІ ЗАСОБИ СУГЕСТИВНОГО ВПЛИВУ В УКРАЇНСЬКИХ ПЕРЕКЛАДАХ ЯПОНСЬКИХ ХАЙКУ

Останнім часом у сучасному мовознавстві відбувається становлення окремої галузі – сугестивної лінгвістики, об'єктом якої є вербальні й паравербальні засоби, заряджені потужним, спрямованим на підсвідоме (позасвідоме) впливовим потенціалом, що реалізується в різноманітних дискурсивних практиках. Виокремившись із прикладної психолінгвістики і застосувавши доробок нейролінгвістичного програмування, окреслена галузь здебільшого зорієнтована на вивчення сугестогенів політичного, рекламного, педагогічного, медичного дискурсів, а також на суміжні проблеми з іміджелогією, піар-технологіями, психотерапією. Однак практично поза увагою сугестивної лінгвістики поки що залишається сфера художньої комунікації, хоч художні тексти мають потужну сугестивну зарядженість, торкаються найпотаємніших сторін людської психіки, впливаючи не лише на свідомість, а й на позасвідоме.

Мета нашого дослідження – з'ясування мовних ресурсів і стилістичних прийомів сугестивного впливу одного з найцікавіших жанрів японської поезії – хайку (хокку), – представленого українською мовою в перекладах видатного вітчизняного сходознавця, талановитого перекладача, професора Київського національного університету І. Бондаренка. Завдяки його наполегливій і копіткій творчій праці, захопленню поетичним словом й увазі до найменших смислових нюансів віршів, глибоким знанням не лише мовного, а й культурного коду японців, широкій обізнаності у світовому літературному процесі український читач дістав змогу відчути тонкий аромат японської поезії, її всеосяжність у пізнанні світу й людської душі, незрівнянну оманливу простоту форми і глибину змісту, який здебільшого вимальовується у свідомості читача невиразно, нібито боковим зором, але збуджує уяву, ірраціональні глибини людського підсвідомого.

Величезною заслугою І. Бондаренка є видання протягом семи років восьми антологій і збірок японської поезії в українському перекладі, створення у співавторстві з Хіно Такао перших вітчизняних двомовних українсько-японських і японсько-українських словників, а також аналіз японської класичної поезії в контексті світової та української літератури, поданий у солідній монографії "Розкоші і злидні японської поезії", виданої у 2010 р. [Бондаренко 2010].

Складність нашого дослідження полягає в аналізі перекладних текстів, адже впливові ефекти установлюватимемо лише в українського читача перекладів без порівняння з читачем оригінальних текстів. Проте некоректність постановки проблеми може бути знята спрямуванням аналізу саме на засоби і прийоми передачі сугестивного впливу перекладу з урахуванням жанрових стереотипів хайку, особливостей поетики та стилістики японської класичної поезії, специфіки рис національного менталітету японців, базових культурних концептів й архетипів колективного позасвідомого цього етносу.

Сугестивний вплив японських віршів на читача відзначали різні дослідники. І. Бондаренко, порівнюючи європейську та східну поезію, вирізняє ненав'язливість почуттів і думок японських віршів, їхню медитативність і сугестогенність, стислість форми та глибину й самодостатність змісту [Бондаренко 2010, *244–247*]. Досить сказати, що в японській поетиці наявний навіть спеціальний термін "йодзьо" на позначення сугестивного асоціативного підтексту, латентного змісту вірша, прихованого під

зовні невигадливою формою і дуже простим на перший погляд загальним змістом, котрі не сприймаються іноземцями, проте легко розпізнаються носіями японської мови та культури [Бондаренко 2010, *326*].

Орієнтація перекладача на сугестивний вплив здійснюється підсвідомо шляхом збереження повноти й точності змісту, передачі стилістики і прагматики оригіналу, творчої проекції поетичного твору на етносвідомість і колективне позасвідоме українців, їхній концептуальний простір, культурні та психологічні стереотипи, а також семіотичний універсум культури, у якому відсутні подібні поетичні жанри. Безперечно, сугестивний вплив хайку на японців і українських читачів різниться, як різняться мови, що, за О. Потебнею, є "не лише найкращою, а й правильною, єдиною прикметою, за якою ми впізнаємо народ, і разом із тим єдиною, не замінимою нічим і неодмінною умовою існування народу" [Потебня 1999, *187*], а також культури, їхні настанови, норми й цінності. Адже механіка сугестивного впливу, за словами Т. Ковалевської, триєдина, поєднуючи "власне лінгвістичні аспекти (мову, її сугестивні потенції), психолінгвістичні й нейрофізіологічні структури індивідуальної та масової свідомості (співвідносні з лого- та імагенною актуальністю складників, а також – з ірраціональними, сугестологічними ефектами) та екстралінгвальну специфіку, пояснену, зокрема, ситуативно-контекстуальними та структурно-інформаційними особливостями" [Ковалевська 2001, *194*].

Різницю у сприйнятті японської поезії відзначає й сам перекладач, позаяк кожна нація – це індивідуальність, жива цілісність, головними ознаками якої є особливості психічного складу та типів мислення [Кессиди 1992, *37*]. Досить сказати, що життя японців просякнуте поезією. І це не просто слова, які можна застосувати до будь-якого народу. І. Бондаренко наголошує: «Поетичні шедеври, створені впродовж багатьох поколінь кращими японськими поетами, трапляються в Японії на кожному кроці. Вони викарбувані на гранітних брилах, установлених практично в усіх мальовничих куточках країни <…>. Переважна більшість пейзажних малюнків на шовку чи папері, так званих "каке-моно" ("каке-дзіку"), що прикрашають стіни японських будинків, теж, як правило, супроводжуються текстом вірша відомого поета або самого художника <…>. У країні існує безліч аматорських поетичних клубів, гуртків, шкіл, які власним коштом щороку друкують величезну кількість поетичних збірок та часописів з віршами своїх членів» [Антологія… 2002, *5–6*].

Українці не надають такого пріоритету у власному житті поетичній творчості, хоч етнопсихологи вважають емоційність, перевагу емоцій і почуттів над волею й інтелектом і кордоцентричність домінантними ознаками українців [Бердій 2000, *100–101*] як почуттєвих інтровертів, за класифікацією А. Аугустінавичуте. До слова, японці, за цією ж класифікацією, належать до інтуїтивних інтровертів [Баронин 2000, *225*]. Емоційне відчуття світу серцем, а не розумом як філософія серця, проголошена ще Г. Сковородою і підтримана П. Кулішем, М. Костомаровим, П. Юркевичем й ін., наближає українців до японців (пор. висловлення видатного японського поета IX–X ст. Кі-но Цураюкі: "Насінням, з якого проростають тисячі й тисячі пісень Ямато (давня назва Японії – *О.С.*), є людське серце. Люди, що живуть на цьому світі, неначе густими заростями, обплетені безліччю справ. І те, що в них на серці, те, що вони бачать і чують, вони висловлюють у своїх піснях" [Антологія… 2002, *5*]). Серце, на думку дослідників, є не тільки джерелом емоцій, а й "органом передбачення, підсвідомого відчуття" [Булыгина, Шмелев, 1997, *537*]. Така подвійність усвідомлення серця і відрізняє українців і японців: перші вбачають у серці вмістилище емоцій, другі – інтуїтивного, підсвідомого проникнення у природу світу.

Властиві українцям "інтровертність вищих психічних функцій у сприйнятті довкілля, виражена в концентрації на фактах, проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу; сентиментальність, чуттєвість, емпатія" [Баронин 2000, *66*], а також, за словами Д. Чижевського, чутливість та ліризм [Чижевський 1983] значно полегшують збереження перекладачем прагматичного впливу японської поезії на українських читачів. Однак індивідуалізм українців, виявлений у різних формах опосередкованого прагнення до особистої свободи при відсутності

організації, стійкості й дисципліни [Бароиин 2000, *66*], стикається зі специфічними рисами національного менталітету японців, виокремленими сучасним китайським дослідником Ченом Чжо, зокрема із загалом підпорядкованими миру, злагоді, гармонії (ва) почуттям обов'язку (гірі), відчуттям єдності з іншими людьми, зокрема членами певного колективу, групи (авасе/ме/), чітким усвідомленням й адекватним сприйняттям ієрархічних відносин у суспільстві (дзьоге) [Бондаренко 2010, *240–241*]. Така специфіка етнічних менталітетів не сприяє відповідності сприйняття прагматичної інформації для читачів оригіналу й перекладу. Тому перекладач здійснює введення українського читача до чужої культури за допомогою мегатексту (термін І. Колегаєвої), тобто додає до антології японської поезії передмову, коментарі, примітки, післямову тощо.

Гармонізація сприйняття українським читачем змісту перекладного тексту досягається як залученням свідомих ресурсів особистості, так і засобами сугестивного впливу на її підсвідоме, у тому числі й завдяки активізації колективного позасвідомого. Швейцарський дослідник К. Юнг, спираючись на концепцію підсвідомого австрійця З. Фрейда, виокремив у позасвідомому два відділи: особисте та колективне. Зміст колективного позасвідомого не набувається протягом життя, воно є вродженим, первісною формою усвідомлення світу, ґрунтується на особливостях мозку, успадкованих від предків. К. Юнг писав: "Подібно до того, як людське тіло зберігає сліди свого філогенетичного розвитку, так зберігає їх і психіка" [Юнг 1994]. Колективне позасвідоме формується із залишків колективних переживань етнічної групи як певних неусвідомлених реакцій, що виявляються в характерних для цієї групи універсальних прообразах, праформах і підсвідомо детермінують поведінку й мислення кожної людини.

Зважаючи на це, дослідники припускають, що "психіка людини, насамперед її підсвідомі, глибинні масиви, підлягає впливові через наявність певних внутрішніх механізмів, настанов, метапрограм, які, орієнтуючись на певні універсальні поведінкові закони, вироблені людством упродовж століть, спрямовані на позараціональне (найчастіше) засвоєння зовнішніх сугестивно маркованих комплексів" [Ковалевська 2001, *189*]. Отже, сугестивний вплив японських хайку на українського читача залежить від суміщення відповідних метапрограм колективного позасвідомого двох народів і загалом ґрунтується на процесі "зниження усвідомлюваності та критичності у сприйнятті змісту" вірша читачем, що "не потребує ані розгорнутого логічного аналізу, ані оцінки" [Зазыкин], оскільки сугестія передбачає вивільнення підсвідомих ресурсів психіки за рахунок применшення ролі свідомості в пізнавальних процесах.

Згідно з концепціями нейролінгвістичного програмування важливим механізмом проникнення в підсвідоме є персеверація (багатократне наполегливе повторення), яка використовується в ритуалах, обрядах, релігійних відправах і має властивість виключати людину зі сфери свідомості, переводячи її навіть до стану трансу. Персеверація закладена в головній жанровій ознаці хайку – ритмомелодійній структурі віршів. І. Бондаренко уподібнює найархаїчнішу строфічну форму японських віршів гомерівському гекзаметру, який, за легендою, був підказаний сліпому поетові шумом морських хвиль, що накочувалися й відкочувалися від узбережжя. А оскільки японські вірші не читалися, а співалися (саме тому вони й мають назву "ута" – дослівно "пісня") [Бондаренко 2010, *15*], то в самій строфічній формі закладено монотонне, заспокійливе повторення. Для японця інтонаційно-мелодійний малюнок японської поезії засвоювався ще в раньому дитинстві і протягом багатьох століть здавався єдиним віршовим розміром для написання будь-яких поетичних творів [Бондаренко 2010, *32*].

Перекладач зберігає ритмомелодійний малюнок хайку, але не копіює строфічну форму, вважаючи це недоцільним через загальну специфіку як фонологічної, так і акцентуаційної системи японської мови, а головне – специфічні правила версифікації, що ґрунтуються на цих мовних особливостях. На його думку, саме така стратегія наближає текст перекладу хайку до оригіналу [Бондаренко 2010, *365–366*], що оптимізує сприйняття вірша українськими читачами.

Сугестогеном у ритмомелодійній структурі хайку є також цезура, яка умовно поділяє вірш на дві частини і, на думку

дослідників, "виступає як один із засобів реалізації доктрини мовчання" – "вона створює ефект недоговореності, обриває думку на півслові" [Бреславец 1981, *135*]. Цезура в сукупності з узагальненим змістом першої частини може розглядатися в термінах НЛП як упущення – один із трансформаційних процесів метамоделі мови, у якому відбувається видалення частин глибинної структури, відсутніх у репрезентації поверхневої структури [Бэндлер, Гриндер 1996, *276*]. Редукованість певних фрагментів карти світу у текстах хайку, супроводженних цензурою, створює у читача перекладу невиразні й неоднозначні асоціації на рівні підсвідомого: *Повійки квітка! / Хвіртку в огорожі / навіть удень тримаю на замку* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *110*]). Можливо, пояснення смислу криється в авторському інтертексті, але це вже логічний аналіз вірша, а не безпосереднє сприйняття (пор. попередній хайку *"Гей, дітлахи! / Повійка зацвіла! / Тепер і днями полаcувати можна"*).

Розуміння подібних віршів ґрунтується на усвідомленні однієї з базових рис японського менталітету – кісецу, що передбачає чітку синхронізацію й залежність повсякденного життя від пір року. Відчуття зв'язку часового плину і змін у природі, зв'язку одного природного явища з іншим пронизують японську поезію, яка відтворює каузативні спостереження людини на сугестивному рівні. Українському ж читачеві здебільшого потрібен логічний аналіз такого зв'язку.

Іноколи сам автор хайку вербалізує власні асоціації у другій частині вірша, після цезури: *Рум'янки квітка! / І в моїй уяві / Відразу щіточка для гриму постає* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *77*]) – перекладач подає примітку: з пелюсток рум'янки, червоного кольору, виготовляли жіночі рум'яна. Асоціації ж українського читача, які йдуть від внутрішньої форми назви квітки, також поєднують її із гримом.

Сугестивно заряджений ритміко-мелодійний малюнок хайку формується і за рахунок асонансу, алітерації чи співзвуччя, в основі яких також лежить повторення. І тут не можна не згадати геніальний вірш-хайку Мацуо Басьо, складений ним навесні 1686 р. У блискучому перекладі І. Бондаренка цей вірш також несе потужний сугестивний заряд: *Старий ставок. / Пірнуло жабеня – / Вода сплеснула.* На тлі сугестогенів алітерації і співзвуччя формується втаємничений автором, асоціативно розмитий філософський смисл вірша. Японський фахівець Д.Т. Судзукі не випадково підкреслив саме цей аспект сугестії вірша: "Поет зазнає до власного позасвідомого не крізь спокій старого ставка, а крізь звук води, породжений стрибком жабеняти. Без сплеску води не відбулося б проникнення в позасвідоме, де міститься джерело творчої діяльності і з якого всі справжні митці черпають своє натхнення" [Бондаренко 2010, *332*].

Інтонаційний малюнок хайку накладається на сугестивно заряджену семантику, лексичними репрезентантами якої є позначення пір року, притаманних їм явищ природи і пов'язаних із ними почуттів та емоцій автора: *Осіння паморозь! / Рукою доторкнешся, / І на долоні сльози палахтять* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *42*]); *Зимова самота! / І знову я / Спиною хатній присох підпираю* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *71*]); *Туман і мряка / Застять Фудзіяму, / А все одно – не відвести очей* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *41*]). Найчастіше в подібних віршах реалізується вабі – почуття, яке дістало назву поетичної категорії жанру хайку, запровадженої видатним японським поетом Мацуо Басьо. Це почуття поетично-піднесеного смутку, який породжується в душі розумінням недовговічності людського життя в цьому прекрасному одвічному світі [Бондаренко 2010, *470*]. Підґрунтям вабі можна вважати естетику буддизму: людське життя недовговічне, тим цінішою є краса кожної миті, і саме це викликає смуток, але не відчай і розпач, адже життя душі вічне. Тому для японців цей смуток піднесений, поєднаний з радістю від вічності краси світу. Відчуття краси вічного світу контрастує з красою скоромінущою, пов'язаною з настанням весни, що викликає захоплення, тому вабі як категорія японської поезії співіснує з аваре – прекрасним, чарівним смутком, красою невибагливою, простою, натуральною. Сугестивний вплив здійснюється переважно на основі вабі, а не аваре, активованої більше чуттєвою сферою людини, відчуттям моменту краси як фотознімка: *Зачувши аромат, / Під стріху*

клуні / Сливовим цвітом милуватись поспішив (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *55*]).

Зазначимо, що аваре для японців "відповідно до нормативних правил і канонів японської естетики не завжди те, що є найкращим, що представлено в зеніті свого розквіту, тобто в мить тріумфу" [Бондаренко 2010, *254*]. Захоплення викликає й буденне, прозаїчне, але природне: *У ранішній росі, / Та ще й в грязюці, / Якою свіжою здається диня ця!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *115*]), – що є реалізацією гармонізації японців із природою, які, згідно з синтоїстською філософією, одухотворюють різні природні явища, розглядаючи стосунки людей із живою і неживою природою як стосунки між людьми і не намагаючись втрутитися у природу, змінити її. Краса природи швидкоплинна, як життя людини, тому природа не є чимось зовнішнім, а співвідносна із внутрішнім світом людини. Навіть коли у людини щезає все, вона залишається із природною красою світу: *Украв усе / З моєї хатки злодій, / Але залишив місяць у вікні* (Рьокан).

Характеризуючи одну з визначальних рис менталітету японців бігаку – почуття краси, відчуття прекрасного, естетику, – І. Бондаренко зазначає: "Японці ніколи не сприймали красу як незмінну перманентну сутність речей чи явищ, а лише як швидкоплинне, мінливе внутрішнє почуття, що народжується в душі людини і незабаром зникає. При цьому споглядання прекрасного, у свою чергу, не обов'язково породжує в їхньому серці емоційний сплеск захоплення або радості. Швидше навпаки, дзен-буддійське розуміння швидкоплинності буття викликає при цьому в душі відчуття незрозумілого смутку, таємничої печалі" [Бондаренко 2010, *249*].

Краса аваре, що супроводжується чарівним смутком, також може реалізувати сугестивний потенціал з огляду на невиразність, нібито недоговореність, утаємниченість краси довкілля: *Яка гармонія! / На білосніжній ширмі – / Нарциса квіт* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *103*]); *Серпанок весняний, / Сливовий цвіт і місяць – / Завершений пейзаж!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *108*]). У подібних випадках стрижнем сугестивного впливу здебільшого виступає іменник, семантика якого не лише задає зміст наступних складників хайку, а й вторгається до підсвідомих ресурсів психіки читача. У НЛП вважається, що впливовий ефект повідомлення залежить від милозвучності ключових слів. Це сповна реалізовано в хайку: *Яке **блаженство**! / Снігу **аромат** / З південної долини долинає* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *78*]); *Яка **краса**! / У сонячному сяйві – / Ніжно-зелене листя молоде* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *78*]); ***Краси** й смаку одвічне джерело – / Пісні селян / Під час садіння рису!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *74*]).

Ключовими словами у хайку є й позначення емоційних станів людини. Наприклад, у вірші, що є алегоричною епітафією на смерть поета Мацукури Раирана, одного з учнів Мацуо Басьо, початкове позначення настрою автора в дальшому тексті проектується на буденне, але глибинний зміст активує у підсвідомому зміст вабі, пов'язаний зі скоромнущістю людського життя, подібного до посоха, зламаного осіннім вітром: *Яка печаль! / Шовковицевий посох / Осінній вітер нерозсудливо зламав* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *111*]). Такі сугестивно марковані іменники формують номінативні односкладні окличні речення і відкривають вірш або завершують його, нерідко створюючи контрастне тло: *Осіннє **золото** – / Міхурника кущі: / І листя, і плоди, і оболонка* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *120*]); *Стомлений, / Мрію лише про нічний притулок… / **Боже**! Гліцинії **квіта**!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *62*]); *Ночую в храмі. / Місяць у вікні. / І щирий **захват** на моїм обличчі* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *57*]).

Подібні контрасти високого й буденного, прозаїчного посилюють сугестивну природу хайку, у яких нерідко наявне зіставлення, протиставлення, котрі, на думку японського вченого Дз. Такахасі, надають віршу надзвичайної динамічності й уможливлюють максимальне поглиблення й розширення змісту в межах малої форми. І. Бондаренко вказує на оказіональну, символічну, художньо-образну природу цього явища і виокремлює властиві хайку контрасти малого й великого, зовнішнього та внутрішнього, буденного й духовного, можливого та неможливого, звичного й несподіваного, вічного та тлінного [Бондаренко 2010, *41–46*]. Таке зіткнення інколи

зовні несумісного створює своєрідний парадокс, розв'язання якого потребує інтеграції свідомих і підсвідомих ресурсів читача. Наприклад, у вірші: *Збирався на базар, / Та передумав. / На ясний місяць краще подивлюсь!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *120*]) – буденні потребн витіснені приготуваннями до милування красою місяця уночі.

Сугестивно маркована парадоксальність змісту деяких хайку породжена порушенням валентності лексичних одиниць (*Три імені у чашечці з саке / Я цього вечора / Скорботно випиваю* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *50*]); *Весняний дощ! / Балакаючи йдуть / Солом'яна накидка й парасолька* (Йоса Бусон [Антологія… 2002, *175*]) або втратою їхньої семантичної зв'язиості, що перетворює поверхневу структуру на зовнішньо беззмістовний набір слів: *Камелія цвіте? / Чи соловейко / Свій капелюх сливовий загубив?* (Мацуо Басьо, [Антологія… 2002, *89*]). Змістове багатство останнього вірша можна зрозуміти, лише знаючи японські реалії та залучивши інтертекст. Перекладач подає примітку: "Пелюстки японської камелії своєю формою та кольором нагадують пелюстки квітки сливи. Поет натякає на сюжет стародавньої японської пісні, у якій йдеться про те, як винахідливий соловейко змайстрував собі капелюха з пелюсток сливової квітки" [Антологія… 2002, *89*].

Подібна парадоксальність пов'язана із сугестивною стратегією перевантаження, яку М. Ериксон характеризував як техніку гіпнотичної індукції [Бэндлер, Гриндер 1999, *99*]. Утрата адресатом логіки подій полегшує доступ до підсвідомого, адже людина не спроможна зрозуміти алогізм і тим самим відкриває власні підсвідомі пізнавальні ресурси: *Помилуватись вишнями в цвіту / За матір'ю / Сліпий плететься хлопчик!* (Еномото Кікаку). Перевантаження в текстах хайку створює також гра слів (каке-котоба), що ґрунтується на доволі поширеній у японській мові омонімії та полісемії: *Кохання без взаємності! / А ти і день і ніч усе когось чекаєш. / О Мацусіма!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *72*]). Перекладач вказує на гру елів у цьому вірші: *мацу*, записане не ієрогліфами, а літерами кани, може означати "чекати" і "сосна". На жаль, український читач цієї гри слів не декодує, а сприймає зміст буквально.

Сугестогенна стратегія переваитаження застосовується в японських хайку на тлі одного з ключових принципів японської культури – аймай – як невизначеності, невиразності, нечіткості, неясності, незрозумілості й навіть неоднозначності. Як зауважує І. Бондаренко, цей принцип було сформовано під впливом дзен-буддизму і властивий він саме поезії хайку [Бондаренко 2010, *286–291*] з її невизначеною асоціативністю: *Хмаринки сакур і далекі дзвони! / З Асакуса, з Уено? / Звідкіля?* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *54*]). Неоднозначність же взагалі зумовлює у читача легке збентеження й дезорієнтує його в декодуванні змісту, виключаючи свідомість і надаючи доступ до підсвідомого: *Товариша, / Що рис мені приніс, / Запрошую до місяця у гості* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *100*]); *Прокинься, друже! / Запали вогонь! / Я хочу диво показати – грудку снігу!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *52*]).

Принцип аймай може визначати використання авторами хайку сугестогенного механізму викривлення, чи дисторції, як вербалізації гіпотетично змодельованого довкілля з неідентифікованими в попередньому досвіді складниками [Ковалевська 2001, *168*]. Одним із засобів викривлення є каузативні комплекси, які у випадках нечіткості, невизначеності змісту репрезентують непослідовність логічного зв'язку причини й наслідку. Таке зовнішнє руйнування каузації, апелюючи до підсвідомого, спостерігається в хайку: *У пляшці з-під саке про щось шепочуть / Засохлі криптомерії листки. / Осінній перший дощ* (Кобаясі Ісса [Антологія… 2002, *195*]).

Принцип аймай інколи породжує нечіткість асоціацій у жанрі хайку, що виявляється в особливому механізмі метафоризації, який намагається зберегти перекладач, підсвідомо створюючи метафори-сугестогени для українського читача: *Біжить по небу місяць стрімголов. / Очікують на дощ / Дерев верхівки* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *57*]). Сугестивність метафор у хайку полягає в їхньому сенсорному підґрунті і персоніфікації природи, що стимулює уяву читача: *Облиш, мій любий друже, / Свій баштан! / Вечірню свіжість разом посмакуймо!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *56*]); *Згасає день / Поміж квітучих вишень. / І знову зажурився кипарис* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *66*]; *В затоці*

*Вака / Наздогнав-таки / Весну-**втікачку!*** (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *66*]); *Обвивши лиши, / Дикий виноград / Мосту висячому своє життя **довірив*** (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *69*]). У НЛП сугестивний механізм метафоризації розглядається як рефреймінг, тобто вміщення актуальної події в іншу, не властиву їй рамку: *Весна відходить! / Запізніла вишня / Розгублено їй дивиться услід* (Йоса Бусон [Антологія… 2002, *175*]). Фахівці з НЛП наголошують, що метафора як така є історією, яка містить множинність смислових рівнів, а вміло розказана історія відволікає свідомий розум й активізує підсвідомий пошук сенсу та ресурсів. На їхню думку, метафора лише підштовхує підсвідомість до виходу за звичні межі [Олдер, Хэзер 2000].

Сенсорний механізм метафоризації зумовлює випадки синестезії – психологічного явища виникнення одного відчуття під впливом неспецифічного для нього подразника іншого. С. Ульманн уважав синестезію "найдавнішою, доволі поширеною, можливо, навіть універсальною формою метафори" [Ульманн 1970, *279*]. Синестезія, репрезентована в метафорах і порівняннях, зумовлює невиразність, створює особливу образність і має певне сугестивне підґрунтя: *Над морем сутінки, / І тільки **голос** качки / Як **тьмяний проблиск*** (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *41*]); *Осінній вітер! / Редьки **гіркота** / **аж до кісток все тіло пробирає*** (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *70*]); *Яким **смачним** здається цей сніжок, / Що **ніжно-ніжно** / Стелиться на землю!* (Кобаясі Ісса [Антологія… 2002, *193*]).

На граматичному рівні сугестивний вплив зазвичай здійснюють дієслова наказового способу, які в жанрі хайку не є поодинокими. Такі дієслова за семантикою належать до лексичних груп сприйняття, насамперед зорового (дослідники не випадково наголошують на перевазі зорового сприйняття для японців [Бондаренко 2010, *318*]), розумової діяльності, емоційних станів, можуть супроводжуватися запереченням, яке також у НЛП вважається сугестогеном: ***Не забувай**, / Що саме серед хащі / Трапляється розкішний сливи цвіт* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *53*]); "***Заглянь** в безодню чорну Хосідзакі!" – / Щебечуть серед поля / Кулики* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *59*]); ***Милуйся** місяцем! / В Тамає очерет / Селяни поки що, на щастя, не скосили* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *83*]). В українському перекладі наказовий спосіб може бути репрезентованим поєднанням двох дієслів: ***Ходімо глянемо** / Пірникози кубельце! / Що з ним накоїв цей травневий дощ?* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *55*]); ***Ходімо милуватися** сніжком! / Аж поки від утоми / Не впадемо!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *59*]).

Сугестивно маркованими є також питальні речення, парцеляти, еліптичні речення, наявність яких у хайку зумовлена канонами жанру: *Маленькі сосни – / Чарівне ім'я! / В кущах хаті та в очереті – вітер!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *83*]); *Джерел гарячих запах – / Яманака! / Не варто рвати й хризантеми цвіт!* (примітка перекладача: Яманака – назва гірської місцевості, що славиться своїми цілющими гарячими джерелами, а за легендою, роса з хризантем подовжує людське життя [Антологія… 2002, *83*]); *А де був місяць, / Коли з храму дзвін / Занурювався у морську безодню?* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *85*]) – примітка перекладача: Вірш написаний за мотивами стародавньої легенди про викрадення морським драконом дзвона з буддійського храму [Антологія… 2002, *85*].

Останні два вірші апелюють до міфологем – легенд, відомих японському читачеві. Примітка перекладача другого вірша хоч і переводить його зміст в раціональну площину, все ж не торкається сугестивної природи представленого сценарію персоніфікації небесного світила. Загалом міфологеми, стереотипи, прецедентні феномени в текстах хайку відіграють роль потужних сугестогенів, практично невідомих українському читачеві. Навіть примітки та коментарі перекладача здебільшого не можуть урівноважити відповідність сугестивного впливу текстів оригіналу й перекладу, хоч у ряді випадків пояснення може спрямувати уяву українського реципієнта в бік підсвідомого. Так, хайку: *Зірок закоханих побачення / Лиш завтра, / А незвичайною вже й ця здасться ніч!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *81*]) – має коментар перекладача (Йдеться про свято Танабата, яке святкують у Японії сьомого дня сьомого місяця (фумідзукі) за місячним календарем, коли в нічному небі

раз на рік зустрічаються зірки Вега та Волопас. За стародавньою легендою, вони були розлучені богами і розміщені по різні боки Чумацького Шляху), що дає читачеві змогу отримати відповідний сугестивний заряд. Те саме спостерігаємо у сприйнятті хайку: *Дитинства край! / Розчулився до сліз над пуповиною. / Ще рік один минає* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *60*]) – примітка перекладача: У Японії висушений шматочок дитячої пуповини зберігається матір'ю як оберіг.

Сугестію можуть здійснювати також позначення реалій, які становлять асоціативний спектр гетеростереотипності для українців Японії та японців. Наприклад, це священне дерево японців сакура, священна гора Фудзіяма, давня столиця Японії Кіото тощо: *Про різне / Згадується – / Сакура цвіте!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *63*]); *Нехай промокну під дощем до нитки, / Але квіт сакури / Я все-таки зірву!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *62*]); *За пасмом гір, / Неначе з хмари дощ, – / Засніжена вершина Фудзіями!* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *58*]); *Кує зозуля! / Навіть у Кіото / Я марю про Кіото в давнину* (Мацуо Басьо [Антологія… 2002, *92*]).

Підводячи підсумки, зазначимо, що окреслені нами мовні засоби сугестивного впливу перекладів японських хайку на українського читача, майстерно дібрані перекладачем, дають змогу глибше пізнати культуру цього народу, зрозуміти його самобутність, специфіку картини світу і внутрішнього рефлексивного досвіду, зрозуміти причини дбайливого ставлення японців до своєї поезії і культурної спадщини в цілому.

ЛІТЕРАТУРА

Антологія японської поезії. Хайку XVII–XX ст. / Передмова, переклад з японської та коментарі Івана Бондаренка. Київ, *2002*.

Баронин А.С. **Этническая психология.** Киев, *2000*.

Бердій Т. Своєрідність української ментальності // **Людинознавчі студії.** Вип. 2. Дрогобич, *2000*.

Бондаренко І.П. **Розкоші і злидні японської поезії. Японська класична поезія в контексті світової та української літератури.** Київ, *2010*.

Бреславец Т.И. **Поэзия Мацуо Басё.** Москва, *1981*.

Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. **Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики).** Москва, *1997*.

Бэндлер Р., Гриндер Д. **Структура магии.** Санкт-Петербург, *1996*.

Бэндлер Р., Гриндер Д. **Трансформэйшн.** Сыктывкар, *1999*.

Зазыкин В. И все-таки: Хед энд шолдерс или Видал сасун? А может, лучше – Херши, или Какую роль играет психология в рекламе? // **Экобеседы.** Документ HTM. http://president.narod.ru/suggest.

Кессиди Ф. Народ и нация // **Философская и социологическая мысль.** №6. *1992*.

Ковалевська Т.Ю. **Комунікативні аспекти нейролінгвістичного програмування.** Одеса, *2001*.

О'Коннор Дж., Сеймор Дж. **Введение в нейролингвистическое программирование.** Челябинск, *1997*.

Олдер Г., Хэзер Б. **NLP. Полное практическое руководство.** Киев, *2000*.

Потебня А.А. Мысль и язык // **А.А. Потебня. Полное собрание трудов.** Москва, *1999*.

Селіванова О.О. **Лінгвістична енциклопедія.** Полтава, *2011*.

Ульманн С. Семантические универсалии // **Новое в лингвистике. Языковые универсалии.** Вып. 5. Москва, *1970*.

Чижевський Д. **Нариси з історії філософії України.** Мюнхен, *1983*.

Юнг К.Г. **Психологические типы.** Санкт-Петербург, *1994*.

Я.В. Шекера

ДАОСЬКА МЕТАФОРА ПОРОЖНЕЧІ ТА ЇЇ РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ В КИТАЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ ДОБИ СУН (X–XIII ст.)

У даоській філософії поняття порожнечі цілком абстрактне: це і "немає" (чогось матеріального, 无有), і "не немає" (無无有); це щось таке, що об'єднує ці два стани буття, будучи водночас і одним, і іншим. Основу даоського (як і буддистського) концепту порожнечі складає не внутрішній простір, наприклад діжки (як відсутність у ній чого-небудь, що випливає з етимології ієрогліфа 無), а порожнеча як "річ / світ у мені". У даосизмі це порожнеча *Дао*, у буддизмі – нірвани; носієм обох є "Я". Отже, якщо усвідомлювати порожнечу з позиції даосизму та китаїзованого (через даосизм) буддизму, то таке усвідомлення здійснюється через шляхи / способи розкриття істинної природи буття людини (眞～真). Тому стверджуємо, що "порожнє" міститься поза присутністю чи відсутністю певної речі (сущого), саме не будучи сущим; незримо і неосяжно воно потенційно перебуває у всьому, зокрема в людині, і саме тому усвідомлюється людиною через набуття нею стану *Дао* або стану нірвани.

Для адекватного розуміння зазначених концептів необхідно здійснити етимологічний (мовно-культурологічний) аналіз відповідних ієрогліфів. Джерельною базою нашого дослідження є: дані першого китайського етимологічного словника ієрогліфів "Шовень цзецзи" («说文解字»), укладеного Сюй Шенем на поч. II ст. (використовуватимемо його електронний варіант [说文解字注]; крім основного тлумачення Сюй Шеня, у словнику наявні також пояснення коментаторів Дуань Юй-цая та Сюй Хао доби Цін (1644–1911), які також слід враховувати), ґрунтовна праця з етимології ієрогліфів французького дослідника Л. Віже [Wieger 1965], а також авторитетний у синологічних колах китайсько-російський словник за редакцією проф. І. Ошаніна [Большой китайско-русский словарь 1983]. Застосовуватимемо і концепцію київського професора В. Резаненка [Резаненко 1998] при тлумаченні ідеограм у термінах семантико-графічної структури даоського кола.

Ієрогліф сучасної китайської мови 无 має складний варіант написання: 奇字無也。奇字 – це один зі стилів написання ієрогліфів за часів правління Ван Мана (8–25), узурпатора влади династії Хань. Наявність у "Шовені" обох ієрогліфів свідчить про те, що вони обидва функціонували у веньяні (无 – стиль 奇字, 無 – стиль 篆文; семантична різниця між ними пояснюється їхнім етимологічним наповненням, про що див. нижче); після реформи 1966 р. вирішено залишити простіший у заннсу. "Шовень" пояснює знак 无 так (слова Сюй Шеня): 通于元者。元俗刻作无。*[Передає ідею] досягнення джерела (основи) всього сущого. [Ідею ідеограми] 元 у народі [могли] передавати (вирізьблювати) [ідеограмою]* 无. І далі: 虛无道也。*Порожнеча 无 – це стан Дао.* Коментатор "Шовеня" Дуань Юй-цай зауважує, що у давньому словнику "Юй пянь" («玉篇», укладений 543 р. боши Гу Є-ваном у країні Лян періоду Південних династій) написано: 无，虛无也。*[Ідеограма] 无 означає порожнечу, [яка стоїть за її (无) ідеєю].* Така порожнеча – це прагнення досягти (丨) стану неба (二), тобто первісного і вічно сущого стану зародження всіх речей. Дуань Юй-цай так коментує вищенаведені слова Сюй Шеня: 谓虛无之道上通元气寂寞也。*Говорячи, що порожнеча (无) – це стан Дао, [мається на увазі те, що цього стану] намагаються досягти шляхом підйому до рівня первісно-енергетичного спокою.* Очевидно, йдеться тут і про графічне зображення ієрогліфа 无:

акцентується на його подібності зі знаком 元 первісний і розкривається навантаження ян-ської риски 丿[1], що з'єднує дві горизонтальних (二, "небо" і "землю"), передаючи прагнення у своєму розвитку до "неба". Розгляньмо етимологію ієрогліфа 元. "Шовень" подає: 始也。从一，从兀。*Початок. Складається з [ієрогліфів]* 一 *та* 兀. Горизонтальна риска (一) над елементом 兀 ("голова людини") означає "начало / природа всього сущого" ("одиниця" – фізична розгортка інь-ян-речей)[2], тобто вищий рівень розвитку (за Лао-цзи та Конфуцієм – "небо"), якого прагне людина; тому ідеограма 元 також позначала голову людини. 兀, у свою чергу, тлумачиться так: 高而上平也。从一在人上。*Високе(高), яке, підіймаючись (上), пробивається (干) і досягає простору (二), в якому [розтікається] нескінченно (八), тобто досягає стану Дао / абсолюту (八). Високий і вгорі рівний. Складається з "одиниці", яка [міститься] поверх (上) людини (人).* Отже, цей знак передає усвідомлення людиною того, що джерело породження усього сущого (一) міститься над нею самою, тобто поза нею, а значить, є недосяжним. За "Шовенем", ідеограма 儿 – давнє зображення людини (人), що складається з *ян*-ської (丿) та *інь*-ської (乚) рисок; за І. Ошаніним, остання вживалась у текстах до III ст. до н.е. як заміна ієрогліфа 隐 прихований [Большой китайско-русский словарь 1983, т. 4, *270*]. Отже, ідея ієрогліфа 元 така: *інь-ян*-ська сутність людини (人~儿) постає у контексті "всього сущого" (一) поміж небом та землею (二); ієрогліф утілює ідею начала начал і міф про творення світу велетнем Паньгу. Останнє судження підтверджують слова із трактату "І[цзін] [у тлумаченні] дев'ятьох учених" («九家易»)[2]: 元者，气之始也。 *Юань – це початок [енергії] ці.* На це ж вказує і давнє написання ієрогліфа 元, зокрема права нижня риска, яка початково зображувалася у хаотичному, неврівноваженому стані (乚 ~ ⺈). Що ж до аналізованого ієрогліфа 无, то на основі вищенаведеної фрази Сюй Шеня (通于元者 *Прагнути досягти стану порожнечі неба [як вищого рівня розвитку]*) можемо зробити висновок, що на початку (元) творення світу, коли енергія ці перебувала в неупорядкованому, хаотичному стані, ще не існувало (无) нічого матеріального – воно з'явилося згодом, поставши з нічого, потенційно місткого і всеохопного. Проте знаком 无 позначали також цілком конкретну реалію довкілля: 天屈西北为无。*Небо виснажується / занепадає у північно-західному напрямку, і це передається знаком* 无. Подібні уявлення зумовлені, найімовірніше, спостереженнями за природним добовим циклом та намаганням пояснити феномен "помирання" Неба на заході наприкінці світлового дня. Дуань Юй-цай коментує вищенаведені слова Сюй Шеня: 天体不能正圆也。*[При цьому] Небо не здатне [утримувати] правильну круглу форму (тобто втрачає свою силу ян (丿), набуваючи рис інь (乚).* Таким чином, ідея стану занепаду Неба (втрата ним ідеальної круглої форми), що передається рискою 乚 (простір *інь* формування речей), у контексті конфуціанського суспільного буття є чинником настання часів хаосу в житті людей, а отже, нестачі (无) гармонії. З наведених етимологій бачимо, що ідеограма 无 передає як ідею порожнечі, тобто "відсутності" сущого, так і ідею "нестачі". Згодом ієрогліф 无 почали вживати на позначення відсутності будь-чого (зокрема, відсутності того, чого прагнуть дістати, набути тощо).

Розгляньмо етимологію знака 無. "Шовень" пояснює: 从林，从大，从廿廿，合意。Значення його складається з ієрогліфів "ліс", "великий", двох знаків "двадцять" (йдеться про давнє написання ієрогліфа, яке тут не маємо змоги відобразити). Отже, велика кількість (廿廿) людей (大) спрямовують свої дії на ліс (林), очищаючи земельну ділянку [Wieger 1965, *36*]. У давніх працях (скажімо, в "Дао-де-цзіні") аналізований ієрогліф зустрічається з елементом 亾 (зображення людини в *інь*-ському, закритому просторі, можливо, в могилі, – омонімічне 亡 помирати [Wieger 1965, *35*][4]), що свідчить про зникнення дерев, порівнюване з людською смертю, що пов'язане з традиційними уявленнями про те, що все суще живе і має душу). Елемент 亾 тут передає ідею знищення людьми лісу для вивільнення землі під оранку. Таким чином, спостерігаємо, як із предметного (фізичного) значення ієрогліф 無 – подібно до більшості слів китайської мови – розширив свою конотацію до абстрактного поняття відсутності чого-небудь.

Порівняно з вищеаналізованим ієрогліфом 无, тут акцентується на штучному, спричиненому людиною усуненню чого-небудь, що веде до результату "немає". Тому, зважаючи на паралельне функціонування у давній китайській мові обох ієрогліфів, можемо припустити: коли автор хотів викликати асоціацію з первозданною порожнечею, тобто неоформленістю речей, він вживав ієрогліф 无; коли ж ішлося про звичайну відсутність чого-небудь, спричинену до того ж людським фактором, – писав 無.

Ієрогліф 空 "Шовень" пояснює через синонімічну лексему: 窍（竅）也。*Це дірка (отвір).* Знак складається з елементів 穴 *печера* та 工 *працювати*. Розгляньмо перший з них: 土室也。 *[Печера –] це земляне приміщення* ("Шовень"). Дуань Юй-цай коментує: 引申之凡空窍皆为穴。Значення розширилось: усе, що є простором, діркою, називається "сюе". Ієрогліф 工 у "Шовені" пояснюється так: 巧饰也。象人有规矩也。与巫同意。*Майстерний у прикрашанні. Ніби людина, що тримає в руках косинець. Має таке ж значення, як і "у" ("відьма").* Отже, початково ієрогліф 空 був зображенням приміщення, виритого людиною в землі; до того ж утворений отвір мав певне сакральне значення – можемо припустити, що ідеограма 工 вказувала на зв'язок між небом та землею, що відбувався в уяві людини через дірку в стелі печери, крізь яку виходив дим. Первісне зображення печери з отвором для диму переросло в "дах": 宀 – зображення хати, на покритті якої з чотирьох боків є захист від води. Елемент "вісім" (八) у "Шовені" пояснюється так: 别也。象分别相背之形。*Розрізняти. За формою схоже на розділених [людей, які стоять] спинами одне до одного.* Очевидно, наявність цього елемента в 穴 означала відмежування печери від матерії гори (породи) або ж димового отвору від решти простору. Як вважає Л. Віже, 空 – це "штучне виривання, копання" [Wieger 1965, *212*], тобто неприродне вивільнення простору. Отже, аналізована ідеограма 空 передає ідею порожнечі, що міститься у закритому просторі (宀), не схильна ні до *інь*, ні до *ян* (ідеограма 八 передає ідею невиявленого розмежування ян та інь [Резаненко 1998, *96*], також це – вісім кроків до просвітлення, серединний шлях у буддизмі, що виключає прагнення до крайнощів; у даосизмі та буддизмі – символ порожнечі, джерела породження усього сущого) і може бути заповнена чимось штучним (工 – косинець як символ будь-якого заняття людини, штучної обробки чого-небудь). Зв'язок же ідей косинця (як пристрою, яким вимірюють кути, тобто той самий простір 空), енергетичного зв'язку (丨) між небом і землею (二), відображеного в ідеограмі 工, і присутності цього елемента в ієрогліфі 空, який згодом почав позначати порожнечу, можна пояснити прагненням людини виміряти (себто осягнути) незнаний і недовідомий простір між небом та землею. Дуань Юй-цай пов'язує первинну конотацію ідеограми 空 (дірка) зі світобудовою: 天地之间亦一孔耳。*Між небом та землею також є одна дірка.* Отже, від первинного предметного значення відсутності чогось (дірка в матерії; тут ієрогліф 空 асоціюється із 无 та 無) відбулося розширення конотації до усвідомлення людиною незаповненої нічим порожнечі між небом та землею. Тому згодом ієрогліфом 空 почали позначати небесний простір (天空) і порожнечу як філософську категорію (空虚). Слід наголосити на штучній, рукотворній складовій ієрогліфа: хоч простір між небом-землею, як і порожнеча, у філософському розумінні (потенційна всеохопність) природний, проте, скажімо, порожнеча свідомості (детально про неї див. нижче) досягається людиною зусиллям волі, а отже, штучним, неприродним шляхом.

Етимологічний аналіз лексеми 窍（竅），за допомогою якої "Шовень" пояснює ієрогліф 空 (див. вище), уточнює наше розуміння конотації останнього і приводить до таких висновків: ідеограма 空 передає поняття проміжку / порожнечі (穴) між *Ян* неба та *Інь* землі, якого прагнуть (敫: дії (правий елемент ієрогліфа), спрямовані (方) на висвітлення істинної суті речей / явищ (白)) з метою осягнути суть природи неба та землі, а отже, і всього сущого (*інь-ян*-речей), породженого небом та землею. Як бачимо, ієрогліф 空 не тільки передає ідею уявлюваної людиною порожнечі, а й прагнення осягнути її, що рівнозначно пізнанню суті усього сущого.

Аби проілюструвати, яким чином вищеподані етимології ідеограм на позначення концепту порожнечі 无 та 空 зумовлюють адекватне сприйняття цих ієрогліфів у поетичному контексті, розглянемо вірш сунського поета Су Шн

(1037–1101) у жанрі *ци* (поетичні твори здебільшого ліричного змісту) на мотив "Прелюдія до водяної мелодії" («水调歌头»). Наводимо оригінал та підрядковий переклад.

落日绣帘卷，亭下水连空。知君为我新作，窗户湿青红。长记平山堂上，欹枕江南烟雨，渺渺没孤鸿。认得醉翁语，山色有无中。

一千顷，都镜净，倒碧峰。忽然浪起，掀舞一叶白头翁。堪笑兰台公子，未解庄生天籁，刚道有雌雄。一点浩然气，千里快哉风。

Сідає сонце, мережані фіранки скручені (тобто підняті догори),
Під альтанкою вода сполучається з простором.
Знаю, що Ви для мене зробили [альтанку],
На вікнах зелений і червоний лак ще не висох.
Довго пригадую: у палаці Піншань
[Я] на подушку схиливсь, у Цзяннані [був] туман і дощ.
Далеко-далеко потопав самотній лебідь.
Упізнав мову хмільного старця,
[Серед] гірського краєвиду, між "є" і "немає".
Тисяча цін,
Всі (або ж, красиві) дзеркала [води] чисті,
Віддзеркалились у бірюзі вершини.
Раптом хвилі піднялись,
Підняли й закружляли човник із білим старим.
Можна посміятися з принца із Орхідейної вежі,
Він не зрозумів [вчення] Чжуан-цзи про звуки Небес,
Навмисне говорить про жіночий і чоловічий [вітри].
[Слід мати] трохи справжньої [енергії] ці,
[І мчатимеш] тисячу лі на швидкому вітрі.

Твір присвячений поетові-чиновнику Чжан Во-цюаню, сусідові Су Ши по засланню в Хуанчжоу (місто у східній частині сучасної провінції Хубей). Неподалік від свого житла він споруднв на березі Янцзи альтанку, яку Су Ши назвав Куайцзай (快哉亭), що може перекладатись як "Павільйон раптового вітру" [Су Дунпо 1975, *260*]). Однак слово 哉 у веньяні вживалось у значенні *початок*, а також як слово-вигук (радісні емоції) [古代汉语词典 1998, *1979*]. В останньому рядку наведеного вірша цей ієрогліф виступає вигуком або ж службовим словом, вжитим автором винятково для ритму. Очевидно, переклад "Павільйон раптового вітру" пов'язаний з останнім рядком розглядуваного *ци*. Ми ж пропонуємо транскрибований варіант перекладу: альтанка Куайцзай.

Другий рядок вірша (亭下水连空 *Під альтанкою вода сполучається з простором*) глибоко символічний: у єднанні земного (вода) і небесного Су Ши вбачає власне покликання, він прагне до тієї порожнечі, яку тут передає ієрогліф 空. Ідеї, що стоять за графічним зображенням ідеограми, пояснюють сутність духовних шукань поета: набуття ідеального стану Абсолюту (八), тобто Серединного стану між проявами інь та ян життя усього сущого, що можливо завдяки восьмеричному шляху до просвітлення (будд.); усвідомлення власного буття у просторі між небом та землею (二) і підіймання до неба (丨), тобто необмежений духовний ріст. Зрозуміло, що Чжан Во-цюань будував альтанку не спеціально для Су Ши, проте автор має саме таке уявлення; він до того ж подумки переноситься в ті часи, коли вона зводилася (*На вікнах зелений і червоний лак ще не висох*), до чого поета спонукає довколишній краєвид. Альтанка (або ж павільйон) Піншань (平山堂), про яку йдеться у вірші далі, побудована для попередника і вчителя Су Ши поета Оуян Сю (1007–1072). Вона розташована поблизу монастиря Великого Просвітління (大明寺) північніше від м. Янчжоу сучасної провінції Цзянсу. Здавалось би, між альтанками Куайцзай і Піншань немає нічого спільного і поява останньої у вірші цілком випадкова. Однак саме завдяки цій згадці минуле і теперішнє гармонійно огортають буття поета, вони зливаються у єдиному відчутті наближення до бажаного стану порожнечі. Слід зазначити, що у давній китайській поезії дуже часто взагалі немає показників часу (у веньяні відсутні відповідні дієслівні суфікси – на кшталт 了 і 过 сучасної китайської мови): події відбуваються начебто поза часом, констатується лише сам факт існування чи здійснення чогось. Ця позачасовість підкреслює важливість самого явища, а не часу його виникнення, тобто буття / тривання речі або явища у неперервному процесі життя, а також взаємозміну речей та явищ. Саме так давні автори передають своє відчуття Єдиного, не розділеного

на "було", "є" і "буде".

Та повернімося до художнього простору аналізованого вірша Су Ши. Своєрідне вивищення поета над мирським світом (наближення до Абсолюту) відбулось і тоді, раніше від описуваних у вірші подій, в альтанці Пінщань: природні реалії – туман і дощ у Цзяннані (місцевість на південь від ріки Янцзи) – свідчать про відстороненість поета від світу, нібн аж затуманеність його зору. Про наближення автора до стану пізнання істини свідчить його спостереження за самотнім лебедем, що є символом мудреця, який здійснює зв'язок з вищим, небесним (елемент "вода" в ієрогліфі 鸿 свідчить про домінування *інь*-ського начала, а 工 – про сакральний зв'язок між небом та землею). Лебідь потопав у далекому мареві, тобто мудрець (очевидно, натяк на вчителя Оуян Сю) був недосяжний для простого люду. У таких обставинах, коли мирське метушливе життя відійшло на задній план, поет наближається до *Дао*: 认得醉翁语，山色有无中。 *Упізнав мову хмільного старця, [серед] гірського краєвиду, між "є" і "немає"*. "Хмільним старцем" називали Оуян Сю в пізні роки; Су Ши згадує зустріч із ним в альтанці Пінщань. Цікаво, що другий рядок із наведених початково належав танському поетові-художнику Ван Вею (701–761) – з вірша "Перед плаванням по ріці Хань" («汉江临泛»): 江流天地外，山色有无中。 *Ріка плине за [межі] неба й землі, [серед] гірського краєвиду, між "є" і "немає"*. Спершу цей майстерний рядок запозичив Оуян Сю, а потім – Су Ши. Здійснений вище етимологічний аналіз ієрогліфа 无 дає можливість відтворити асоціації, породжувані китайським читачем: 1) живучи в горах, поет перебуває між матеріальним навколишнім світом (有) і позамежністю / трансцендентністю (无), що наближається до основи основ (первісного 元); 2) складний варіант написання ієрогліфа (無) кореспондується з тим, що поет перебуває в горах, живе серед лісу, дерев (林), і їхнє штучне зникнення (елемент 亾 у найдавнішому варіанті написання) відбувається в його уяві, тобто автор переходить із реального стану буття у стан надбуття, коли навколо нього вже нічого не існує (無), – таким чином він наближається до істини; 3) відбувається духовний розвиток (丿) автора у напрямку досягнення стану неба (верхня горизонтальна риска в ієрогліфі 无). Однак, судячи з наявності в аналізованому рядку дихотомії 有无 *буття + небуття*, а також констатації перебування Су Ши між цими станами (матеріального життя і трансцендентної порожнечі), робимо висновок про бажання поета безперервно підійматися до духовних висот, залишаючись активним громадянином своєї країни і змінюючи довколишній мирський світ. Така позиція поета простежується упродовж усього його життя: будучи чиновником і всіма силами служачи народові, митець займався духовним самовдосконаленням.

Розгляньмо другу частину вірша. Перші три рядки змальовують первозданність навколишньої природи, яка сприяє досягненню поетом вищеописаного стану: гіпербола一千顷 тисяча *цін* (6,66 га) та метафора водної гладіні (镜 *дзеркало*) вказують на безмежжя земного простору, а факт відображення у річці гірських вершин свідчить про зв'язок землі з небом. Крім того, гори, як найближчі до неба точки земної поверхні, – це традиційний для китайської літератури символ духовного самовдосконалення, тож поява їх у вірші не випадкова. Метафора човна (一叶 *листок*; цей ієрогліф у давнину іноді вживався як образне найменування невеликого човна [古代汉语词典 1998, *1834*]) в наступних рядках *ци* викликає асоціацію з "порожнім човном" (虚船) Чжуан-цзи – це є даоська алегорія людини, відкритої всім зовнішнім впливам, через що вона здатна не сприймати нічого близько до серця і тому потенційно може вміщати в себе все суще (див. розд. 20 однойменного трактату "Дерево на горі"). Та човен, згаданий Су Ши, не порожній, а "наповнений" білим старим (тобто Оуян Сю); отже, поет, ймовірно, хотів передати ідею бурхливого, мов хвилі Янцзи, життя, що немилосердно кидає човник людської долі.

У наступних трьох рядках Су Ши вдається до історичних ремінісценцій. Принц із Орхідейної вежі (兰台公子) – це відомий поет Сун Юй (宋玉, 290?–223? до н.е.), який у своїй оді "Вітер" («风赋») поділяє вітер на "чоловічий" (*ян*-ський) і "жіночий" (*інь*-ський): перший віє від ванів і вельмож, а другий – від простого люду. Су Ши не погоджується з Сун Юєм, навіть насміхається з нього, дотримуючись концепції Чжуан-цзи: звуки, що

уособлюють існування усього сущого, бувають "небесні" (天籁, усі природні звуки: вітру, птахів тощо), "людські" (人籁, звуки музичних інструментів) і "земні" (地籁, звуки, що долинають із печер та отворів у землі) (див. розд. 1 "Про те, як речі одна одну урівноважують"). Із цієї силисиленної звуків мудрець, а вслід за ним і Су Ши, найбільшої ваги надає звукам неба, тобто живим природним голосам.

Останні рядки другої частини *ци* – також ремінісценція з конфуціанського трактату "Мен-цзи" («孟子», IV–III ст. до н.е.), розділ "Гун Сунь-чоу (I част.)" («公孙丑上»): 我善养吾浩然之气。……其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。*Я часто плекаю в собі справжню [енергію] ці... Оце і є ці, найбільша і найсильніша, її тільки плекають, і немає від неї шкоди, тому заповнює [вона] простір між небом та землею.* Як бачимо, своєрідним лейтмотивом вірша виступає циркуляція між небом та землею енергії *ці*, що відображено і на графічному рівні (ієрогліфи 空 та 鸿). Китайські дослідники вважають, що останній рядок твору (诗眼 *око вірша*) 千里快哉风 *тисяча лі, швидкий вітер* передає легкий, безжурний настрій автора [宋词鉴赏辞典 2003, *319*], тобто стан, якого буде досягнуто після успішного плекання власної енергії *ці*. Вітер тут постає алегорією безперешкодного ширяння у просторі між небом-землею; він, за Чжуан-цзи, належить до "небесних звуків", тому й порівнюється з ідеальним станом людської душі, якого прагне досягнути поет.

Як бачимо, відображені у вірші крихітні й мізерні у Всесвіті окремішні прояви реальності репрезентують цілісність, безмежжя і неперервність буття; порожнеча, що міститься в усьому (певною мірою еквівалент *Дао*), наповнюється сущим і "вибухає" розмаїттям світу і водночас його неподільною єдністю.

Отже, здійснений етимологічний (мовно-культурологічний) аналіз ідеограм 无 та 空 на позначення поняття "порожнеча" у китайській культурі допоміг зрозуміти глибинні смисли цього концепту. Саме людина є носієм порожнечі, яка її породила (прихована, невидима потенція *інь*). Порожнеча – її генетична властивість, природний потенціал, тому людина постійно прагне повернутися до первісного стану буття, куди, зрештою, і приходить по смерті. Здійснений аналіз також допоміг відтворити приховані смисли згаданих ієрогліфів у контексті їхнього функціонування в поезії доби Сун (на прикладі вірша *ци* Су Ши на мотив "Прелюдія до водяної мелодії"). Без сумніву, скрупульозний аналіз кожного ієрогліфа оригіналу сприятиме не тільки адекватному перекладу поетичного тексту, а й глибинному аналізові символічного підтексту давньої китайської поезії.

[1] Диференціація відкидних рисок на *ян*-ську та *інь*-ську відбувається за нижчеподаною логікою. Ієрогліф 人 *людина* у "Шовені" тлумачиться так: 阴阳之交。*Перетин / взаємодія інь та ян.* Крім філософської ідеї, що міститься в цих словах, йдеться тут і про графічне зображення: одна відкидна передає ідею *ян*-розвитку (видимого, форми), інша – *інь* (прихованого, суті). Словник І. Ошаніна фіксує, що відкидна вправо в архаїчних текстах вживалася на позначення дії *текти* (зам. 流) [Большой китайско-русский словарь 1983, т. 3, *585*]; оскільки вода не має форми і є *інь*-ською субстанцією, то робимо висновок про те, що відкидна вправо є *інь*-ською рискою, а отже, відкидна вліво – *ян*-ською.

[2] Ідею ідеограми 一 *один* "Шовень" подає так: 1) символ начала всіх начал (惟初太始); 2) *Дао*, що постає як одне / єдине (道立于一); 3) те, що розділяє небо й землю (造分天地), пор. ідеограми 王 та 三; 4) символ творення / перетворення всього сущого (化成万物). Отже, графема передає ідею актуалізації *Дао* як опосередкованого *Дао*-шляху *інь-ян* речей, тобто постає як графічна (фізична) розгортка *інь-ян* речей.

[3] Повна назва цієї праці – «淮南九家易经». Її уклав Хуайнаньський ван Лю Ань за часів Західної Хань (206 до н.е. – 8 н.е.). Текст трактату втрачений.

[4] За Л. Віже, цей знак зображувався з елементом не 人 *людина*, а 入 *входити* (з розвитком мови ці два елементи почали часто плутати) і передавав ідею входження в *інь*-ський, невидимий простір, тобто, іншими словами, смерть (亡). До речі, семантика ідеограми 入 *входити*, в якій домінує відкидна вправо, підтверджує приналежність останньої до сфери *інь*-розвитку.

ЛІТЕРАТУРА

Большой китайско-русский словарь / Под ред. И.М. Ошанина. В 4-х т. Москва, *1983*.

Резаненко В.Ф. До проблеми семантики циклічних знаків даоського кола // **Матер. I Всеукр. наук.-практ. сходознавчої конф.** Київ, *1998*.

Су Дунпо. **Стихи, мелодии, поэмы** / Пер. И. Голубева. Москва, *1975*.

Wieger L. **Chinese Characters. Their origin, etymology, history, classification and signification** / Transl. into English by L. Davrout. New-York, *1965*.

古代汉语词典 / «古代汉语词典» 编写组编 / 陈夏华 主编. 北京, *1998*.

说文解字注: http://www.gg-art.com/imgbook/index.php?bookid=53

宋词鉴赏辞典 / 夏承焘 主编. 上册. 上海, *2003*.

КОРАН[1]: НАЙДАВНІШІ СУРИ ("ЕСХАТОЛОГІЧНІ")

Переклад з арабської та коментарі В.С. Рибалкіна

Відомо, що розподіл Корану за сурами хронологічно цілковито довільний. Тому західні дослідники (Г. Вайль, А. Шпренгер, Т. Ньольдеке та ін.) намагалися встановити точну часову послідовність виголошення тексту Святого Письма мусульман. Хронологічної послідовності сур Корану дотримувався й А.Ю. Кримський. Услід за Т. Ньольдеке (1836–1930) він поділяв їх на мекканські та мединські. До першого мекканського періоду (так званих "есхатологічних") належить 48 сур, другого – "рахманського" і третього – "пророчого" – по 21. Найпізніших мединських сур нараховується 24; дрібнішого поділу вони не мають.

Як ісламознавець Кримський сформувався досить рано і дисертацію захистив саме з історії мусульманства. Розуміння багатьох аспектів ісламу без наукового осмислення коранічного тексту для Кримського було немислимим. Існуючі на той час російські переклади А. Казем-бека (1802–1870) та Г. Саблукова (1804–1880) молодого дослідника не задовольняли. Виходячи з цього та з прагнення надати студентам Лазаревського інституту більш адекватний російський текст Корану, Кримський надрукував власний переклад 28 найдавніших сур першого мекканського періоду (із загального їхнього числа 48). Він першим із російських арабістів заклав підвалини наукової кораністики, яка на зламі XIX–XX століть вже сформувалася на Заході як самостійна наукова дисципліна зі своїм методологічним інструментарієм. Його основу склали автохтонна коранічна екзегетика та накопичений досвід перекладів Святого Письма мусульман європейськими мовами: "Я більше зупинявся на дрібних частковостях окремих сур, намагаючись шляхом розширеного російського перекладу скомбінувати старі мусульманські тлумачення з новоєвропейським науковим аналізом" [Крымский. Суры старейшего периода, *230*].

Ні Саблуков (переклад 1878), ні його менш вдалий попередник А. Казем-бек (переклад 1859) фактично не підійшли до власних перекладацьких експериментів у широкому контексті кораністики. Саме ці обставини й бентежили Кримського. Тому в його, безумовно, блискучому перекладі ми зустрічаємо цінні коментарі, базовані на працях авторитетних мусульманських екзегетів – Замахшарі, Суйути, Байдаві та ін. Активно вчений звертається і до досліджень та перекладів таких класиків європейської арабістики, як Шпренгер, Хеннінг, Сель, Мараччі, Ньольдеке.

Такий підхід дозволив Кримському уникнути перекладацьких прорахунків не тільки своїх попередників, а навіть і наступників. З цієї причини віддавав перевагу російській версії тексту Корану саме в потрактуванні Кримського Л. Толстой. Його, поза сумнівом, привабили міцні наукові засади цього, хоча й неповного, перекладу.

Кримський так і не закінчив свого перекладу, через те що пізніші пасажі Корану йому були менш цікавими: "...серед усіх скільки-небудь відомих староарабських творів я не знаю жодного, в якому виявилось би так багато несмаку й так мало оригінальності і який був би таким розтягнутим і нудним, як Коран" [Крымский 2003, *182–183*]. Шкода, бо, якби праця була завершена, вона, поза сумнівом, не поступилася б авторитетом більш пізньому перекладу Крачковського (1963).

Нижче пропонуємо наш власний український переклад 28 хронологічно найдавніших сур Корану в тій самій послідовності, як їх подано в російському перекладі А.Ю. Кримського 1902 року. У примітках і коментарях максимально використані зауваги вченого: вони виділяються курсивом з абревіатурою *А.Кр.* Решта коментарів – наші.

СУРА XCVI. КРОВ'ЯНИЙ ЗГУСТОК

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Читай![2] Во ім'я Господа твого, Який сотворив,
2. сотворив людину із кров'яного згустку.
3. Читай! Бо Господь твій Найщедріший
4. навчив очеретяним пером,
5. навчив людину того, чого вона не знала[3].
6. Та де там! Людина[4] ще й чинить наругу,
7. як тільки відчує, що розбагатіла.
8. Однак на неї ще чекає повернення до Господа твого!
9. Чи думав ти про того, хто перешкоджав
10. рабові [Божому] молитися Нам?
11. Чи подумав ти, а якщо він був на праведному шляху
12. і закликав до благочестя?
13. Хіба ти не бачив, як він мав істину за брехню і відвернувся [від справжньої віри]?
14. Невже він не знав, що Аллах бачить [усе]?
15. Та де там! Якщо він не схаменеться, Ми неодмінно схопимо його за чуба[5],
16. за брехливого, грішного чуба!
17. Тож нехай він зове своїх спільників.
18. А ми покличемо своє [небесне] воїнство!
19. Та де там! Не слухай його, а впади долілиць і наближся [до Нього].

СУРА LXXIV. ЗАКУТАНИЙ [У ПЛАЩ][6]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. О ти, закутаний!
2. Встань, іди й перестерігай [людей]!
3. Господа свого возвелич!
4. Одяг свій почисть,
5. нечисті [ідолів] цурайся!
6. Не роби блага, аби дістати більше[7].
7. Задля Господа твого терпи!
8. Бо коли засурмлять у сурму,
9. то той день буде Днем важким,
10. для невірних нелегким!
11. Залиш мене віч-на-віч з тим, кого я сотворив[8].
12. Кому дарував великі статки
13. і синів, що живуть поруч із ним[9].
14. Кому я все [в житті] полагодив.
15. А він жадібно хоче, щоб я ще й додав.
16. Нізащо! Бо ж він уперто заперечує Наші віщі знаки!
17. Я вражу його важкою карою[10].
18. Він усе обміркував і розрахував[11].
19. А щоб його вбило! - як він усе розрахував!
20. Щоб його іще раз убило! - як він усе розрахував!
21. Потому глянув,
22. далі нахмурився й насупився.
23. Потім відвернувся й задер носа.
24. І мовив: "Це не що інше, як завчене чаклунство,
25. це не що інше, як людські слова!"
26. Я спалю його пекельним вогнем!
27. А чи знаєш ти, що таке пекельний вогонь?
28. Він не щадить і не лишає живим.
29. Він спопеляє людей!
30. Над ним - дев'ятнадцять [ангелів][12].
31. Стражами вогню Ми поставили тільки ангелів і зробили їхнє число таким, аби воно стало спокусою для невірних, щоб ще раз переконалися [в істинності Корану] ті, кому було дано (Святе) Письмо[13], а віруючі зміцнили свою віру і щоб не сумнівалися ті, кому даровано (Святе)

Письмо, та віруючі, [що число ангелів дійсно дев'ятнадцять], і для того, щоб ті, чиї серця вразила хвороба, та невірні питали: "Що Аллах хоче [сказати] цією притчею?" Отак Аллах збиває на манівці кого захоче, а кого захоче - веде праведним шляхом. Ніхто не знає воїнства Господа твого, опріч Нього самого. Оце ж - тільки Пересторога для людей.

32. Та ні! Клянуся місяцем!
33. І ніччю, коли вона відступає.
34. І світанком, коли він засяє.
35. [Пекло] - то одна з найбільших [кар]!
36. Пересторога для людства -
37. для тих із вас, хто хоче йти вперед [праведним шляхом] чи назад.
38. Кожна людина - заручник того, що вона вчинила,
39. окрім тих, хто стоятиме праворуч.
40. У райських кущах питатимуть одні одних
41. про грішників:
42. "Що привело вас до пекельного Вогню?"
43. Ті відкажуть: "Ми не були серед тих, хто молився,
44. ми не нагодували злидаря,
45. ми грузли в словоблудді з суєсловами,
46. вважаючи оманою день Страшного Суду,
47. допоки не прийшла до нас достеменна істина!"
48. Не допоможе їм заступництво жодних заступників!
49. Що ж сталося з ними, що вони не слухають Перестороги,
50. немов налякані віслюки,
51. що тікають від грізного лева?
52. Однак кожен із них хоче, щоб йому дали розгорнуті сувої.
53. Куди там! Вони не бояться прийдешнього життя!
54. Авжеж, це - Пересторога,
55. і той, хто захоче, згадає її.
56. Але вони не згадають, допоки не захоче Аллах. Він - Господь, гідний страху, і Той, хто дарує прощення!

СУРА CXI. ПАЛЬМОВІ ВОЛОКНА

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Нехай відсохнуть обидві руки Абу Лягаба[14] і сам він нехай пропаде!
2. Не врятує його ані багатство, ані те, що надбав[15].
3. Смажитися йому в пекельному вогні,
4. а жоні його підносити дрова,
5. з мотузом на шиї з пальмових волокон.

СУРА CVI. КУРЕЙШИТИ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Задля єднання курейшитів,
2. заради їхнього єднання для мандрів взимку та влітку!
3. Нехай же вони поклоняються Господові цього Дому[16],
4. Який годував їх, рятуючи від голоду, та захистив їх від страху[17].

СУРА CVIII. ДОСТАТОК

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Ми подарували тобі достаток!
2. Тож молися Господові своєму і принеси йому пожертву!
3. А той, хто обмовляє тебе, сам залишиться бездітним[18].

СУРА CIV. ОГУДНИК[19]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Горе всякому огудникові-наклепникові!
2. Котрий гребе добро й перераховує його.
3. Він гадає, що багатство зробить його вічним.
4. Та ба! Його пошпурять у пекельну піч!

5. Як розтлумачити тобі, що таке пекельна піч?
6. Це всеспопеляючий вогонь Аллаха,
7. який палить серця.
8. Він огортає їх з усіх боків
9. високими колонами[20].

СУРА CVII. ПОДАЯННЯ[21]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Чи думав ти про того, хто справжню віру вважає оманою?
2. Це – той, хто проганяє сироту
3. і не хоче нагодувати жебрака.
4. Горе тим молільникам,
5. хто недбалий у своїх молитвах,
6. хто лицемірить
7. і відмовляє в подаянні[22].

СУРА CII. ПРИСТРАСТЬ ДО НАЖИВИ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Пристрасть до наживи охоплює вас,
2. допоки ви не ступите в могили.
3. Та ба! Ви ще узнаєте!
4. Авжеж! Ви ще узнаєте!
5. Аякже! Якби ж то у вас широко відкрилися очі,
6. ви неодмінно побачили б [пекельне] вогнище!
7. Достоту побачите його на власні очі!
8. В той день вас обов'язково запитають про [земні] блага.

СУРА CV. СЛОН

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Хіба ти не бачив, як вчинив Господь твій із людьми слона?[23]
2. Хіба не прирік Він їхні хитрощі на невдачу?
3. Він наслав проти них птахів зграями[24].
4. Вони жбурляли в них каменюками з обпеченої глини.
5. І Він потрощив їх, перетворивши на витоптану ниву.

СУРА XCII. НІЧ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Клянуся ніччю, коли вона покриває мороком,
2. клянуся днем, коли він осяває світлом,
3. і Тим, хто сотворив чоловіка і жінку,–
4. ваші прагнення різні.
5. А щодо того, хто роздавав, був богобоязливим
6. і визнавав найкраще[25],
7. Ми зробимо легшою дорогу до щастя.
8. А тому ж, хто був скупим, прагнув багатства
9. і вважав найкраще брехнею,
10. Ми зробимо легшою дорогу до мук і страждань.
11. І не допоможе йому багатство, коли він [туди] потрапить.
12. Достоту, Нам належить вести праведним шляхом.
13. Нам належить життя прийдешнє й теперішнє.
14. Тому я перестерігаю вас від палаючого Вогню.
15. Горітиме в ньому тільки найнечестивіший,
16. який вважав за брехню [Наші віщі знаки] і відвернувся [від них].
17. Праведник же уникне цього Вогню –
18. той, хто жертвує своє майно, очищаючись.
19. [Аллах] нагороджує своїми благами тільки того,
20. хто палко прагне до Всевишнього Господа свого.
21. І він неодмінно буде задоволений.

СУРА XC. МІСТО

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Палко присягаюся цим містом[26]!
2. Тобі ж, [Пророче], усе дозволено[27] в ньому.
3. Клянуся прабатьком[28] і тим, кого він породив.
4. Ми сотворили людину, щоб вона була в турботі[29].
5. Невже вона вважає, що ніхто її не подолає?
6. Чоловік[30] [хвалькувато] каже: "Я розтринькав величезне багатство!"[31]
7. Невже він вважає, що ніхто не бачив, [як було насправді]?
8. Хіба Ми не дали йому двоє очей,
9. язик і губи
10. і не спрямували його до Двох висот?[32]
11. Але він не кинувся долати круту стежину.
12. А чи знаєш ти, що таке крута стежина?
13. Це - звільнення раба
14. або нагодувати в голодний день
15. сироту-родича
16. чи вбогого злидаря.
17. Далі він мусить бути з-поміж тих, хто увірував, закликав до терпіння й милосердя.
18. Такі стануть праворуч.
19. А ті, хто не вірить в наші віщі знаки, стануть ліворуч.
20. І над ними зімкнеться охоплюючий вогонь.

СУРА XCIV. РОЗКРИТТЯ[33]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Хіба не розкрили Ми тобі твою душу?[34]
2. І чи не зняли з тебе твій тягар,
3. який обтяжував твою спину?
4. І чи не примножили Ми твою добру славу?
5. Достеменно, після труднощів настає полегшення.
6. Воістину, за труднощами - полегшення.
7. А коли закінчиш свою проповідь, трудися
8. і палко прагни Господа твого!

СУРА XCIII. РАНОК[35]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Клянуся ранком
2. і ніччю, коли густішає морок.
3. Господь твій не покинув тебе і не возненавидів.
4. А прийдешнє життя краще, ніж нинішнє.
5. Господь твій неодмінно обдарує тебе, і ти будеш задоволений.
6. Хіба не знайшов Він тебе сиротою і не дав притулку?
7. Хіба не знайшов Він тебе заблуканим і не спрямував на праведний шлях?
8. Хіба не знайшов Він тебе злидарем і не збагатив?
9. Тож і ти: сироту не скривдь!
10. Тож і жебрака теж не проганяй!
11. І про милість Господа твого сповіщай!

СУРА XCVII. ПРИРЕЧЕННЯ[36]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Ми зіслали тобі його[37] в Ніч Приречення.
2. А чи знаєш ти, що таке Ніч Приречення?
3. Ніч Приречення краща від тисячі місяців!
4. Цієї ночі ангели та Дух Святий сходять з призволу Господа свого для всякого [Його] повеління.
5. Вона - мир до вранішньої зорі!

СУРА LXXXVI. ЗІРНИЦЯ[38]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Клянуся небом і зірницею!
2. А чи знаєш ти, що таке зірниця?
3. Зоря, що пронизує [морок]!
4. Над всякою душею є охоронець!
5. Тож нехай подивиться людина[39], з чого вона сотворена.
6. Сотворена з рідини, яка виливається.
7. Витікає з-поміж [чоловічих] стегон та [жіночих] грудних кісток [при плотських утіхах].
8. Достеменно, Він може повернути людину до Себе[40]
9. в той день, коли таємниці розкриються,
10. отоді й не буде в неї ані сили, ані споборника.
11. Клянуся небом, що повертає [вологу на землю],
12. клянуся землею, що розкривається [для росту рослин].
13. Це – дійсно Слово, що розрізняє [істину від неправди],
14. воно зовсім не жарт!
15. Вони[41] плетуть інтриги,
16. та і я вправно хитрую.
17. Отож полиш невірних ненадовго, не квапся [з покарою]!

СУРА XCI. СОНЦЕ[42]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Клянуся сонцем та його вранішнім світлом,
2. клянуся місяцем, що йде слідом за ним,
3. клянуся днем, що осяває [землю],
4. клянуся ніччю, що її покриває [мороком],
5. клянуся небом і Тим, хто спорудив його,
6. клянуся землею та Тим, хто розпростер її,
7. клянуся душею та Тим, хто урівняв її,
8. вселивши в неї розпусту й благочестя!
9. Блажений той, хто очистив її.
10. Зазнав збитку той, хто затаїв її.
11. Самудяни несправедливо звинуватили його[43] у брехні.
12. І коли зголосився[44] найнечестивіший із них[45],
13. тоді сказав їм посланець Аллаха: "[Оберігайте] Аллахову верблюдицю та її питво!"
14. Але вони оббрехали його і підрізали їй сухожилки. Тоді за гріхи їхні Господь і знищив їх геть усіх,
15. не лякаючись наслідків.

СУРА LXXX. НАСУПИВСЯ[46]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Він насупився й відвернувся.
2. Бо до нього підійшов сліпець.
3. А звідки тобі знати: може, він би очистився
4. або згадав би Пересторогу і вона пішла б йому на користь?
5. До того ж, хто розбагатів,
6. ти запопадливий,
7. і що тобі до того, що він не очиститься?
8. Тим же, хто приходить до тебе щиро,
9. страхаючись [Аллаха],
10. ти нехтуєш.
11. Але ж ні! Бо це – Пересторога,
12. і хто захоче, пам'ятатиме її
13. в поштивих сувоях,
14. піднесених, пречистих,
15. в [написаних] руками писарів
16. шляхетних і праведних.
17. Убити б людину, яка ж вона невірна!

18. Із чого тільки Він сотворив її таку?
19. Із краплі! Сотворив її і надав їй правильної подоби.
20. Далі полегшив їй дорогу.
21. Потому умертвив і поховав її.
22. А потім, якщо захоче, воскресить її.
23. Та куди там! Вона не робить того, що Він повелів їй!
24. Отож нехай гляне людина на їжу свою!
25. Ми щедро пролили воду.
26. Потім розсікли землю тріщинами
27. і виростили на ній злаки,
28. виноград і конюшину,
29. оливки і фінікові пальми,
30. густі сади,
31. фрукти і трави
32. на користь вам і вашій худобі.
33. А коли пролунає громоподібний глас –
34. того дня, коли чоловік кинеться навтікача від свого брата,
35. матері і батька,
36. від жони своєї і дітей,
37. отоді кожен матиме вдосталь клопоту.
38. У той день одні обличчя будуть сяючими,
39. усміхненими, радісними.
40. І будуть того дня обличчя інші, покриті порохом –
41. сяде на них пилюка!
42. Отакими будуть невірні та лиходії!

СУРА LXVIII. ПЕРО[47]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. *Нун*[48] Клянуся очеретяним пером та тим, що ним пишуть!
2. Ти по милості Господа свого зовсім не божевільний.
3. І на тебе точно чекає щедра винагорода.
4. Ти дійсно маєш вельми добру вдачу.
5. Тож і ти, і вони неодмінно побачать,
6. хто з вас насправді несповна розуму.
7. Господь твій краще знає, хто збочив з його стезі, Він краще знає, про тих, хто йде прямим шляхом.
8. Тож не корися тим, хто звинувачує тебе у брехні.
9. Вони хотіли б, щоб ти був податливим, то й самі поступилися б.
10. Та не слухай ти всякого розтринькувача клятв,
11. ані хулителя, що швендяє з плітками,
12. ані душителя добра, грішного супостата,
13. безжального та ще й таврованого[49].
14. Дарма що він має статки і синів.
15. Коли йому читаються наші аяти, він каже: "Це ж казочки пращурів!"
16. Ми затавруємо його носяру[50].
17. Ми випробували їх так само, як і власників саду, коли ті заприсягтися, що неодмінно зберуть урожай зранку,
18. не додавши "якщо цього забажає Аллах"[51],
19. тож спіткало їх лихо від Господа твого, коли вони спали.
20. А спозарання в саду було позривано всі плоди.
21. І закликали вони один одного:
22. "Ходімо ж, раз ми вже вирішили зібрати врожай!"
23. І вони пішли, тихо перемовляючись поміж собою:
24. "Не пустимо сьогодні до саду жодного злидаря!"
25. І пішли вони рано-вранці, з наміром нікого не пускати.
26. А побачивши [спустошений сад], вони проказали: "Ми дійсно заблудилися!
27. Ще б пак! Пропав наш урожай!"
28. І мовив тоді найрозсудливіший із них: "А хіба не говорив я вам,

щоб ви воздавали хвалу Аллахові?!"
29. Вони відказали: "Слава Господу нашому! Ми дійсно були кривдниками!"
30. І почали дорікати один одному:
31. "Горе нам! Ми насправді чинили наругу!"
32. Може, Господь наш дасть нам взамін цього саду ще кращий! Ми ж бо благаємо Господа нашого!"
33. Такою була їм покара. А кара в майбутньому житті буде ще більша, якби вони тільки знали!
34. На благочестивих у Господа їхнього чекатимуть сади блаженства.
35. Невже Ми вчинимо з правовірними[52] так само, як з грішниками?
36. Що з вами? Як же ви так судите?
37. Чи ви маєте (Святе) Письмо, в якому ви вичитуєте?!
38. Мовляв, у ньому для вас є все, що ви самі собі виберете.
39. Чи ви маєте клятви над Нами, які будуть дійсними до Дня воскресіння, що вам буде [даровано] все, що ви самі собі надумаєте!
40. Запитай їх, [Мухаммаде]: хто з них може засвідчити[53].
41. Чи, може, вони мають спільників?[54] Тож нехай вони [зараз же] приведуть своїх спільників, якщо вони кажуть правду.
42. Бо в той день, коли оголяться гомілки[55] і їх призовуть упасти долілиць [перед Аллахом][56], вони не зможуть зробити цього[57].
43. Вони потуплять очі, і їх оточить зневага, адже їх вже кликали поклонитися, коли вони були здоровими[58].
44. Тож залиш мене з тими, хто вважає брехнею цю оповідь. Ми поволі доведемо їх до загибелі так, що вони й не збагнуть.
45. Я відкладу їм покару, проте мій хитрий задум нездоланний.
46. Чи хіба ти просиш у них плати, так вони будуть переобтяжені боргами?
47. Чи, може, в них є Потаємне[59] і вони [самі] записують?[60]
48. Тож зачекай вироку Господа твого і не будь як той, хто, потрапивши в черево великої рибини, закликав [Аллаха], пригнічений горем[61].
49. Якби не приспіла милість Господа, то було б його ганебно викинуто на пустельному березі.
50. Але Господь обрав його і зробив одним із праведників.
51. І хоча ті, хто не увірував, почувши Пересторогу[62], ладні збити тебе з ніг своїми поглядами і словами: "Він точно не сповна розуму!" –
52. вона усе ж – не що інше, як нагадування для Всесвіту.

СУРА LXXXVII. ВСЕВИШНІЙ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1[63]. Прослав ім'я Господа свого Всевишнього,
2. Який сотворив усе суще і зробив його досконалим[64], –
3. Який усе визначив наперед і скерував
4. І Який, виростивши пасовисько,
5. потім обертає його на темно-сіру посуш.
6. Ми накажемо тобі читати [Коран], і ти [нічого] не забудеш,
7. окрім того, що Аллах захоче сам. Адже Він знає явне і приховане.
8. Ми полегшимо тобі шлях до найлегшого[65].
9. Тож нагадуй їм, якщо пересторога буде корисною.
10. Той, хто боїться Аллаха, послухає.
11. А той грішник,
12. який горітиме у найбільшому Вогні, цуратиметься.
13. Він не помре в ньому, але й не житиме.
14. Блаженний той, хто очистився,
15. згадавши ім'я Господа свого та помолившись.
16. Але ж вас вабить життя на цім світі.
17. Хоча життя прийдешнє краще і довше!
18. Так достеменно [написано] в прадавніх сувоях,
19. у сувоях Ібрагіма та Муси!

СУРА XCV. СМОКВА

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного.

1. Клянуся Горою Смокви[66] та Оливковою Горою![67]
2. Клянуся горою Сінай![68]
3. І цим надійним містом [Меккою]![69]
4. Ми сотворили людину в найкращій подобі,
5. а потому знову зведемо її до найнижчого [стану][70].
6. Окрім тих, хто увірував та чинив добрі справи, – буде їм безмежна винагорода[71].
7. Що ж після цього примушує людей вважати, що ти брешеш про відплату[72]?
8. Невже Аллах не найправедніший із суддів?!

СУРА CIII. НАДВЕЧІР'Я

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Клянуся надвечір'ям![73]
2. Достеменно, людина у збитку[74],
3. окрім тих, хто увірував, творив добрі справи, заповідав один одному істину й напучував один одного до терпіння.

СУРА LXXXV. СУЗІР'Я

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. Клянуся небом із сузір'ями,
2. клянусь обіцяним днем [Страшного Суду],
3. клянуся свідком [про це] і тим, про що він свідчить[75].
4. Погибель[76] копачам рову,
5. розпалювачам палаючого вогню,
6. ось вони сіли над ним[77]
7. і на власні очі бачать, що вони витворяють з віруючими.
8. Вони мстили їм тільки за те, що ті увірували у Всемогутнього, Преславного Аллаха,
9. Властителя небес і землі. Та Аллах – Свідок усього сущого!
10. На тих же, хто мучив праведників і праведниць і не покаявся, – чекає покара в геєні вогненній, буде їм кара Полум'ям!
11. На тих же, хто увірував в Аллаха і творив благі справи, чекають райські сади, під якими течуть ручаї. Це і є велике щастя!
12. Кара[78] Господа твого дійсно нещадна!
13. Адже спочатку Він [сотворяє], а потім повертає [в небуття].
14. Він – Усепрощаючий, Той, хто міцно любить.
15. Він – Преславний Властитель Трону,
16. Вершитель чого захоче.
17. Чи дійшла до тебе оповідь про воїнство,
18. про фараона[79] й самудян?[80]
19. Та ті, хто не вірує, вважають [її] брехнею.
20. Однак Аллах Усюдисущий, обступає їх ззаду.
21. А це Преславний Коран.
22. У скрижалі[81], яку зберігають [на небесах у Бога][82].

СУРА LXXIII. ЗАГОРНЕНИЙ[83]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!

1. О ти, загорнений [в одежу]!
2. Простій всю ніч, чи дещо менше –
3. півночі, або й іще менше.
4. Чи трохи більше. І чітко, не кваплячись, читай Коран!
5. Бо Ми зішлемо тобі вагоме слово.
6. Вставання вночі[84] сильніше враженням і пряміше словом.
7. Бо вдень у тебе довгі клопоти.
8. Тож згадуй ім'я Господа твого і повністю посвяти себе Йому.
9. Господь Сходу і Заходу – немає жодного іншого божества, окрім Нього, – тож візьми Його собі за оборонця[85].

10. Терпи те, що вони[86] говорять, і як слід цурайся їх.
11. Облиш мене з тими, хто звинувачує тебе у брехні, користуючись [Моєю] милістю, залиш їх на деякий час.
12. Адже у нас є кайдани і Вогонь,
13. є їжа, що стає поперек горла[87], є інша болісна кара.
14. В той день, коли задрижать земля і гори і стануть гори купами піску.
15. А Ми ж відправляли до вас посланця, аби він був свідком проти вас, так само як відправляли посланця[88] до фараона.
16. Фараон ослухався посланця, і Ми покарали його лютою карою.
17. Тож як ви врятуєтесь, будучи невірними, від того дня, що зробить дітей сивими?
18. Того дня, коли небо розколеться і Його приречення справдиться?
19. Це - Пересторога, тож той, хто захоче, стане на шлях до Господа свого!
20. Господь твій знає, що ти вистоюєш [на молитві] менше двох третин ночі, половину її і третину, і так само - декотрі з тих, хто з тобою. Аллах же розмірює ніч і день, і Він знає, що ви не зможете розрахувати того, а тому Він пожалів вас. Отже, читайте [ночами] з Корану лише те, що вам легко[89]. Адже Він знає, що дехто з вас занедужає, інші подадуться у мандри в пошуках Аллахових щедрот, а ще інші воюватимуть за віру. Тож читайте з нього лише те, що вам легко, вистоюйте [щоденну п'ятикратну] молитву[90], жертвуйте закят[91] та давайте Аллахові добру позику[92]. А благо, яке ви припасете для себе, знайдете в Аллаха у вигляді ще кращої і щедрішої винагороди. Тож просіть прощення в Аллаха, бо Він Усепрощаючий, Всемилосердний!

СУРА CI. СТРАШНЕ ЛИХО[93]

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Страшне Лихо.
2. Що таке страшне Лихо?
3. Чи знаєш ти, що таке страшне Лихо?
4. Того дня люди будуть немов розвіяні метелики,
5. а гори будуть неначе розпушена вовна...
6. І чиї терези переважать[94],
7. на того чекатиме блаженне життя,
8. а чиї терези будуть легкими,
9. того обійме Провалля[95].
10. А чи знаєш ти, що воно[96] таке?
11. Пекельний Вогонь[97].

СУРА XCIX. ЗЕМЛЕТРУС

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Коли земля задрижить від жахливого[98] струсу
2. і вивергне свої ноші[99]
3. і запитає людина: "Що з нею?"
4. В той день земля сповістить свої вісті,
5. тому що Господь твій надихне її.
6. В той день люди вийдуть із землі юрбами, аби їм показали їхні вчинки.
7. І хто вчинив добра на крихту, побачить те,
8. і хто вчинив зла на крихту, [теж] побачить його!

СУРА LXXXII. РОЗКОЛЮВАННЯ

В ім'я Аллаха Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Коли небо розчахнеться,
2. коли зорі розсипляться,
3. коли моря переповняться,
4. коли домовини перевернуться,

5. тоді кожна людина взнає, що вона встигла зробити, а що відклала.
6. Людино! Що спокусило тебе обуритися проти Господа твого Великодушного,
7. Який сотворив тебе, зробив досконалим, ладним,
8. надавши тобі такої подоби, якої Сам захотів?!
9. Та де там! Вони мають Страшний Суд за обман!
10. Але ж над вами є стражі,
11. шляхетні писарі[100],
12. котрі знають усе, що ви чините...
13. Авжеж праведники будуть у блаженстві,
14. а нечестивці, звичайно, – у пекельному вогні,
15. де горітимуть у день Страшного Суду!
16. І нізащо вони не сховаються від нього!
17. А чи знаєш ти, що таке день Страшного Суду?!
18. А чи справді ти знаєш, що таке день Страшного Суду?!
19. В той день жодна людина не буде спроможна допомогти іншій душі, бо влада вся належатиме тоді [тільки] Аллахові!

СУРА LXXXI. ЗГОРТАННЯ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Коли сонце загорнеться в морок
2. і зорі погаснуть,
3. коли зрушаться гори
4. і коли череваті на десятому місяці верблюдиці залишаться без догляду[101],
5. коли зберуться дикі звірі,
6. коли моря переповняться[102],
7. коли душі з'єднаються[103],
8. коли живцем закопану [новонароджену] запитають,
9. за який гріх її вбито.[104]
10. Коли сувої[105] розгорнуться,
11. коли небо буде зірване,
12. коли пекло буде розпалене,
13. коли рай буде наближено,
14. тоді кожна душа дізнається, що вона собі вготувала.
15. Та ні! Клянуся планетами,
16. які пливуть, ховаючись вдень і з'являючись надвечір[106],
17. і ніччю, що настає,
18. і світанком, що дихає [прохолодою], –
19. це – достеменно слово шляхетного посланця,
20. сильного перед Владикою могутнього [небесного] престолу,
21. Тим, Кому скоряються, та ще й гідним довір'я.
22. А ваш побратим – не божевільний[107].
23. Адже він справді бачив його[108] на ясному обрії.
24. І не скупий[24] [для людей] на Потаємне.
25. А він (Коран) – не слово якогось шайтана, побитого камінням.
26. Тож куди ви йдете?!
27. Адже це – Пересторога для Всесвіту!
28. Для тих із вас, хто прагне стати на пряму стезю.
29. Але ви цього захочете тільки тоді, коли того забажає Аллах, Господь Всесвіту!

СУРА LIII. ЗОРЯ

В ім'я Аллаха, Всемилостивого, Всемилосердного!
1. Клянуся зорею[110], коли вона заходить.
2. Ваш побратим[111] не заблукав і не збочив з прямої стезі.
3. І говорить він не з пориву, –
4. це – не що інше, як натхненне одкровення,
5. якого навчив його міцний силою[112],

6. могутній[113]. Ось він постав прямо [перед ним]
7. на найвищому обрії[114],
8. потому наблизився і підійшов ближче[115].
9. І був на віддалі двох луків[116] або іще ближче.
10. І вселив він у свого раба те, що навіяв,
11. бо серце його не обмануло в тому видиві[117].
12. Тож чи будете ви сперечатися з ним про його видіння?
13. Адже він бачив його і вдруге[118].
14. Віля лотоса на самій межі.
15. А побіля нього - сад, що дає притулок[119].
16. Бачив, коли це лотосове дерево було суцільно вкрите[120].
17. Його погляд не затьмарився і не загас.
18. Він справді бачив один із найбільших віщих знаків Господа свого[121].
19. А чи не замислювалися ви про ал-Лат і ал-'Уззу.
20. І про іншу, третю - Манат?[122]
21. Невже у вас [діти] чоловічої статі, а в Нього [тільки] жіночої?
22. Тоді то був би несправедливий розподіл![123]
23. Адже то тільки імена[124], якими їх називали ви і ваші батьки. Аллах не посилав ніякого віщого знаку[125] з ними. Вони[126] тримаються тільки своїх помислів та пристрастей своїх душ. Та до них уже прийшов дороговказ[127] від Господа їхнього.
24. Невже людині належить те, чого вона зажадає[128],
25. бо [тільки] Аллаху належить життя прийдешнє і перше![129]
26. Скільки ангелів на небесах, заступництво котрих аніскільки не допоможе, хіба що тим, кому дозволить Аллах і кого Він вподобає.
27. Ті, хто не вірує в прийдешнє життя, нарікають ангелів жіночими іменами.
28. Однак вони про те нічого, крім вигадок, не знають, а вимисли ніяк не замінять істини.
29. Тож цурайся того, хто одвертається від Нашої Перестороги і прагне тільки життя на цьому світі.
30. Така межа їхніх знань! Однак Господь твій краще знає про всякого, хто збочив з Його шляху, і краще знає про того, хто пішов праведною стезею.
31. Бо Аллахові належить усе, що на небесах і на землі, тож Він зможе розквитатися з тими, хто чинив зло, а благодійникам віддячити добром[130].
32. Тим же, хто уникав великих гріхів і мерзот, окрім незначних провин, Він простить, бо Господь твій вельми щедрий на прощення. Він знав усе про вас ще тоді, коли сотворив вас із землі, коли ви були ще зародками в лонах матерів ваших. Тож не виправдовуйтесь[131]: бо Він краще знає, хто богобоязливий[132].
33. А чи задумався ти про того, хто відвернувся
34. і дав мало, ще й поскупився?[133]
35. Чи знає він про Потаємне і тому бачить?
36. Чи відомо йому, що написано в сувоях Муси?
37. Та Ібрагіма, вірного [свої обітниці]?
38. [Адже там сказано,][134] що душа, яка несе свій тягар, не понесе тягар іншої душі[135].
39. Що в людини буде тільки те, до чого вона сама прагнула.
40. Що прагнення її буде помічене.
41. Буде їй потім щонайповніше віддячено.
42. Що у Господа твого - кінцевий рубіж.
43. Що Він є тим, Хто примушує сміятися і плакати.
44. Що Він є тим, Хто умертвляє і оживляє.
45. Що Він сотворив подружжя - чоловіка й жінку
46. З краплини сімені, коли вона витікала.
47. Що Йому належить друге сотворення[136].

47. Що Йому належить друге сотворення[136].
48. Що Він є тим, Хто дарує багатство й усолоду.
49. Що Він – Владика Сіріусу[137].
50. Що Він погубив давніх адитів
51. і самудян ущент,
52. а раніше – народ Нуха[138], бо був той люд украй неправедним і непокірним.
53. А зруйновані[139] Він повалив ницьма.
54. І спіткало їх те, що спіткало[140].
55. Тож у яких благодіяннях Господа твого ти ще сумніваєшся?![141]
56. Він[142] – такий самий провозвісник, як і перші провозвісники.
57. Підступає несподіване лихо[143],
58. і немає від нього спасителя, опріч Аллаха.
59. Тож хіба ви дивуєтесь цій розповіді?
60. І смієтеся, а не плачете,
61. залишаючись безпечними.
62. Тож впадіть долілиць перед Аллахом і поклоніться [Йому]!

ЛІТЕРАТУРА

Goldziher Ignác. **Muhammedanische Studien.** Halle, *1889–1890*, 2 Bde.

Schpenger A. **Das Leben und die Lehre des Mohammad.** Berlin, *1861–1865*. 3 Bde.

The Qur'ān. Arabic text with corresponding English meanings. Abulqasim Publishing House (Al-Muntada Alislami), *1997*.

Гиргас В.Ф. **Арабско-русский словарь к Корану и хадисам.** Москва – Санкт-Петербург, *2006*.

Джалалейн – Jalal al-Din al-Mahalli, Jalal al-Din al-Suyuti. **Tafsir Al-Jalalayn** (تفسير الجلالين) // http://www.maktabah.org/quran/tafsir/190-tafsir-al-jalalayn-arabic.html

Ібн Кясір – Ibn Kaṯīr, 'Imād ad-Dīn 'Ismā'īl 'bn 'Umar al-Qurayšī aš-Šāfi'ī. **Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm** / Haqqaqahu wa-ḫarraǧa nusūsahu wa-dabatahu Hassān al-Ǧibālī. Ar-Riyād: Bayt al-'Afkār ad-duwalīya li-n-našr wa-t-tawzī', *1420/1999*.

Коран / Пер. с араб. и коммент. Д.Н. Богуславского. Стамбул, *2001*.

Коран / Пер. с араб. и коммент. И.Ю. Крачковского. Москва, *1986*.

Коран / Пер. смыслов и коммент. Э.Р. Кулиева. Москва, *2006*.

Коран / Смысловой пер. профессора Б.Я. Шидфар. Москва, *2004*.

Коран. Дослідження, переклад (фрагмент), коментарі В.С. Рибалкіна. Київ, *2002*.

Крымский А. **Суры старейшего периода** (перевод с объяснениями). Лекции по Корану, читанные в 1905 году. Приложение к "Истории мусульманства".

Крымский А.Е. **История мусульманства.** Изд. 3-е. Москва – Жуковский, *2003*.

Рибалкін В.С. "Неграмотний" Пророк // **Вісник Львівського університету.** Серія філологічна. Випуск 36. *2005*.

Сабуні – As-Sābūnī, Muhammad 'Alī. **At-Tafsīr al-wādih al-musayyar.** Tab'a 7. Saydā-Bayrūt, *2006*.

Священный Коран / Пер. д-ра *А. Садецкого*. Ахмаднйа Анджуман Ишаат Ислам Лахор инк. США, *1997*.

Ушаков В.Д. О переводе Корана: вопросы теории и практики (на основе опыта автора) // **Восток**, *2006*, № 3.

Ушаков В.Д. **Фразеология Корана**: Опыт сопоставления фразеоречений Корана и арабского классического языка. Москва, *1996*.

[1] Черговий фрагмент академічного перекладу тексту Корану, що публікується з 2002 року у різних виданнях.

[2] У розповідях про Заклик до Мухаммада стати посланцем говориться, що, коли ангел Джібріл сказав йому: "*'iqra'* (читай уголос)", той відповів: "*mā 'aqra'u*", що може означати "Я не вмію читати вголос" або ж "Що мені читати вголос?". Дослідники вважають, що це найдавніша версія хадіса. Вчені мужі, які прагнули підкреслити чудесність Корану, вибирали, природно, першу інтерпретацію. Однак існують і більш пізні версії хадісів, у яких відповідь Мухаммада звучить як "*mā 'anā bī-qāri'in*", і це може означати тільки "Я не декламатор (або читець)". З другого боку, зустрічаються хадіси, де відповідь Мухаммада має форму "*mādā 'aqra'u?*", що може означати лише "Що мені читати?". Імовірно, що останній варіант і був первинним [Рибалкін 2005].

[3] Далі – аяти з пізнішого часу. – *А.Кр.*

[4] Абу Джагль. – *А.Кр.*

[5] В арабів переможеному відрізали чуба. Див.: Шпренгер II, 115. – *А.Кр.* Чуб був у них ознакою вільної людини.

[6] Назви 74-ї сури "Муддасір" і 73-ї "Муззамміль" походять від різних коренів, однак означають одне й те ж – "загорнений у верхній одяг".

[7] Можливо, заради рими сюди приєднали наступний фрагмент, спрямований проти Валіда ібн Мугири, який замислив оголосити Мухаммада чаклуном. – *А.Кр.* Мусульманські екзегети вважають, що проти цього багатія виголошені айяти 9-й – 30-й.

[8] Існує тлумачення, яке приймає і Шпренгер (II, 112), що *вахідан* поєднується з *халакту* і значить "кого я сотворив єдиним" = "кого я виділив з-поміж інших". – *А.Кр.*

[9] А не змушених жити на чужині. – *А.Кр.*

[10] За коментаторами (наприклад, переказом Кяльбі), "важка кара" (*са'уд* = "підйом") – це така скеля в пеклі, на яку грішник забігатиме, не переводячи подиху. – *А.Кр.*

[11] Як би висміяти Наші знамення. – *А.Кр.*

[12] "Число 19, подане тут виключно задля рими на *-ра,* викликало насмішки та глузування Абу-ль-Ашадда та іудеїв" (*А.Кр.*), які добре знали книги Старого Завіту. Тоді, як зауважив А. Кримський, Пророк проголосив 31-й аят.

[13] Тобто іудеї.

[14] Після вагань Мухаммад скликав гашимітів і проголосив, що він – пророк. Абу Лягаб закричав: "Пропади ти пропадом! Так це для цього ти нас покликав?!" – і всі розійшлися. – *А.Кр.* Прізвиськом Абу Лягаб (досл. "Батько Вогню") назвали одного з найзапекліших ворогів пророка Абд аль-Уззу ібн Абд аль-Мутталіба.

[15] Становище в суспільстві та діти.

[16] Йдеться про храм Кя'би.

[17] Від нападів бедуїнів. – *А.Кр.*

[18] За екзегезою, йдеться про глузування з Мухаммада з приводу відсутності в нього потомства: двоє синів Пророка померли малими дітьми, рано померли й дочки пророка, і його рід продовжила тільки Фатима, яка вийшла заміж за Алі ібн Абі Таліба.

[19] Звертання до однієї багатої особи. Замахшарі (якого цитує ще Мараччі) на першому місці називає Ахнаса б. Шурейка. – *А.Кр.*

[20] Мучеників буде приковано до цих колон, або брама пекла буде ними зачинена чи підперта.

[21] Власне: "*котел для їжі*" <...> За твердженням деяких коментаторів, тут міститься натяк на те, що Абу Джагль відмовився дати одежу голому сироті або Абу Суф'ян – шматок м'яса від верблюда. Але, здається, це – просто звернення до своєї ж общини. – *А.Кр.*

[22] Мабуть, більш точним був би переклад: "*не пускають до свого котла*". – *А.Кр.*

[23] Це відголосок меккаиської легенди про похід проти Мекки абіссінського намісника в Ємені Абрахи, який нібито намагався змусити арабів робити паломництво не до Кя'би, а до новозбудованого храму в Сані. У відповідь на їхню відмову правитель поклявся зруйнувати Кя'бу. Похід проти Мекки відбувся, але його справжньою метою було не повернення паломництва до Сани замість Мекки, а усунення перешкод для єменської торгівлі в Хіджазі.

В абіссінському війську був слон на ймення Махмуд ("Похвальний"), який відмовився руйнувати святилище, незважаючи на побої. За легендою, Аллах наслав на військо Абрахи вогняну хмару й таємничих птахів. "Рік слона" (580) вважається роком народження Мухаммада.

[24] Звичайно мусульмани розуміють слово *абабіль* як власне ім'я: "птахи абабілі", і навіть малюють зображення цих чудернацьких птахів. Про похід "слонового" Абрахи див. мою "Історію Сасанідів" (М., 1905), стор. 100–101. – *А.Кр.*

[25] = одкровення Боже. – *А.Кр.*

[26] Меккою. Чимало перекладачів, у тому числі А. Кримський та І. Крачковський, перекладають буквально поставлену перед дієсловом формальну заперечувальну частку *ла:* „не клянусь". Однак Мухаммад ас-Сабуні [с. 1567] наголошує на тому, що цю частку тут вжито в протилежному, підтверджувально-підсилювальному значенні, тому ми перекладаємо не просто „присягаюся", а з підсилювальним прислівником „палко". Б.Я. Шидфар [с. 621] подає „Клянусь сим поселенням", що з-поміж існуючих російськомовних перекладів, на наш погляд, є найточнішим.

[27] А. Кримський, посилаючись на Шпренгера, приймає альтернативний варіант „мешканець цього міста" (с. 178, прим. 2).

[28] Дехто [наприклад, Сабуні: 1567] вважає, що тут мається на увазі Адам.

[29] Переклад Саблукова (краще сказати – Селя): „Ми сотворили цю людину легковажною" – не можна прийняти. – *А.Кр.* Кримський та Крачковський подають лексему „турбота", в той час як В. Гіргас [с. 685] подає значення вжитого тут слова *кябад* як „біль, страждання, прикрість".

[30] Ймовірно, йдеться про конкретну особу: одні екзегети стверджують, що це Абу аль-Ашадд, інші – що аль-Валід ібн аль-Мугіра.

[31] Аби матеріально підтримати ворогів Мухаммада [Сабуні: 1569].

[32] Звичайне тлумачення: „спрямував на дві висоти: на висоту добра й на висоту зла". Не природно, однак, піднести людину одночасно на дві висоти, з яких, як видно далі, спуск один. Шпренг. II, 114, вважає, що тут, імовірно, варто розуміти: „на дві висоти доблесті: щедрості й гостинності". Такий переклад був би осмисленішим. Однак іще простіше думати, що двоїну тут вжито, як і в багатьох інших

місцях Корану, виключно заради рими: „на дві висоти" замість „на висоту". – *А.Кр.* Крачковський [с. 645, прим. 11] пізніше так само вважав, що двоїну вжито заради рими.

[33] В одну з тих тяжких хвилин, коли Пророк, спостерігаючи дуже мале зростання кількості своїх прибічників, падав духом, Бог йому відкрив [наступні аяти]. – *А.Кр.*

[34] Для світла Істини. – *А.Кр.*

[35] Якось Пророк довго не отримував одкровення і з горя вирішив було, що Бог його покинув. Тоді Бог нагадав йому про своє колишнє піклування, котре доводить, що покинути його Він і зараз не має на увазі. – *А.Кр.*

[36] Ще в першому одкровенні Мухаммада (на горі Хірі) слово Боже уявлялось Мухаммаду накресленим на небесах у Бога. Тепер Мухаммаду ясно уявляється, що його натхнення – це відривки з накресленої небесної книги – Корану, що посилаються йому частинами. Дієслово *анзала* "посилати (згори)" вжито тут вперше. Ніч приречення, в котру прийшло перше одкровення і про яку йдеться у цій сурі, – це 24 рамадана. – *А.Кр.*

Назву сури – *Кадр* – ми переклали як "Приречення" вслід за А. Кримським (у нього – російською мовою "Определение"), Г. Саблуковим, М.-Н. Османовим, А. Гафуровим, Е. Кулієвим. У словнику Х. Баранова так само маємо: *сурат ал-Кадр* – сура „Приречення" (97). Лексема *кадр* разом із тим має значення "могутність", тому багато перекладачів (Д. Богуславський, І. Крачковський, Б. Шидфар, М. Піктхол, Дж. Арбері, Р. Парет та ін.) потрактовують назву сури саме так. Дехто, наприклад М. Алі (відповідно Садецький), подає переклад (у руслі тлумачень арабської екзегетики: Ібн Кясір, Сабуні) як "Величчя", "Благородство". Від цього слова дістали назву *кадаріти* – мусульмани-сунніти, які виступали проти концепції свободи волі, вважаючи, що людська доля наперед визначена Аллахом.

[37] Коран. Мусульмани вважають, що Аллах почав посилати його через архангела Джібріла (Джабраїла) у "Ніч Приречення" (27 рамадана).

[38] Невір'я мекканців у слово Боже викликало у Пророка думку, що Бог не може не покарати їх. Однак Він тільки тимчасово відкладає для них це. І коли Мухаммад або його дядько Абу Таліб дивилися якось на зорі, прийшло це натхнення. – *А.Кр.*

[39] [Задля навіювання собі страху, що загрожує перед Божим покаранням] – інтерполяція *А.Кр.* в текст перекладу.

[40] *А.Кр.* вставляє тут пояснення: ["небіжчика до життя, аби його вислухав Суд"].

[41] Невіруючі.

[42] Щоб уселити невіруючим мешканцям страх перед Божою покарою, якщо вони не послухають проповіді, Мухаммад повідомляє їм про повчальну загибель нечестивих самудян. Самудяни – це арабинабатейці, синайсько-дамаське царство яких зруйнував імператор Траян в 105–106 р. – *А.Кр.*

[43] Пророка Саліха; його імені тут немає, воно згадується в VII: 73; XI: 61; XXVII: 45.

[44] Вбити верблюдицю.

[45] Кудар ібн Саліф (за Сабуні та іншими коментаторами).

[46] Для Мухаммада було найважливішим навернути до віри впливову знать, і ось, в дуже важливий момент, коли він бесідував з багатьма найзнатнішими курейшитами (Шпр. II, 317), переконуючи їх прийняти іслам, підійшов сліпець Абдаллах. Сліпець попросив Мухаммада повідомити йому дещо з Корану. Незадоволений, що його обірвали, Пророк нахмурився й відійшов; але за це Бог послав йому осуд. – *А.Кр.* Значно пізніше, коли Абдаллах ібн Умм Мактум прийняв іслам, Пророк навіть призначив його градоначальником Мекки і, зустрічаючись, тепло вітався з ним.

[47] Дехто вважає, що найдавніша саме ця сура або вона була провозвіщена одразу після 96-ї сури. Проти того, щоб вважати її найдавнішою, свідчить загальний характер полеміки, особливо в аятах 2 та 51 [Крачковський, *626, прим. 1*].

[48] Літера арабського алфавіту. Про таємничі літери на початку окремих сури див: [Рибалкін 2002, *99–100, прим. 20*]. Арабська екзегеза (наприклад, Ібн Кясір) потрактовує також значення цього слова як "велика риба", яку Аллах нібито сотворив однією з найперших, для того щоб на ній трималася земля. Дехто тлумачить це слово як "чорнильниця".

[49] Тут вжито лексему *занім* – "безрідний". Перекладаючи її як "таврований" *А.Кр.* пояснює: "Зазвичай під *занім* слід розуміти людину з темного роду, без роду, без племені (напр., приймака), проте одне з тлумачень, приписуваних Ібн Аббасу, говорить (Шпренгер II, 37), що особа, про яку тут іде мова, мала на шиї *занаматун* – наріст, або щось на зразок тавра; це було б у відповідності з аятом 16".

[50] І дійсно, згодом Валід ібн аль-Мугира, як подейкують, отримав при Бадрі поранення в ніс, так що Аллахова погроза здійснилася. – *А.Кр.*

Наступні аяти возвіщені значно пізніше, однак важко визначити, коли саме. За мусульманськими коментаторами, вони були відкриті вже в Медині. За Шпренгером, навпаки (див. II, 32), вони належать до часу згодом після голоду в Мецці, близько 613 року (на голод є вказівка в самій сурі). Нольдеке (Gesch. des Qr., 76), беручи до уваги слово *ар-рахман* (яке Мухаммад ще не вживав у перший період своєї діяльності для вираження поняття "Бог") і довжину аятів, що входять до складу цієї сури, відносить їх до другого мекканського періоду. Слово *рахман* поміщено не в тексті, а є лише в загальній назві цілої сури у вигляді літери *нун*. – *А.Кр.*

[51] Так за коментаторами; в такому разі дієслово *істасна* вважається похідним від слова *сана* „хвала",

„слава"; однак Шпренгер (II, 322) приймає тут дієслово *істасна* без відношення до Бога, а просто в тому значенні, яке йому дано логічним визначенням філософів, і перекладає цю фразу: «але забули сказати „Якщо"». – *А.Кр.*

Говорячи про майбутні плани, мусульмани часто вживає таку формулу застереження, аби з ним не сталося того, що з власниками саду.

[52] Вперше в Корані тут вжито термін *муслімуна* – мусульмани.

[53] Що в майбутньому житті їм нічого боятися. – *А.Кр.*

[54] Натяк на ідолів, яким вони поклонялися, опріч Аллаха.

[55] ...для втечі з великого переляку. "*Оголилися гомілки*" – фразеологізм, що приблизно відповідає українському "*накивати п'ятами*". М. Алі пояснює, що вираз своїм походженням пов'язаний з поведінкою жінки, яка, тікаючи, підняла одежу й оголила браслети на кісточках [Садецкий, *1115, прим. 2546*].

[56] Інтерполяція *А.Кр.*

[57] "Бо їхні спини затвердять і втратять гнучкість (Суйути)". – *А.Кр.*

[58] Б. Шидфар переклала фразу "*були здоровими*" метафорично: "*за життя*", М. Алі – буквально "*були в безпеці*" (таке значення слова *салім* подано першим і в Гіргаса, с. *375*). Ми схиляємося до потрактовки "*були здоровими*", бо тільки так слід розуміти фразу, виходячи з попередньої примітки А. Кримського. Так само й у І. Крачковського, Е. Кулієва та ін.

[59] Святе Одкровення.

[60] "І тому не потребують твого Корану". – Інтерполяція *А.Кр.*

[61] Натяк на пророка Юнуса – біблейського Йону, який, потрапивши до черева кита, пристрасно молився, й Аллах урятував його. Див.: Коран 37: 139–148.

[62] Тобто Коран.

[63] Більшість коментаторів говорять, що цей псалом (*sic!*) цілковито запозичено з ханіфітських сувоїв. У виразі *саббіх!* бачили вказівку на такий пізній припис, як п'ятиразова молитва, і тому відносили цю суру або до кінця мекканського періоду, або до часу перебування Мухаммада вже в Медині. Але *саббіх!* може значити просто "*восхвали*", а зовсім не "*сотвори п'ятиразову молитву*". – *А.Кр.*

[64] "*І зробив його досконалим*" – переклад виразу *фа-сава*, який одні російські арабісти передають буквально – лексемою "соразмерил" та її варіантами (Крачковський, Шидфар, Османов, Кулієв), інші – фразою "*придал всему вид*" (Богуславський); у Г. Саблукова – "*уравновесил*", А. Кримського – "*наладил*". Разом з тим В. Гіргас (с. 389) подає також метафоричне значення дієслова *сава* як "*сделил совершенным*", яке, на наш погляд, краще відповідає цьому контексту. Його приймає й А. Гафуров: "*придал совершенство*" (с. 486).

[65] Тобто Ми зробимо добрі справи і слова легкими для тебе, а приписи віри так само настільки прямими, простими й легкими, щоб їх не можна було спотворити [Ібн Кясір, *1833*].

[66] *Тін* (смоква) у цьому аяті насправді є ані плодом, ані деревом, відомим під цією назвою. За арабськими звичаями так іменується місцевість, місце, де вирощували таку культуру як основну. Наприклад, поет Набіга Зуб'яні згадує холодні північні вітри, які наганяють легкі зимові хмари, що огортають гору Тін [Зуб'яні: Вступ, *107*; Фарахі, *311–312*]. Цілком імовірно, що він має на увазі місцевість на Півночі, якою могла бути або гора Джуді, яка асоціюється в арабських поетів з лютим холодом, або інші прилеглі до неї гори [Фарахі, *310–312*]. На горі Тін принцип Божественної розплати раніше вже було реалізовано у двох інших історичних обставинах. Перший випадок стався, коли непокора Адама і Єви коштувала їм доброчесного одягу (7:27). Біблія повідомляє (Буття 3–7), що саме листям зі смокви (фіговим) вони прикрили свою наготу. Адам і Єва пізніше покаялися і були прощені й благословлені. Інший випадок трапився, коли Ноїв ковчег стояв на вершині гори Джуді (11–44) і Ноя та його прибічників було врятовано, а супротивників знищено [Фарахі, *314–315*]. Дерево смокви символізує Божественні милість та гнів: навесні воно густо вкривається листям, а восени скидає свій покрив, тим самим постійно нагадуючи про історію Адама з Євою. Ісус говорив про оголеність смокви як символ його відходу та нещасть його ворогів (Матвія, 21:18–19; Марка 11:13–14), порівнюючи її пишність з його прибуттям і щастям його прибічників (Матвія 24:32–33; Марка 13:28–29; Луки 21:25–31), там само, с. 326. Гора Тін, таким чином, репрезентує дихотомічний принцип в обох його аспектах: винагорода й покарання [Фарахі, *326*]. Сабуні (с. 1580) так само зазначає, що це одне зі святих місць, де зійшло пророче світло. Важче погодитися з потрактуванням цього місця як назви мечеті в Дамаску [Ібн Кясір, *1856*], оскільки і далі перераховуються інші святі місця.

[67] *Zaytūn* (олива, маслина) є також назвою місцевості – Гори Оливкової, якій, згідно з Євангелієм, Ісус вирушив поклонятися і молитися [Фарахі, *312, 315–319*]. Якщо дерево смокви нагадує нам історію про Адама та Єву, то оливкове дерево символізує велике Боже благословення. З Біблії нам також відомо, що саме на оливковому листку була доставлена радісна звістка: "І голубка вернулась до нього вечірнього часу, і ось у неї в дзюбку лист оливковий зірваний. І довідався Ной, що спала вода з-над землі" (Буття 8:11). З псалма 118:22–23, а далі з Матвія 21:43–44 можна зрозуміти, що саме на Оливковій Горі Ісус (Лк. 22:39–53, Марка 14:33–42; Матв. 26:36–46) виголосив принцип розплати. Як результат, ідею Царства Небесного було взято з однієї авраамічної лінії, ізраїльтян, до іншої – ісмаїлітів. Оливкова Гора, таким чином, також стала важливою віхою в історії прийняття цього принципу.

[68] *Сінін* замість *сіна* – заради рими – саморобне Мухаммадове слово. – *А.Кр.*

Гора, на якій Моїсей бачив так звану неопалиму купину і де йому Аллах дав таблиці з десятьма заповідями. Саме там переслідувані ізраїльтяни були винагороджені за свою стійкість: їм було даровано Тору, як Закон, покликаний встановити Божественну владу і перешкодити ворогам Божим [Фарахі, *319–321*].

[69] Мекка була мирним містом, а тих, хто спробує пограбувати її (як Абраха), буде покарано. Отже, це місто, як і згадані до нього гори, теж стає живим свідченням дійсності принципу неминучої розплати [Фарахі, *321–323*].

[70] За коментаторами, це значить: "*після квітучої юності доводимо людину до дряхлості*". – *А.Кр.*

[71] Вищезапропонований розширений переклад в аятах 4–5 подано мною в такому дусі, при якому російський переклад узгоджувався би з поясненнями мусульманських тлумачів цього місця. Тому дієслова-присудки перекладені тут мною в теперішньому часі, тоді як в арабському оригіналі всюди поставлено минулий час. Буквально ж арабський текст гласить таке:

4. Ми сотворили людину і дали їй найкращу поставу,

5. А потім обернули її на найнижче з низьких,

6. За винятком тих, які увірували і сотворили благе: для них – нескоротима винагорода.

За мусульманськими коментаторами, тут в аятах 4—5 мається на увазі повчальна доля людини, яка народжується з прекрасними завдатками, потім розквітає в юнацькому віці і нарешті старіє і дряхліє і робиться найжалюгіднішою істотою. Але якщо такий смисл цих аятів, то навіщо тоді в 6-му аяті зроблено виняток для людей віруючих і тих, хто робить благо? Нібито вони не підпадають під загальнолюдську долю і не дряхліють! Я, щоб уникнути абсурдного твердження, вважав за потрібне піддати 6-й аят, при перекладі, певній вільній переробці; між іншим, я замість "за винятком" перекладаю "з тією різницею, що"... Але, звичайно, все це – натяжка. Мараччі свого часу думав, що для осмислення цього місця потрібно відступити від звичайного тлумачення мусульманських коментаторів і розуміти аяти 4–5 так: "Ми сотворили першу людину, безгрішного Адама, квітучим, а його потомство за гріхи вразили лихами й виродженням!" Але, здається, правильно спромігся витлумачити ці аяти тільки Шпренгер, який (I, 568–569) бачить тут натяк на жителів приморського міста (див. Коран VII: 163–166; див. ще суру "Корова" та інші місця, зазначені у Шпренгера), які в суботу надумали ловити рибу і були за це обернені Богом на "відкинутих (= зневажених) мавп" *кирадатан хаси'іна* (між іншим, і рима легенди про це чудо – та ж, що і в нашій сурі 95). Тоді і минулий час *х̱алакна* і *рададна* треба так і перекладати минулим часом, а не теперішнім. З усіх тлумачень я найохочіше приймаю саме це тлумачення Шпренгера; воно перебуває у відповідності з попереднім і з далі наступними всілякими повчальними притчами Мухаммада про те, що нечестивців всюди здоганяли Божі покари. Переклад аятів 4–6 повинен бути, відповідно, таким:

4. Ми [колись] сотворили людину й дали їй найкращу подобу,

5. А потім [за нечестя] обернули її на найнижчу з нижчих [істот – мавпу],

6. За винятком тих, які увірували [в пересторогу] і сотворили благе [не ловили риби в суботу]: для них – нескоротима винагорода. – *А.Кр.*

[72] 5. Що ж примушує тебе все-таки вважати [Божий] суд брехнею. (Про значення слова *дін* як "суд" див. у Шпренгера, I, 566–572, де наведено багато прикладів). – *А.Кр.*

[73] Одне з тлумачень Джалялів: "коли віруючі роблять молитву", але воно, ймовірно, антиципація: регулярні п'ятиразові молитви встановлені були пізніше, а не в той період, коли провозвіщалась 103-я сура. – *А.Кр.*

[74] Так я перекладаю *х̱усрун* (аласне "втрата"), тому що це слово за Замахшарі означає аласне *х̱усран мін тіджаратігім* = "втрату торговельну"; а втрата торговельна інакше називається по-російськи "наклад", або "збиток" <...> терміи "збиток" зручніший в російському перекладі, ніж "наклад". Але, звісно, йдеться про збиток духовний: недопущення невіруючих до раю. – *А.Кр.*

[75] Таким чином, я, згідно з Мараччі, Казиміроським і Хеннінгом приймаю те мусульманське тлумачення, за яким *шагідун* = Мухаммад, а *машгудун* = День воскресіння. (Між іншим, Мараччі називає автором цього тлумачення Ях'ю – очевидно, Ях'ю Нававі XIII ст., про якого див. в "Історії мусульманства", II, 36–37). Але звичайне тлумачення цього місця інше: за Суйути, *шагид* = п'ятниця, а *машгуд* = день відвідин прочанами гори Арафи. Шпренгер (I, 464), здається, не згоден, щоб *машгуд* була п'ятниця (і це зрозуміло, тому що святкування п'ятниці запроваджено, треба з усього думати, вже в Медині), однак усе ж він вважає, що йдеться не про особу, а про відомий день, і перекладає: "*Клянуся гідним відвідин і насправді відвідуваним святом прощі*"; він і саму суру відносить до пілігримського богомілля 613-го або 614 року. – *А.Кр.*

[76] За Суйути та іншими, *кутила* означає прокляття (= *лу'іна*), яке відноситься до копачів вогняного рову. Відповідно до цього виконано переклад і в Мараччі, і у Шпренгера (I, 464), і тут у мене. Згадувані тут *асхаб ал-ухдуд* (= "*товариші рову*", тобто "*копачі рову*") – це – стверджують коментарі – якийсь ємeнський цар і його поплічники, котрі (за "*Сахихом*" Мюсліма) мучили доброчесного юнака та інших богобоязливих людей, котрі не хотіли влаштувати чаклунство, при цьому одна (і, ймовірно, найдавніша) версія цієї легенди говорить, що вогонь не пошкодив укинутих до рову, а пожер мучителів. Більш пізні хадіси приурочують це місце Корану не просто до "якогось" ємeнського гоніння, а до історично відомого нищівного гоніння проти християн у Наджрані, влаштованому в 524 році хим'ярітським (ємeнським) царем Зу-Нувасом (520–525), котрий, на противагу своїм ворогам християнам-аббісінцям, прийняв

іудейство і виницив у місті Наджрані 20000 християн, які наполягали на християнстві (див. мою "Історію Сасанідів", М., 1905, стор. 98–99); за словами таких хадісів, *асхаб ал-ухдуд* "товариші рову" – це і є Зу-Нувас зі своїми поплічниками ("*джунду-гу*", як висловлюється Іби Гішам, вид. Вюстенфельда, стор. 24). Існує, однак, менш звичне тлумачення, яке проводить ту думку, що "*товариші рову*" – це не мучителі, а навпаки – мученики, вкинуті Зу-Нувасом до рову. Так у Ях'ї (apod Magaccium). А один із коментаторів (Багаві) говорить, що мова йде не про Ємен, а про піч Вавилонську <...>. Равин Гейгер (Geiger) <...> цілком стоїть на тому, що мова йде про трьох отроків в печі Вавилонській. З ним погодився Ньольдеке <...>. В такому разі не можна перекладати "*Бог осудив копачів рову*", а треба дати інакший переклад: "*Було вбито мучеників, укинутих до рову*". Такий переклад дано у Казимірського та Хеннінга. Я ж не вважав за потрібне іти у своєму перекладі проти дуже поширеного мусульманського розуміння. – *А.Кр.* Пор. також: [Даниїл розд. 3: 19–21].

[77] Якщо ж мова про мучеників, то треба перекладати: "на ньому". – *А.Кр.*

[78] Вжиту тут лексему *батш* А. Кримський перекладає як "*розправа*", зауважуючи, що Казимірський та Хеннінг передали її словом "*помста*". Більшість сучасних перекладачів перекладають слово *батш* як "сила", хоча ас-Сабуні пояснює його через відповідник-синонім *інтікам* (с. 1551), який у Гіргаса має значення "*помста*", "*покара*" (с. 820).

[79] "Потопленого в морі". – Інтерполяція в текст перекладу *А.Кр.*

[80] "Знищених згори". – Інтерполяція *А.Кр.*

[81] Суйути, посилаючись на тлумачення, яке виводять від Ібн Аббаса, повідомляє й подробиці про цю скрижаль: "Ця скрижаль розташована під сьомим небом, її оберігають від шайтанів і від усякої переміни. Довжина її – як від небес до землі, ширина – як від сходу до заходу. Вона – з дорогоцінної білої перлини". – *А.Кр.*

[82] Інтерполяція *А.Кр.*

[83] За словами Замахшарі, це одкровення прийшло уві сні, коли Пророк спав, закутавшись у *катифу* (шовковий одяг). – *А.Кр.* Більшість коментаторів вважає цю суру одним із найдавніших одкровень – дехто стверджує, що по порядку вона третя. Поширена також думка, що останній, найдовший її аят провозвіщено вже в Медині, оскільки в ньому йдеться про тих, хто "бореться на шляху Аллаха", тобто за віру.

[84] Коментатори (пор.: Шпренгер, I, 317) зауважують, що слово *наші'а* абіссінське. В Корані зустрічаються й інші абіссінські (геезські, ефіопські) терміни: перейшли вони до північних арабів і, зокрема, до Мухаммада через південних арабів, християн Ємену, який мав постійні відносини з Абіссінією. Бували періоди, коли ефіопи навіть мали владу над Єменом, і якраз таким періодом були сорок п'ять років (525–570), що передували народженню Мухаммада. Про ефіопські слова в Корані див. "Історію мусульманства", I, 127. – *А.Кр.*

[85] На цьому місці Корану засновано дервішський (а втім, він і загальномусульманський) звичай – *зікр*. На своїх молитвах дервіші, сівши в коло або ставши рядами, несамовито й безупинно повторюють: *алла, алла, алла, алла*, або *ла іляга ілля – лла, ла іляга ілля – лла*. – *А.Кр.*

[86] Невірні мешканці.

[87] Сюди відносять плоди пекельних дерев і терновиц: *гаслін, дари', заккум* або вогняні колючки. – *А.Кр.*

[88] Тобто Мусу (Моїсея).

[89] *А.Кр.* зазначає тут, що аяти 10-й–19-й, імовірно, пізніші, ніж 1-й–9-й, а цей, значно довший, 20-й айят додано років через 12. За своїм стилем та за окремими виразами, він, певно, провозвіщений у Медині – вже після битві при Бадрі (624 р.), але до битви при Ухуді (625 р.). На той час Пророк постарів (йому перевалило на шостий десяток), а хвороби та надмірне статеве життя (після смерті першої дружини Хадиджі він мав 12 жінок) підірвали його здоров'я. Отож довгі нічні вистоювання на молитвах були важкими для старого Мухаммада. Тому в цьому аяті він скасовує обов'язковість нічних молитов, проголошену в аятах 1–9. Відтак вони перестають бути повинністю: нічні молитви бажані й похвальні, а обов'язковою залишається тільки щоденна п'ятикратна молитва.

[90] В Корані – "молитва". Прямої вказівки на п'ятиразову щоденну молитву тут немає, а інтерполяції в дужках вимагає контекст, що випливає з мусульманської традиції. «Слово *салят* (молитва), наскільки міг помітити Шпренгер (I, 323), не вживалося в язичеській Аравії і перейшло до арабів від євреїв; у єрусалимських євреїв їхня синагога й досі називається "*салят*". Та й за формою це слово – не арабське. Але див. у Гольдцієра [Goldziher I, 35], який вбачає в "*салят*" терміи християнський. Взагалі ж пор. "Історию мусульманства" II, 83». – *А.Кр.*

[91] Очищувальна милостиня, добровільна пожертва.

[92] "Вираз *ва-акриду кардан хасанан* (давайте добру позику) зустрічається часто, пор. II: 246. Вираз мединський, до Ухуду. Відмова через єврейські глузування. Метафора дає можливість визначити час аяту Мединою" [Крачковский 631, *прим. 20*].

[93] Назва сури "*Кари'а*" (букв. "*тяжкий удар*", "*нещастя*", "*страшне лихо*", "*біда*", "*катастрофа*") метафорична – прозорий натяк на день Страшного Суду.

[94] Від добрих справ і вчинків.

[95] *Гавія* означає, з одного боку, "*круте урвище*", "*провалля*", з другого – "*матір, яка втратила своїх дітей*". Через це друге значення дехто (пор. навіть: Шпренгер, II, 503) розуміє це місце в тому сенсі, що

одне з визначень пекла називається "*бездітне*", "*безчадне*". Я не вважаю за можливе погодитися з таким розумінням тут слова *гавія*, – тим більше що коли вже прийняти *гавія* за дієприкметник-означення "*бездітна мати*", то ні до чого бачити в ньому епітет пекла, а краще було б перекладати "*Мати того, хто стане бездітним сиротою*". – *А.Кр.*

[96] З приводу هِيَ замість هِيَ див. перелік у Наллiно, стор. 7. Зіставлення з фактами сучасного народного наріччя див. у мене в II частині "Семітських мов і народів" (М., 1905), стор. 115. – *А.Кр.*

[97] Ньольдеке (Qor. 78) з приводу цієї 101-ї сури і низки наступних говорить, що вони – "найвеличніші в цілому Корані, і пристрасне натхнення Пророка виступає в них наймогутнішим чином". Коли їх читаєш, то (за словами Ньольдеке) здається, "неначе сам бачиш, як земля в день Страшного Суду розверзається, гори розсипаються, зірки летять стрімголов". Особливо сильне враження викликає наступна сура. – *А.Кр.*

[98] Підсилення означенням "*жахливий*" тут вимагає граматична конструкція з приєднувальним займенником-*га*. Пор.: *сараха бі-савті-гі* – "голосно закричав".

[99] Мерців і приховані скарби [Джалалейн].

[100] Маються на увазі ангели, що записують добрі і злі вчинки людей.

[101] Вагітність верблюдиць триває 13–14 місяців, але бедуїни піклуються про них вже з десятого місяця.

[102] Варіант: "закиплять" – "(так у Мараччі і Казимірського). Гіргас приймає обидва переклади". – *А.Кр.*

[103] "З давно померлими своїми тілами". – *А.Кр.*

[104] Доісламські араби не дорожили дітьми жіночої статі і, коли народжувалася дівчинка, часто-густо закопували її в землю, боячись, що вона принесе ганьбу, та й нічим буде годувати її. – *А.Кр.* Іслам поклав кінець цьому звичаю.

[105] "Із записами людських діянь". – *А.Кр.*

[106] Відповідно до Суйути, йдеться про п'ять планет: Сатурн, Юпітер, Марс, Венеру та Меркурій. Вони "ховаються", тобто у відповідний час "заходять" за обрій. Але можна, звичайно, резуміти <...>, що ці планети згасають або ховаються при сході сонця. Ньольдеке гадає, на підставі цих аятів 15–18, що сура 81 відкрилася Мухаммаду перед світанком, коли небесні світила згасали, поступаючись сяйву сонця, що наближалося. – *А.Кр.*

[107] Натяк на мекканців, які вважали Мухаммада божевільним.

[108] Архангела Джібріла (Гавриїла), що мав шістсот крил і який доставив Мухаммаду вість від Аллаха точно в тій формі, в якій Аллах надрав її [Ібн Кясір].

[109] "*Данін 'аля*" означає 'скупий на щось'. Мараччі розуміє це місце найбільш буквально від усіх: «Мухаммад того, що йому було дано в одкровенні, не приховує (= "*не шкодує відкривати*")». Я майже наближаюсь до цього перекладу, однак розумію фразу так, що "*скупий на сокровенне*" означає "*мало має відомостей про сокровенне*". Так само й у Хеннінга. У Казимірського: "*Стосовно отриманих одкровень йому нічого плекати підозри*", майже так само, як і у Саблукова: "*у нього про потаємне немає непорозуміння*". У Шпренгера (I, 312): "*У своїх повідомленнях сокровенних речей він тому стоїть вище будь-якої підозри*". – *А.Кр.*

[110] Стожарами. Стожари – російська назва для Плеяд: так називається семизір'я або, точніше, ціла група зірок, тісна і яскрава у сузір'ї Тельця. По-арабськи сказано *ан-наджм*, тобто в одиині, але тут під зорею слід розуміти саме Плеяди, про це свідчать Замахшарі та Джалалейн. – *А.Кр.* Окремі коментатори вважають також, що слово "зоря" у сурі фігурує в метафоричному значенні "Коран" [Богуславський, *770, прим. 966*].

[111] Тобто Мухаммад.

[112] Архангел Джібріл.

[113] "*Мірра*" означає і "*могутність*", і "*тямущість*", "*розуміння*". В такому разі можна подати переклад (прийнятий Хеннінгом, на противагу Мараччі, Казимірському і Шпренгеру (I, 307) – "*тямущий*". – *А.Кр.*

Автохтонні словники подають вподобане Хеннінгом значення лексеми "*мірра*"; його так само зафіксував Е. Лейн у значенні "*розум*", "*сила розуму*" [VII: 2701, *2-га колонка, середина стор.*]. Однак він же, посилаючись на текст 53:6, вважає, що в цьому контексті слово означає саме "*могутність*". Так це слово нині й інтерпретують абсолютна більшість перекладачів Корану.

[114] Втім *уфук* може означати взагалі частину неба: "= *на висоті небесного склепіння*". – *А.Кр.*

[115] Вжите тут дієслово V породи *тадалла* означає також "*спустився*".

[116] Два луки (*кавсейн*) пояснюють як "*два лікті*" (*зіра'ейн*), тобто аршина півтора. – *А.Кр.*

[117] Тобто то ж був не самообман. – *А.Кр.*

[118] За Джалялями, то було тоді, "коли він був возненесений на небо", і мусульмани охоче прикрашають належними аятами з цієї 53-ї сури свої "*Ми'раджі*", тобто описи чудесної, багатої казковими подробицями нічної мандрівки Мухаммада на сім небес (див. мої "Источники для истории Мохаммеда", М., 1902, стор. 93; "Историю мусульманства", I, 165–166). Але все це чиста сваволя тлумачів, тому що немає ніяких даних відносити 13-й аят до "*ми'раджу*", який відбувся значно пізніше, а не на початку проповіді Мухаммада: просто тут ідеться про другу появу архангела Гавриїла. Звичайно, мабуть, Пророку і тепер здавалося, що він під час цього видіння перебуває на небі (пор. Ньольдеке, 79); але, у всякому разі, то був

не знаменитий *ми'радж*, а швидше всього – звичайне видіння в одній місцевості під Меккою –'Аджяді (пор. Шпренгер I, 306). – *А.Кр.*

[119] Шпренгер (I, 307–308) вважає, що тут ідеться про якийсь гайок, що розташований в піщаній мекканській долині. За звичною думкою, йдеться про рай і крайню межу небес, які уявилися Мухаммаду. За коментаторами, це лотосове дерево міститься на сьомому небі біля престолу самого Господа, і ні ангели, ні пророки вже не сміють заходити далі цього дерева: воно – "крайня межа". – *А.Кр.*

[120] Буквально: "коли цей лотос покривало те, що його покривало". За деякими коментаторами, це означає: "коли воно було суцільно покрито юрбами ангелів". Але у Джалалейн: "птахами і т.п.". – *А.Кр.*

[121] Подальша частина сури має свою особливу історію. Мухаммад, стомлений вічною впертістю мекканців, вирішив було признати ідолів за посередників між Богом і людьми, тобто чимось на кшталт ангелів. Детальні обставини цієї оборудки див. в "Истории мусульманства", I, 38–40... І ось замість колишніх аятів з'явилися наступні: (19-й і далі). – *А.Кр.*

[122] Назви ідолів (жіночого роду). Коли сусіди з Меккою племена обурилися проповідями Мухаммада, мекканці, щоб не псувати стосунків із сусідами, по чиїх територіях ходили їхні торгові каравани, почали вимагати від Мухаммада, щоб той нейтрально висловився про ідолів, яким поклонялися сусіди. Пророк спершу пішов на компроміс і відповів, що Лат, 'Узза і Манат – по суті, ті ж ангели-предстоятелі. На певний час конфлікт із язичниками було улагоджено, але згодом Мухаммад зрозумів, що компроміс невигідний, бо підриває основи його вчення, і, заявивши, що його попутав диявол, виголосив аяти 21–23 вже зовсім в іншому дусі. – *А.Кр.*

[123] Народження дівчинки в доісламських арабів вважалося нещастям; див. також прим. до 81:9.

[124] Ал-Лат ("*богиня*") – ідол у формі людини, за одними свідченнями, перебував у Таїфі і належав племені *сакиф*, за іншими – перебував у Нахлі і належав курейшитам. Ал-'Узза ("*піднесена*") – дерево, якому поклонялося плем'я *гатафан*. Манат ("*доля*") – ідол у формі скелі, якому поклонялися й приносили жертви племена *хузейль* і *хида'а*. Усі ці ідоли мали жіночі імена, тому доісламські араби називали їх іноколи "дочками Аллаха".

[125] Тобто доказу (Ібн Кясір).

[126] Тобто язичники.

[127] Метафора, мається на увазі Коран.

[128] Тобто заступництво своїх ідолів (Джалалейн).

[129] Переклад аятів 24–25 *А.Кр.* потрактовує інакше: "24. Невже людина матиме те, чого вона так прагне (тобто синів), 25. а Бог, Владика цього й того світу (матиме тільки дочок)?!" Він зазначає, що в такому тлумаченні дотримується Шпренгерового (II, 29) розуміння цього фрагмента. Наш варіант витримано у руслі домінуючої перекладацької традиції та мусульманської екзегетики.

[130] Очевидно, дехто з мусульман, занепокоєний грізними словами Мухаммада про муку за гріхи, довідався у нього щодо міри суворості пекельного покарання, – у відповідь на це Мухаммад вставив у цю суру ще один аят – 33-й. (Шпренгер гадає, що це було вже в Медині). – *А.Кр.*

[131] Буквально: "не очищуйте себе".

[132] Наступні аяти (33-й і далі) ясно свідчать, як погано вплинуло тимчасове зречення Мухаммада на тих, хто раніше ставився до нього добре і вбачав у ньому істинного і твердого проповідника. Про одного з таких відпалих, очевидно *ханіфа* (віруючого в сувої Моїсея та Авраама), Мухаммад додав таке: (аят 33 і далі). – *А.Кр.*

[133] Розповідають, що Валід аль-Мугира уважно слухав проповіді Пророка, на що язичники закидали йому: мовляв, ти залишаєш і ображаєш віру твоїх батьків. "Я боюсь кари Божої", – відповідав той. Один із язичників запропонував: заплати мені певну суму, і я твою частку кари візьму на себе. Валід погодився і заплатив йому частину суми, але з рештою сплати зволікав. Аят якраз і нагадує про цю обставину [Богуславский, *771, прим. 976*].

[134] Інтерполяція. – *А.Кр.*

[135] Тобто не візьме на себе чужий гріх (Ібн Кясір, ас-Сабуні).

[136] Тобто змога воскресити людей по смерті.

[137] Зоря у сузір'ї Великого Пса, якій поклонялися на Аравійському півострові через її яскравий блиск.

[138] Ноя.

[139] Міста Содом і Гоморру. – *А.Кр.*

[140] Вогняний дощ і Мертве море. – *А.Кр.*

[141] Загальний контекст показує, що смисл цього аяту такий: "Чому ти сумніваєшся, що милостивий Бог захотів знову послати людям милість, а саме Пророка в особі Мухаммада?" – *А.Кр.*

[142] Мухаммад.

[143] Тобто Судний день (метафора).

Д.В. Шестопалец

ПРОБЛЕМА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ ИСЛАМА В КОНТЕКСТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Вопрос о роли и месте религии и в общественной жизни является одним из ключевых в отношениях ислама и современного модернизирующегося мира. Колониальная экспансия, помноженная на общие глобализационные тенденции, принесла в исламский мир западные модели политического, экономического и культурного устройства – капиталистическую экономику, национальные государства и т.п. В этом отношении к середине XX века ни модернизация, ни сопутствующая ей секуляризация не являлись результатами естественного эволюционного развития исламских обществ и в силу этого воспринимались мусульманами как навязанные, враждебные идеологии, призванные разрушить исламскую цивилизацию. Можно утверждать, что именно установление секулярных режимов и их соответствующая политика стали одним из важнейших факторов, спровоцировавших возникновение современных исламских движений, известных под общим названием "исламского возрождения в XX веке"[1].

Другим важным аспектом актуальности проблемы является современное состояние ислама в ряде европейских стран. Перманентно возникающие конфликты ислама и секуляризма на почве ограничений на внешние проявления религиозности свидетельствуют о том, что ислам в Европе прошел стадию ***"невидимой религии"***[2], выполняющей функции облегчения адаптации мусульман в западных обществах (cultural transition), и говорит от лица определенной части общества, обладающей всей полнотой гражданских прав. Эти конфликты своей остротой свидетельствуют о том, что существуют некоторые принципиальные черты западного общества, с которыми ислам в силу своих сущностных характеристик способен мириться только временно. Очевидно, что наметившиеся тенденции к легализации институтов мусульманского права в Европе[3] отражают желание определенной части мусульман исполнять предписания ислама во всей его полноте независимо от установок секулярных систем тех государств, в которых они проживают.

Разумеется, вышеуказанные проблемы вызывают живой интерес у исследователей ислама. Существует значительное количество работ, посвященных взаимоотношениям ислама и процессов модернизации, как в Европе, так и в исламском мире[4]. Однако общим и, на наш взгляд, критическим их недостатком является игнорирование различных концепций, разработанных в рамках социологии религии. Вследствие этого объяснение конфликта двух систем сводится к проблеме "навязанности" секуляризации исламскому миру, т.е. фактически к обсуждению ее идеологической ипостаси – секуляризма[5].

Вместе с тем и внимание самих социологов религии к данному вопросу можно смело назвать минимальным. Характерно, что и Р. Старк [Stark 1999, *267–68*], и К. Доббелер [Dobbelaere 2009, *611–612*], говоря о секуляризации в исламском мире, полностью зависимы от мнения других авторов, исследования которых локальны и также не основаны на широкой теоретической базе. Логично, что в таком случае результаты, к которым приходят ученые, могут диаметрально противоречить друг другу[6].

Таким образом, целью данной статьи является попытка рассмотрения ислама через призму секуляризационных концепций и выявление тех принципиальных аспектов, которые определяют особенности соотношения ислама и секуляризации на теоретическом и практическом уровнях.

Это поможет внести ясность в вопрос, насколько концепции, разработанные в рамках западных научных парадигм и на материалах западных христианских обществ, универсальны и применимы к анализу ситуации в исламском мире[7].

Секуляризация, по признанию большинства социологов, является сложным, многоаспектным понятием, которое охватывает ряд феноменов различного порядка[8]. В соответствии с этим нет необходимости доказывать, что результаты любого исследования секуляризационных процессов будут во многом зависеть от того, какой подход использовать к их осмыслению.

В одном случае секуляризация может пониматься как упадок и постепенное, но неизбежное исчезновение религии, которое является результатом модернизации общества. Такой сценарий, идеологический по своей сути, предсказывался многими интеллектуальными деятелями XIX – первой половины XX столетия, очевидно, под влиянием масштабности тех перемен, которые происходили в обществе на волне расцвета науки и техники, упрочнения новых экономических порядков и пр.

Как уже показала история, однако, таким ожиданиям конца религии не суждено было сбыться. По высказыванию французского социолога Евре-Леже, модернизация давала слишком много обещаний, которых не могла выполнить [Hervieu-Leger 1993, *140*]: технический прогресс, прорывы в медицинской сфере, накопление экономических благ не смогли решить те проблемы человечества, наличие которых обеспечивало религии неизменную популярность. В таком понимании секуляризация действительно не является надежным концептом и на данном этапе используется фактически только ее противниками с целью дискредитации[9].

В другом своем значении, которое разрабатывалось социологами религии второй половины XX столетия, секуляризация не обязательно подразумевает исчезновение или упадок религии, но фактически состоит в изменении ее роли и места в обществах под влиянием процессов модернизации (индивидуализации, рационализации и т.п.). Одним из ключевых таких изменений является, по определению Б. Вилсона, "процесс, в соответствии с которым религиозное мышление, практики и институты теряют социальное значение" [Wilson 1966, *14*]. Подобно ему П. Бергер определял секуляризацию как "процесс, через который секторы общества и культуры выходят из-под доминирования религиозных институтов и символов" [Berger 1969, *107*].

Различие этих подходов как оценочного и аналитического соответственно не всегда осознается (или же просто сознательно игнорируется) отдельными представителями конфликтующих парадигм. В контексте этого будет плодотворным обратиться к попыткам решить существующие противоречия за счет построения дифференцированных моделей секуляризации, которые бы охватывали все многообразие ее проявлений, при этом разделяя уровни социальных структур, на которых происходят изучаемые процессы.

Так, уже П. Бергер разделял *социально-структурную секуляризацию* (объективный уровень) и *секуляризацию сознания* (субъективный уровень) [Berger 1969, *127*]. В своем более усовершенствованном варианте эта схема представлена в обобщающих работах по секуляризации К. Доббелера. Бельгийский социолог предложил систему анализа секуляризации на трех уровнях: ***социетальном***, ***организационном*** и ***индивидуальном*** [Dobbelaere 2002]. Именно такая схема, в силу ее детальности и универсальности, и будет принята за основу в данном исследовании.

Одним из наиболее крупных исследователей социетального уровня можно обоснованно считать Б. Вилсона. В его концепции секуляризация представляет собой прямое следствие упадка общины (как доминирующей формы социальной организации) и прогрессирующей ***социетализации*** общества [Wilson 1976, *268–269*].

Действительно, религия во многом опирается на общинные структуры, поэтому социетализация неизбежно приводит к снижению ее значимости и возможностей воздействия на другие общественные институты. Община является главным носителем моральных устоев, традиций, культуры. Ее влияние является тем самым фактором, который поддерживает религиозность и силу религиозных устоев. В свою очередь, в социетализированном обществе, где основным принципом становится индивидуализация, религия более не навязывается общиной, но переходит в сферу персональ-

ного выбора индивида как опция, но никак не императив. Иными словами, община является парадигмальной социальной установкой религии, поэтому там, где религию нельзя отделить от общины, там религию невозможно и секуляризировать.

Такой подход даже в этой обобщенной форме позволяет делать предположения о причинах того, почему модернизация исламских обществ не повлекла за собой активных секуляризационных тенденций.

Во-первых, общинный компонент является одним из наиболее важных в структуре исламского вероучения. Понятие "уммы" как глобальной общины верующих, система обязательных религиозных установлений, связанных с общинными практиками (например, благотворительный налог – ***закят***), являются значимыми и весомыми в исламской риторике. Признаки общинной организации проявляются во многих аспектах идеологии ислама.

Ярким примером этого являются рассуждения мусульманских богословов касаемо наказания за отступничество. Так, даже самые либеральные мусульманские богословы[10] утверждают справедливость крайней меры наказания за отход от ислама именно тем, что такой акт (особенно в его открытой, демонстративной форме) является не индивидуальным проявлением свободы совести, но деянием, несущим угрозу благополучию и целостности всей мусульманской общины (*уммы*). К этой же категории можно отнести и рассуждения Саййида Кутба относительно приоритета интересов религии (общины?) над интересами и даже жизнью каждого отдельного индивида, которые уже приводилось нами в другой статье [Шестопалец 2011, *179*].

Во-вторых, и что более важно, необходимо отметить, что община является традиционной формой социальной организации большинства исламских обществ. Даже на современном этапе и даже в наиболее модернизированных из них общинные (племенные) принципы доминируют и составляют основу социальной психологии за фасадом внешних признаков модернизации[11]. Кроме того, показателен и тот факт, что семейные ценности мусульман, вытекающие из общинных принципов, нередко фигурируют в историях многих новообращенных как одна из наиболее привлекательных сторон ислама.

Таким образом, если рассматривать вопрос с точки зрения концепции Б. Вилсона, общинная система является одним из базовых препятствий на пути к секуляризации ислама. Последний целенаправленно культивирует общинные структуры, поскольку именно они обеспечивают его сохранность и значимость, не допуская "секуляризации сознания", хотя при этом "структурная секуляризация" может проходить на масштабном уровне.

Проводя параллели, необходимо отметить, что сила религиозности в христианских обществах также не в меньшей степени опиралась на общину, принципы коллективного сознания. Однако главным отличием является то, что уже после III в. н.э. *община* в христианстве уступает первенство значимости *институту* (церкви), который и становится главной опорой как православия, так и католичества. Именно поэтому, даже в условиях прогрессирующей социетализации, потеря общины была тяжелым, но все же не фатальным ударом по традиционным церквям на Западе.

Вторым важным компонентом концепции Б. Вилсона являются изменения в **системе социального контроля**, которые происходят при переходе от общинных форм социальной организации к социетальным. Так, по мнению Вилсона, в общине социальный контроль был связан с вопросами морали, а не с бюрократизированной механической системой права [Wilson 1976, *264*]. Он отмечает, что в социетальных системах, основанных на "рациональных эмпирических ориентациях" [Wilson 1976a, *11*], контроль "ныне деперсонализированным и не моральным, вопросом рутинных техник и неизвестных чиновников" [Wilson 1976a, *20*].

Этот переход от морального контроля общины к "механической" бюрократической правовой системе современных обществ напрямую связан с весьма актуальным на современном этапе вопросом о возрождении мусульманского права. Последнее по своей природе является религиозной системой, однако, как свидетельствуют факты, оно достигло значительного процессуального уровня еще в период Средневековья. В этом смысле мусульманское право, безусловно, должно рассматриваться как ***юридический*** феномен, аналогичный западным правовым доктринам.

Однако ключевым в этом аспекте является то, что в исламском праве, в отличие от западного, сохраняется огромное влияние морального контроля. Практически все нормы морали, закрепленные шариатом в качестве юридических, в западных системах права – вследствие социетальной эволюции обществ – давно переместились в сферу персональных отношений индивидов. Между тем различные формы морального контроля, унаследованные от общины, сохраняются даже в наиболее модернизированных государствах Персидского залива (штрафы за поцелуи в публичных местах, "смотрящие" за домами, недопустимость сожительства вне брака и т.п.).

Таким образом, если процессы функциональной ***рационализации*** социального порядка (одно из важных свойств модернизации) делают западную систему права "бюрократической машиной", лишенной чувства морального императива, то мусульманское право в силу своего религиозного характера не может просто избавляться от отдельных норм, даже если они вступают в противоречие с актуальными процессами социального развития. В этом смысле шариат является системой, достаточно гибкой, чтобы приспосабливаться к требованиям времени, однако вместе с тем он остается ***структурой***, определяющей четкие пределы такого приспособления, установленные самим Аллахом в сакральных текстах.

Хорошим примером доминирования морального императива над тотальной рационализацией процесса могут служить установления ислама, регулирующие сферу экономики, а именно запрет на использование ссудного процента. Это установление напрямую бьет по одному из ключевых компонентов современного капитализма – системе кредитования. Однако современные условия ведения бизнеса не привели к полной отмене запрета ***рибы*** (ссудного процента) в исламских государствах, но к разработке альтернативных экономических моделей, которые не противоречат установлениям ислама.

Возвращаясь к теоретическим изложениям Вилсона, необходимо отметить, что в конечном итоге они сводятся к его определению секуляризации как снижению социальной значимости религии и упадку ее влияния на другие социальные институты. В применении к исламу это определение может рассматриваться в нескольких контекстах.

С одной стороны, этот процесс напрямую связан с *функциональной дифференциацией*, выделением специфических институтов, которые "перехватывают" у религии ее традиционные функции. В этом отношении, однако, функциональная дифференциация не является чем-либо новым для ислама. Как убедительно показано И. Лапидусом [Lapidus 1975] и другими учеными, светская и религиозная власть в исламских обществах были совмещены только символически, в то время как реальное производство религиозного знания было автономизировано и находилось вне прямого контроля государства. Таким образом, в терминологии Бурдье, поле религии и поле политики могли накладываться, однако при отсутствии в исламе ортодоксии или единой институционализированной структуры (организационного центра) последнее не могло иметь долгосрочных и необратимых последствий.

С другой стороны, чтобы понять всю значимость для ислама определений секуляризации, предложенных Б. Вилсоном и П. Бергером, необходимо обратиться к самой идеологической направленности религиозных учений. Так, по мнению Бергера, процессы секуляризации в западных обществах не в последнюю очередь были предустановлены особенностями иудаизма и христианства как монотеистических вероучений, а именно идей абсолютно трансцендентного Бога [Berger 1969, *105–127*]. В особенности же секуляризации способствовал изначально заложенный в христианстве принцип "отдавать кесареву – кесарево, а Божие – Богу". В этом аспекте, по выражению Бергера, христианство "стало своим собственным могильщиком" [Berger 1969, *129*], заложив основы для собственного вытеснения из системы социального контроля.

В противовес такому подходу ислам изначально формировался не только как религия *per se*, но и как всеохватывающая универсальная система регулирования общественной жизни, определенный "образ социального устройства" [Gellner 1981, *1*]. Таким образом, претендуя на всеохватывающее регулирование отношений между индивидами, ислам исторически и теоло-

гически содержит множество социальных элементов, которые делают его "внутреннюю секуляризацию" (по определению Б. Вилсона [Wilson 1992, *203–205*]) крайне сложным и болезненным процессом.

Подытоживая вышесказанное, можно также утверждать, что, по сути, к исламу вполне применимо определение "публичной религии", разработанное Х. Казановой [Casanova 1994]: фактически ислам не препятствует функциональной дифференциации институтов общества, однако сам при этом не согласен "приватизироваться", терять социальный контроль, т.е. выполнять только функции регулятора приватной жизни верующих и быть лишь одной из опций духовной жизни. Есть основания утверждать, что именно этот характер "публичной религии" и обеспечивает ислам той социальной силой и недостижимостью для секуляризации, поскольку жертвой последней в первую очередь становятся имеино институты и лишь после – все другие формы существования религии.

В этом аспекте рассмотрение вопросов секуляризации ислама на социетальном и организационном уровнях может быть дополнено также идеями других теоретиков секуляризации из функционалистского лагеря. Так, Н. Луман, на наш взгляд, справедливо полагал, что необходимым предусловием процесса секуляризации, который возник как следствие функциональной дифференциации, стала институализация христианства – его оформление в организованную, иерархизированную структуру, главенствующую среди других социальных институтов [Luhmann 1977]. Это утверждение необходимо признать справедливым: секуляризация христианства в своей наиболее манифестированной форме и в первую очередь проходила именно в контексте умеиьшения социальной значимости церкви и ее влияния на социальные процессы. Однако подобный подход к осмыслению секуляризации ислама очевидно проблематичен, поскольку последний не сформировал единой институализированной структуры, подобной церкви, а также ортодоксии, которая могла бы быть принесена в жертву плюрализму. Таким образом, если признать наличие ***института*** необходимым условием, то ислам формально не может быть подвержен процессам секуляризации по образцу религии в западных обществах.

Вместе с тем в этом аспекте нельзя недооценивать значимость единства светской и духовной власти в институте халифата, который служил символом верховенства ислама над всеми общественными процессами, гарантом и защитой выполнения тех норм, которые устанавливал божественный закон. Именно ввиду вышеуказанного отмена халифата Ататюрком в 1924 году, означавшая секуляризацию политической аласти, ее переход на чисто светскую основу, стала травматическим шоком для всего исламского мира. Однако в широкой перспективе критическим следствием этого факта была не столько секуляризация как разделение властей, сколько, в терминах одной из неосекуляризационных парадигм, ***падение религиозного авторитета*** (decline of religious authority) [Chaves 1994].

Имеино кризис и фрагментация авторитета в современном исламе, последовавшие за отменой халифата, зачастую служат объяснением возникновению множества разрозненных исламских движений, которые, исповедуя единую цель возвращения исламу его верховенства, между тем значительно разнятся по степени радикальности стратегий и идеологических программ и т.п.

Третьим уровнем секуляризации К. Доббелер выделяет **индивидуальный**, охватывающий различные аспекты религиозности верующих[12]. Более точным и продуктивным для целей данного исследования представляется применять терминологию П. Бергера, который характеризовал данный уровень как ***"секуляризацию сознания"*** [Berger 1969, *127–128*], когда религиозная легитимация реальности теряет свое главенство в сознании индивида, переставая быть естественным, "принимаемым как должное" (taken-for-granted) мировоззрением. Не менее важным в этом аспекте является также идея о том, что секуляризация как дифференциация, разграничение сакрального и светского происходила не столько в социальной ревльности (которая всегда отличалась сложностью и вариативностью), сколько в ***сознании людей, в эволюции их представлений об общественном устройстве***[13].

Таким образом, в данном контексте речь идет не столько о выполнении ритуальных действий и практик, сколько о сохранении

за исламом доминирующего положения, основной парадигмы мировосприятия в сознании верующих. Именно в этом аспекте секуляризация потерпела наибольшее поражение в исламском мире. Ни экспансия западных ценностей вследствие глобализационных процессов, ни политические режимы, стремившиеся делать ставку на секулярные парадигмы общественного развития, не смогли разрушить религиозный габитус мусульман.

Причины такой стойкости ислама к экспансии миссионерского движения в XIX – начале XX века, а равно как и к внутренней политике секуляризма и "диффузной" секуляризации[14], достаточно просто объясняются как уже рассмотренным вопросом о связи ислама с общинными структурами, так и идеологическими особенностями его учения. В этом случае общинный характер базовых структур скрепляет религиозность индивида "извне" и не дает религии "приватизироваться", превратиться в индивидуальное дело каждого верующего. Общинные структуры также определяют специфические способы производства, воспроизводства и передачи знания, поддерживая целостность и унифицированность картины мира в сознании мусульман, не давая ей превратиться в *bricolage*, конструируемый самими индивидами произвольно из набора доступных религиозных установок.

Последнее в категориях Т. Лукмана также характеризуется как сохранение "иерархии смыслов в мировоззрении" ("the hierarchy of meaning in the world view") [Luckmann 1967, *80*]. Иными словами, речь идет об абсолютной и непоколебимой, обоснованной рационально убежденности мусульман в превосходстве установлений ислама над другими религиозными, социальными или политическими системами. Эта убежденность базируется как на божественности источника этих установлений, так и на их внутренней логичности и универсальности. Вместе с тем задаче сохранения существующей иерархии смыслов служит и перманентное стремление мусульман к "исламизации знания", включению западного знания в систему исламского мировосприятия через поиск внутренних адекватных концептов.

Устойчивая иерархия смыслов не в последнюю очередь также объясняется тем, что исламские общества вплоть до второй половины XX века практически не знали "растлевающего" влияния **плюрализма** [Berger 1969, *127–128*], которое во многом определило секуляризацию западного мышления. Плюрализм, а также конкуренция различных иерархий смыслов ("структур достоверности"), согласно концепциям П. Бергера и Т. Лукмана, неизменно влекут за собой общий "кризис достоверности" религии (***crisis of credibility*** или ***problem of plausibility*** [Berger 1969, *127*]). Наличие множества "истин", предлагаемых различными религиями, неизбежно подрывает доверие индивида к самой возможности существования какой-либо единственной абсолютной истины как таковой.

В этом отношении ислам успешно справляется с проблемой не только за счет коллективного поддержания веры и сопротивления плюрализации религиозной жизни, но и за счет основательно разработанной системы подтверждения своей достоверности на разных уровнях вероучения. Так, в вопросах бытия Бога ислам опирается более на здравый смысл индивида, чем на его способность верить[15]. Кроме того, верификация достоверности священных текстов (*иснадный принцип*) занимает отдельное, особо важное место в структуре исламского вероучения. Фактически это избавляет индивида от необходимости тратить "усилия души" ("act of faith" [Berger 1969, *150*]) и дает ему твердую почву ***убежденности, основанной на достоверном знании***. Не случайно, что в условиях "кризиса достоверности", постигшего западные религии и метанарративы, целостное, рационально обоснованное вероучение ислама выступает очень важным фактором его привлекательности в глазах западного человека.

Существует также немаловажный третий фактор сохранения социальной значимости ислама как на уровне индивидуального, так и на уровне массового сознания мусульман, а именно его ***оппозиционный статус***. С точки зрения секуляризационной теории[16], какими бы ни были интенсивными темпы модернизации исламских обществ, секуляризация в них будет крайне малоэффективной до тех пор, пока ислам выполняет функции последнего оплота, противостоящего всем негативным проявлениям модернизации, пагубным культурным влияниям

западных обществ, падению морали, разрушению семейных (общинных?) ценностей и т.п. Этот факт имеет четкие исторические параллели в христианстве. По утверждению Ф. Гугелота, которое приводит в своей статье Д. Евре-Леже, католическая церковь имела наибольший процент новообращенных именно в начале XX века, когда она представляла себя как крепость, осажденную модернизацией. В дальнейший период, по мере приспособления церкви к новым порядкам модернизированного общества, уровень конверсии и популярности церкви начал стремительно падать [Hervieu-Leger 1998, *286*].

В более широкой перспективе социальные характеристики вероучения и оппозиционность ислама модернизации дополняются его исторически сложившейся ролью главного (а зачастую и единственного легитимного) выразителя общественного протеста (***vehicle of protest***) [Waardenburg 1985]. В этом плане ислам исторически служил основой формирования разнообразных социальных движений, в которых выполнял функции "общего знаменателя" для разрозненных социальных классов, преследующих общие цели[17]. Таким образом, современные исламские движения должны рассматриваться не столько как религиозный, но более как социальный феномен.

В современной ситуации последний факт предстааляется тем более логичным в контексте неисполненных "обещаний" модернизации: если на Западе экономический рост и технический прогресс хоть и не решили базовых проблем бытия, но все же способствовали значительному повышению уровня жизни, то в большинстве исламских обществ модернизационные процессы только обострили социальные противоречия. Соответственно, если в США религиозный подъем 1960-х знаменовался поиском новых форм реализации потенциала духовности (так называемые "новые религиозный движения"), то "исламское возрождение" середины XX века стремилось возродить ислам как универсальное решение не столько духовных, сколько социально-политических проблем.

Косвенным подтверждением такой зависимости может служить и тот факт, что в исламских обществах, где модернизация достигла наибольших успехов (страны Персидского залива, Турция, Иордания), наблюдается постепенная "внутренняя секуляризация" исламских движений, т.е. их приспособление к существующим секулярным формам общественного устройства[18].

Таким образом, рассмотрение социальных компонентов в структуре исламского вероучения через призму секуляризационных концепций позволяет говорить о наличии значительных идеологических противоречий между исламом и секуляризацией. С одной стороны, можно предполагать, что секуляризация ислама является лишь вопросом времени и зависит только от того, насколько эффективными будут процессы модернизации исламских обществ в последующие десятилетия. В этом случае ислам в конце концов будет вынужден отказаться от своих претензий на социальный контроль, всеобщую социальную значимость, т.е. стать "невидимой религией", "приватизироваться". С другой стороны, результатом противостояния может стать формирование специфического исламского *несекулярного* варианта модернизации[19]. В такой ситуации ключевой вопрос данного исследования, а именно каким образом изменение социальных структур повлияет на место и роль ислама в современных обществах, остается открытым.

---

[1] Антисекуляристкая риторика занимает огромное место в трудах деятелей исламского возрождения. Так, Сайид Кутб считал западный секуляризм (как в СССР, так и в Европе) тоталитарной идеологией, лишающей человека его фундаментального права – веры в Бога и свободного исповедания религии [Qutb 2001, *I, 349*].

[2] Концепт "невидимой религии" был введен Т. Лукманом для обозначения таких форм религиозности, которые ограничены персональной сферой жизни индивида и не проявляются в публичном пространстве. Более подробно см.: [Luckmann 1967].

[3] Общий анализ проблемы был представлен мной в другой статье (см.: [Шестопалець 2010]).

[4] Наиболее значительные публикации по теме: Hoebink M. Thinking about Renewal in Islam: Towards a History of Islamic Ideas on Modernization and Secularization // Arabica. – 1999. – Vol. 46/1. – P. 29–62; Islam and Secularism in the Middle East (ed. J. Esposito). – London, 2000; Kramer G. Islam and secularization // Secularization and the world religions (ed. Hans Joas). – Liverpool, 2009. – P. 108–122; Najjar F.M. The debate on Islam and secularism in Egypt //Arab Studies Quarterly. – 1996. – Vol. 18/ 2. – p. 1–21; Roy O. Secularism confronts Islam. – N.p.: Columbia University Press, 2007.

[5] На необходимость различения понятий секуляризации и секуляризма указывает и Б. Вилсон. По его мнению, секуляризация представляет собой процесс трансформации социальной структуры, в то время как секуляризм – идеология тех сил, которые ставят целью искоренить религию и для этого стремятся ускорить процесс секуляризации [Wilson 1985, *11*].

[6] Так, Доббелер аргументирует в пользу подтверждения активных процессов секуляризации в исламском мире, опираясь на исследование Э. Пейс [Pace 1998]. В свою очередь, Р. Старк указывает на рост показателей религиозности в исламском мире на основании данных, приводимых Дж. Тамни [Tamney 1979].

[7] В своем первом исследовании секуляризации в 1966 году Б. Вилсон указывает, что его концепция основывается на данных христианских обществ и не затрагивает процессы в других религиях [Wilson 1966, *14*]. Такую же оговорку во вступлении к своей книге делает и Х. Казанова [Casanova 1994, *10*]. С другой стороны, в 1985 году Вилсон высказался в пользу всеобщей применимости теории, доказательство которой, однако, требует соответствующих исследований [Wilson 1985, *16*].

[8] Многозначность термина уже давно заставляет ученых подвергать сомнению возможность его использования в научном обиходе (см., например: [Shiner 1967, *219*]. На наш взгляд, однако, намного конструктивнее отбросить не термин как таковой, а тот идеологический подтекст, который был в него заложен историческими особенностями его возникновения. Одна из наиболее удачных таких попыток сделана Х. Казановой в его анализе феномена "публичных религий" [Casanova 1994].

[9] Особенно четко эта тенденция прослеживается в работах Р. Старка [Stark 1999] и других представителей теории рационального выбора. Однако есть и другие исследователи, которые предпочитают понимать секуляризацию исключительно как "упадок персональной религиозности" (church-related involvement) (см., например: [Brown 1992].

[10] См., например, анализ проблемы апостасии в работах Ю. ал-Карадави, проведенный Г. Крамер [Kramer 2006].

[11] Эту проблему, а также современные трансформации социальных структур Ближнего Востока рассматривает в своей книге К. ван Нювенхойце. Так, он приводит пример Ливана, в котором, несмотря на высокий уровень модернизации, влияние "малых общин" по-прежнему очень значительно [van Nieuwenhuijze 1971, *232*].

[12] Необходимо отметить, что именно этот уровень осмысления проблемы по некоторым причинам несправедливо стал основным, ассоциирующимся с проблемой в целом. Ограниченность такого понимания, а также отличие индивидуального уровня секуляризации от простого анализа "церковной религиозности" были не однажды рассмотрены и опровергнуты в нескольких крупных аналитических обзорах по теории секуляризации.

[13] Такой подход, на наш взгляд, нивелирует аргументы тех исследователей, которые отрицают реальность ключевых социальных трансформаций на рубеже Средневековья и нового времени, напрямую связываемых с понятием секуляризации. Иными словами, общество остается не более и не менее религиозным, чем в средние века. Подобный акцент на когнитивных аспектах прослеживается и у Х. Казановы в рассмотрении изменения отношения ученого сообщества к секуляризационной теории в последние десятилетия [Casanova 1994, *11*].

[14] Термин предложен Н. Демератом для обозначения секуляризационных процессов, которые возникают в результате естественного, нецеленаправленного культурного обмена и взаимовлияния обществ в период глобализации (см.: [Demerath 2003, *225*].

[15] Об исламском видении оснований веры в изложениях Сайида Кутба см. мою статью: [Шестопалец 2011, *177–178*].

[16] О роли религии в процессе социальной адаптации в связи с феноменом секуляризации см.: [Wallis and Bruce 1992, *18–21*].

[17] Такой статус ислама хорошо проиллюстрирован Ж. Кепель в анализе социальной структуры исламских групп в Египте [Kepel 1999].

[18] О тенденциях демократизации и "секуляризации" исламских движений см.: Abed-Kotob S. The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt // International Journal of Middle East Studies. – 1995. – Vol. 27(3). – P. 321–339; El-Ghobashy M. The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers // International Journal of Middle East Studies. – 2005. – Vol. 37(3). –

P. 373–395; Roald A.S. From theocracy to democracy? Towards secularization and individualization in the policy of the Muslim Brotherhood in Jordan // Journal of Arabic and Islamic Studies. – 2008. – Vol. 8 (7). – P. 84–107; Wiktorowicz Q. The Salafi Movement in Jordan // International Journal of Middle East Studies. – 2000. – Vol. 32 (2). – P. 219–240.

[19] Концепция "множественных модерностей" разрабатывалась Ш. Айзенштадом как ответ на сложности и идеологически ангажированные выводы, которые возникали при анализе эволюции западных моделей развития в восточных обществах. Сторонники этой концепции считают, что модернизация имеет множество сценариев, которые отражают специфику и исторические особенности каждого конкретного общества. Относительно попыток использования концепции в отношении ислама см., например, работу М. Камали [Kamali 2006].

ЛИТЕРАТУРА

Шестопалец Д. "Нет принуждения в религии" (ал-Бакара, 256): абстрактный принцип и его интерпретация в исламской богословской традиции // **Східний світ**. *2011*. №2.

Шестопалець Д. Мусульманське право у Європі на сучасному етапі // **Сходознавство**. №52.

Berger P. **Sacred canopy**. New York, *1969*.

Brown G. A Revisionist Approach to Religious Change // **Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis** (ed. S. Bruce). Oxford, *1992*.

Casanova J. **Public Religions in the Modern World**. Chicago, *1994*.

Chaves M. Secularization as Declining Religious Authority // **Social Forces**. *1994*. №72(3).

Demerath III N.J. Secularization Extended: From Religious "Myth" to Cultural Commonplace // **The Blackwell Companion to Sociology of Religion** (ed. R.K. Fenn). Blackwell publishing, *2003*.

Dobbelaere K. The Meaning and the scope of secularization // **Oxford Handbook of the Sociology of Religion** (ed. P. Clarke). Oxford, *2009*.

Dobbelaere K. **Secularization: an analysis on three levels**. Lieuven, *2002*.

Gellner E. **Muslim society**. Cambridge, *1981*.

Herviue-Leger D. Present-Day Emotional Renewals: The End of Secularization or the End of Religion? // **A Future for religion? New paradigms for social analysis** (ed. W. Swatos). London, *1993*.

Herviue-Leger D. The figure of the converted as descriptive figure of religious modernity: A reflection based on the file of conversions to Catholicism in France // **Secularization and social integration: papers in honor of Karel Dobbelaere** (ed. R. Laermans etc.). Leuven, *1998*.

Kamali M. **Multiple Modernities, Civil Society and Islam. The Case of Iran and Turkey**. Liverpool, *2006*.

Kepel G. Towards a social analysis of Islamic movements // **Ethnic conflict and International politics in the Middle East** (ed. Leonard Binder). Gainesville: University Press of Florida, *1999*.

Kramer G. Drawing Boundaries: Yusuf al-Qaradawi on Apostasy // **Speaking for Islam: religious authorities in Muslim societies** (ed. G. Kramer and S. Schmidtke). Leiden, *2006*.

Lapidus I. The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society // **International Journal of Middle East Studies**. *1975*. Vol. 6/4.

Luckmann T. **The Invisible religion**. New York, *1967*.

Luckmann T. The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // **Japanese Journal of Religious Studies**. *1979*. Vol. 6(1/2).

Luhmann N. **Funktion der Religion**. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, *1977*.

Nieuwenhuijze, van C.A.O. **Sociology of the Middle East: A Stocktaking and Interpretation**. New York, *1971*.

Pace E. The Helmet and the Turban: Secularization in Islam // **Secularization and Social Integration** (ed. R. Laermans). Leuven, *1998*.

Qutb S. **In the Shade of the Qur'ān** (Fī Zilāl Al-Qur'ān). In 30 vol. Markfield, *2001*.

Shiner L. The Concept of Secularization in Empirical Research // **Journal for the Scientific Study of Religion**. *1967*. Vol. 6/2.

Stark R. Secularization, R.I.P. // **Sociology of Religion**. *1999*. Vol. 60/3.

Tamney J. Established religiosity in modern society: Islam in Indonesia // **Sociological Analysis**. *1979*. Vol. 40.

Waardenburg J. Islam as a vehicle of protest // **Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern Shore of the Mediterranean** (ed. by Ernest Gellner). Berlin – New York – Amsterdam, *1985*.

Wallis R., Bruce S. Secularization: The Orthodox Model // **Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis** (ed. S. Bruce). Oxford, *1992*.

Wilson B. Aspects of Secularization in the West // **Japanese Journal of Religious Studies**. *1976*. Vol. 3/4.

Wilson B. **Contemporary Transformations of Religion**. London, *1976a*.

Wilson B. Reflections on a Many Sided Controversy // **Religion and modernization** (ed. S. Bruce). Oxford, *1992*.

Wilson B. **Religion in secular society.** London, *1966*.

Wilson B. Secularization: The Inherited Model // **The Sacred in a Secular Age** (ed. P.E. Hammond). Berkeley, *1985*.

Б.П. Яценко

ТРАНСФОРМАЦІЯ ФІНАНСОВО-БАНКІВСЬКОЇ СИСТЕМИ ЯПОНІЇ НА ПОЧАТКУ XXI ст.

Початок XXI ст. пов'язаний для Японії з розгортанням чергової перебудови господарства, а в перспективі – і суспільства. З переходом на інформаційно-технологічну модель розвитку в країні сформувалася структура постіндустріальної економіки і Японія стала активним гравцем глобальних процесів. При цьому виявилися деякі драматичні протиріччя господарського і суспільного життя:

– економіка країни вже стала постіндустріальною і глобалізованою, але суспільство все ще зберігає риси традиційності;

– розвиток експортних високотехнологічних виробництв, конкурентоспроможних на світових ринках, поєднується з відносним відставанням комунального господарства та інших елементів соціальної інфраструктури.

– Слабкими ланками виявилися на зламі століть системи управління, освіти і фінансово-банківської сфери.

Ще в 90-ті, під час кризи "бульбашкової економіки", було усвідомлено, що це слабкі ланки господарства країни, які стримують її економічне зростання і суспільний поступ. Тому правлячі кола Японії розробили систему реформ, які настійно впроваджували в життя навіть в умовах рецесії економіки Японії в першому десятиріччі і світової фінансової кризи 2008–09 рр. Особливо важливими стали адміністративна реформа, реформа системи освіти і реформи фінансово-банківської системи.

Основні і правові організаційні рішення фінансових реформ Японії були прийняті урядом і парламентом у 1998–2000 рр., і за 10 років XXI ст. вже можемо спостерігати певні результати – іде процес трансформації фінансово-банківської системи. Істини ради відзначимо, що тенденції перебудови, яка розгорнулася на початку XXI ст., спостерігалися ще в кінці XX століття.

Фінансова система Японії наприкінці XX ст. виявилася найбільш вразливим сегментом японської економіки. Незважаючи на те що в останню чверть століття в країні проводилися заходи з лібералізації економіки, в т.ч. і фінансової лібералізації, ця галузь господарства і в 90-ті роки все ще залишалася бюрократично регульованою, неповороткою і доволі корумпованою. Саме фінансові спекуляції із землею, нерухомістю і цінними паперами стали головною причиною важких економічних втрат країни в часи "бульбашкової економіки" й економічної кризи 90-х.

Назрілі потреби регуляції фінансово-банківської системи уряд і ділові кола Японії вирішують шляхом реалізації системи реформ, яка дістала назву "Японський Біг Бен". Мета реформування фінансової сфери полягала в тому, щоб зробити японський фінансовий ринок "вільним, прозорим і глобальним". Поруч з цим йшла реорганізація державної адміністрації, створювалися нові можливості реорганізації корпоративних утворень. Очікується, що це приведе до суттєвих змін в організації системи власності. Традиційні угруповання японського капіталу, які ведуть родовід від колишніх "дзайбацу" й опорними стовпами яких останнім часом була "велика шістка" банків (Міцубісі, Міцуї, Сумітомо, Дайіті-Кангьо, Фудзі, Санва), доживають свій вік, з їхнього лона ростуть і розбудовуються нові корпоративні утворення.

Процеси нової структурної перебудови господарства Японії, звісно, перебувають на початковій стадії, але цілком ясно, що в дію вступили саме ті чинники, які працюють на формування інформаційно-технологічної моделі її економіки. Головним ресурсом гос-

подарства країни і надалі є висококваліфікована, дисциплінована, з певними позитивними рисами національного менталітету робоча сила. Виробничі процеси орієнтовані на використання не енерго- та матеріалоспоживаючих технологій, а на технології, що перш за все опираються на інформаційні і наукові ресурси – економіка країни вже давно перейшла від системи експлуатації природи до системи використання людського розуму. Сама ж науково-виробнича діяльність переорієнтована від системи запозичення і відтворення добутих у світі фундаментальних знань (якою вона була аж до 80-х років) до системи активізації власної наукової творчості.

Організація системи власності, яка склалася в другій половині XX ст., привела до формування доволі стійкої, але водночас гнучкої будови державно-корпоративного комплексу [Курганська, Яценко 1998, *36–39*], який нині перебуває у стані докорінної реорганізації і перебудови. Зрослі потужні корпорації і фінансово-корпоративні групи стали транснаціональними, з усіма наслідками, що з цього випливають. Нарешті, Японія ступила на шлях глобалізації як активний учасник подій у світовому просторі, його інформаційних та інвестиційних процесах.

Фінансові інститути Японії разом із "дзайкай" – координуючими інститутами корпорацій (ширше – всіх підприємницьких кіл) – виконують роль сполучної ланки між урядовими і корпоративними сегментами організаційно-управлінської структури господарства країни. Саме будова і дія системи фінансування японської економіки завжди виконували роль того "золотника", який забезпечував рух господарських процесів. По суті, в основі цієї будови лежить класична схема взаємозв'язків на фінансовому ринку в умовах ринкової економіки, але механізм дії схеми перебудовується ось уже втретє за післявоєнні роки в міру проходження етапів економічного розвитку Японії.

Принципова модель фінансового ринку капіталістичної країни складається із взаємодії таких компонентів: власників капіталу, підприємств, уряду держави та приватних і державних фінансових інститутів, які забезпечують рух капіталу, – головним чином, це центральний державний банк та приватні банки різних типів. В умовах економічних реалій Японії, як показано на *рис. 1*, за поняттям "власник капіталу" стоять переважно юридичні особи (в руках фізичних осіб Японії лише 30% акціонерного капіталу). Тобто "підприємства" і "приватні фінансові інститути" тут виступають часом у двох іпостасях – і як підприємці, і як власники капіталу. Не слід забувати і про невидиму присутність "дзайкай" – адже саме за їхньою участю відбувається зворотний зв'язок уряду з приватними підприємствами і з приватними фінансовими інститутами і саме вони репрезентують найбагатших власників капіталу.

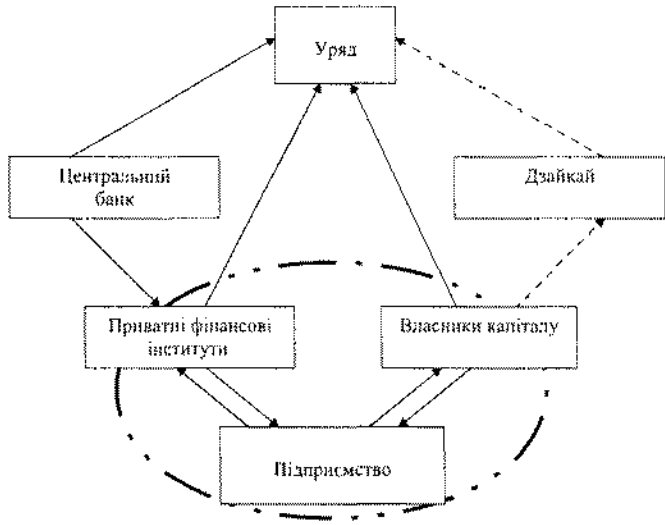


Рис. 1. Схема руху коштів на фінансовому ринку Японії [Кін'ю Токухон 1997]

У вищезазначеній схемі руху фінансів у господарстві Японії за останні півстоліття постійно змінювалися "правила гри" у відносинах "уряд – приватні фінансові інститути – підприємства". Головні цілі макроекономічної політики, яка діяла до середини 70-х, полягали в прискоренні економічного росту та підтримці зовнішньоторгового балансу. Державне підприємництво вже й тоді відігравало скромну роль, проблеми вирішувалися шляхом проведення цілеспрямованої кредитно-грошової політики та жорсткого контролю урядових органів над приватним капіталом, який проявлявся в практиці "мадогуті сідо" – адміністративного керівництва "через віконце" (мається на увазі віконце каси). Раціонування кредитних ресурсів здійснювалось на користь великих корпорацій, які працювали в стратегічно важливих на той час галузях важкої та хімічної промисловості та в галузях, які працювали на експорт. Із середини 70-х і аж до фінансової кризи 90-х політика в галузі фінансів була більш характерною для економічно розвиненої країни. Рівень фінансової самодостатності приватних підприємств став вищим, і вони стали менш залежними від державних кредитів, а державно-громадський сектор (так він частіше називається в японській літературі) став крупним споживачем фінансових ресурсів. Кошти йшли на регулювання розмірів грошової маси, боротьбу з інфляцією та безробіттям, а на зовнішніх ринках – на забезпечення стабільності курсу ієни, головним чином, стосовно американського долара. Зауважимо попутно, що Японії вже вкорте доводиться вирішувати проблему "ієндака" – занадто швидкого підвищення курсу ієни стосовно долара, що постійно викликає занепокоєння в США, та й підприємцям Японії це не дуже вигідно.

Всі ці роки важливого значення надавалось підтримці стабільності банківської системи, аж до того, що до середини 90-х жоден банк не був допущений до банкрутства. Тільки після того, як економіка почала виходити з кризи, породженої "бульбашковою економікою", уряд ухвалив рішення, що надалі фінансовий ринок країни має бути позбавлений опіки і більш слабкі банки та інші фінансові підприємства повинні собі дати раду самі. З 1996 р. була розпочата реорганізація банківської системи, яка стала частиною більш широкої реорганізації фінансової системи країни. За широко рекламованою програмою "Біг Бен" важливими акціями, які проводяться в цьому напрямку, стали дерегуляція процентних ставок, зменшення сегментації банківської системи, ліквідація бар'єру між банківським і страховим бізнесом тощо. Урядовці заявляють, що кінцева мета цих реформ – зробити японський фінансовий ринок "вільним, прозорим і глобальним" та перетворити Токіо в міжнародний фінансовий центр такого ж рівня, як Нью-Йорк або Лондон.

Традиційний вигляд банківської системи Японії. Банківська система Японії до початку реформ була сильно сегментована, складалася з банків різних типів, які спеціалізувалися на різних видах банківського бізнесу. Довгий час різним фінансовим інститутам цієї системи не дозволялося працювати на ринках один одного. У складі японської фінансової системи є декілька державних банків. На чолі стоїть японський банк ("Ніхон гінко"), який є центральним банком держави, має виняткове право емісії, є головним для всіх фінансових інститутів і виконує посередницькі функції між урядом та приватними фінансовими інститутами. Ще один важливий банк – Банк міжнародної кооперації ("Кокусай корю гінко"), який забезпечує підтримку міжнародних фінансових акцій японських корпорацій і промоутинг перспективних міжнародний фінансових проектів. Переважна більшість – банки приватного сектору, які можуть бути класифіковані за двома групами: звичайні і спеціальні.

Перші виконують майже весь спектр банківських операцій: накопичують депозити, забезпечують трансфер коштів, надають короткострокові кредити тощо. До них належать:

1. "Міські банки" (тосі гінко). Був час, коли діяло 22 загальнодержавних міських банки. На початку століття їх залишилось 9 (табл. 1). З них 3 – т.зв. "мегабанки" – "Міцубісі UFJ", "Мідзухо" та "Міцуї-Сумітомо". Головні офіси "міських банків" розташовані в найбільших містах – Токіо та Осака, а понад 3 тис. філій – по всій країні.

Кожен великий міський банк правив "головним банком" для багатьох корпорацій. А слід сказати, що в Японії відносини між фірмою та її головним банком більш міцні,

ніж у практиці інших закордонних країн. Ці відносини цементуються інституційними договорами так само, як і системою перехресного володіння акціями та участю роботи менеджерів банку в раді директорів фірми. Внаслідок подібної практики аж до кінця XX ст. навколо провідних міських банків існували потужні фінансові "кейрецу" – гігантські корпоративні угруповання. У цих угрупованнях міські банки були власниками акцій більшості своїх фірм-клієнтів як "стабільні акцієвласники", які не продають акцій на сторону заради отримання прибутку. Вартість цих акцій, які лежали мертвим капітвлом на активах того чи іншого банку, створювала неправильне уявлення про реальні його фінансові можливості. Зниження цін на акції на початку 90-х порушило подібні відносини "стабільних акцієвласників" і суттєво знизило показники активів провідних банків країни.

З огляду на необхідність відкриття фінансового ринку Японії для доступу іноземного капіталу, закономірного в умовах глобалізації, стала очевидною потреба в подальшій концентрації банківського капіталу, злитті банків і відповідному перегрупуванні капіталу міжгалузевих корпоративних угруповань. Ми проаналізуємо цей процес у фінальній частині статті.

2. Регіональні банки (тіхо гінко). У 2010 р. діяло 108 таких банків. До них належать 64 регіональні банки (головні банки 46 префектур, губернаторства Хоккайдо та деяких великих міст) та 44 регіональних банки колишніх "Сого гінко" – банків кредитування малого і середнього бізнесу, які стали членами другої банківської асоціації регіональних банків. Вони розташовані в головних адміністративних центрах префектур і ведуть свої операції з обслуговування клієнтів тільки в межах своїх адміністративних одиниць (див. табл. 2). Їхні клієнти – переважно малі і середні підприємства.

3. Зарубіжні банки (гайкоку гінко). Це філіали найбільших зарубіжних банків, які мають ліцензії Міністерства фінансів Японії. На початку XXI ст. в країні діяли близько сотні іноземних банків, які мали понад півтори сотні офісів у найбільших містах Японії. Вони були активно втягнуті в забезпечення операцій галузі зовнішньої торгівлі, інвестування та валютного обміну.

Спеціалізовані банки та інші депозитні інститути розділялись на такі групи:

1. Банки довгострокового кредиту (скорочено "тьогін"). Їх три: "Промисловий банк Японії" ("Когін"), "Японський кредитний банк" та "Банк довгострокового кредиту".

Табл. 1

Основні показники мегабанків Японії

	Міжнародний бренд	млрд. ієн 2010	Члени угруповання
Міцубісі UFJ	MUFJ	20410	банк: Міцубісі-Токіо UFJ траст. банк: Міцубісі UFJ сінніку інвест. банки: Міцубісі UFJ – Морган-Стенлі Сікен Міцубісі UFJ – Меріл Лінч Сікен
Мідзухо	Mizuho	15625	банк: Мідзухо Мідзухо корпорейт траст. банк: Мідзухо сінніку Мідзухо Мідзухо-сікен Мідзухо інвестаз
Міцуї-Сумітомо	SMFJ	12316	банк: Міцуї-Сумітомо траст.інвест. банки: SMBC френдо сікен Ніко кодеар сікен кредитні організації: Проміс

Рісона хорудінг	Resona	4074	банки: Рісона, Сайтама-рісона Кінкі-Осака гінко
Сумітомо сінтаку		2055	траст. банк системи Сумітомо
Тюо-Міцуї траст		1498	Траст. банк системи Міцуї
Сінсей гінко Оодзора гінко		1137 515	у 2010 р. злились
Юутьо гінко (Поштовий ощадбанк)		19468	

За даними: "Гьокай тідзу" вид. Ніхон сого кенкюдзьо, Токіо, 2011 р.; "Гьокай тідзу" вид. Тойо кейдзай сімбунся, Токіо, 2011 р.

Останній у 1998 р. збанкрутував, не витримавши фінансових спекуляцій старого корумпованого керівництва, але з 2000 року знову відродився на новій фінансовій основі, вже з участю іноземного капіталу. Банки спеціалізуються на довгостроковому кредитуванні великих корпорацій, які діють на стратегічно важливих або нових для країни напрямах господарської діяльності.

2. Траст-банки (сінтаку гінко). У Японії вісім загальнонаціональних траст-банків. Вони зайняті фінансовим менеджментом пенсійного та інших трастових фондів, а також ведуть звичайні банківські операції і надають кредити корпораціям, які надійно стоять на фінансовому ринку, в разі потреби тих у довгострокових інвестиціях.

3. Фінансові інститути для малого і середнього бізнесу. Вони включають кредитні асоціації (сінкін гінко), Національну федерацію кредитних асоціацій "Дзенсінрен", кредитні кооперативи, трудові кредитні асоціації. Всі вони є спеціальними фінансовими інститутами для кредитування малого і середнього бізнесу, діють як безприбуткові підприємства. Їхні члени – невеликі фірми (менш ніж 300 зайнятих), які діють у всіх галузях господарства.

4. Фінансові інститути для сільського, лісового господарства і рибальства. Є три рівні таких фінансових організацій. На рівні села і міста – сільськогосподарські кредитні кооперативи. Вони акумулюють кошти членів і надають позики фермерам-членам кооперативу та іншим жителям сільської місцевості (наприклад, вчителям, лікарям тощо). Крім того, такі кооперативи сприяють реалізації продукції ферм і організації закупівлі для них машин, устаткування, добрив та ін. Місцеві кредитні кооперативи входять у префектуральні асоціації, назва яких – "Кредитні федерації". Кожна префектура має таку федерацію для потреб агробізнесу, найпотужнішою серед них є "Хокурен" на Хоккайдо. На національному рівні всю цю фінансово-кредитну діяльність для потреб села очолює "Норінтюкін гінко" – "Центральний кооперативний банк для сільського, лісового господарства і рибальства". Його капітал сформований внесками місцевих сільськогосподарських, лісових і риболовних підприємств, а також корпорацій, які виробляють для сільського господарства машини, устаткування, добрива, отрутохімікати та ін. У його системі на початку XX ст. діяло понад дві тисячі сільськогосподарських кооперативів.

Табл. 2

Найбільші регіональні банки Японії

Банк або банківська група	Сумарні активи млрд. ієн 2010	Члени групи	Найважливіші партнери та акціївласники
Йокогама гінко	1198	Йокогама гінко Йокогін ТТ сеймей	Токай-Токіо-Сеймей Мейдзі-Ясуда-Сеймей

Фукуока фінансіару	1184	Фукуока гінко Кумамото гінко Рьова гінко	"Кюсю денрьоку" Ніхон сеймей Мейдзі-Ясуда сеймей
Тіба гінко	1026	Тіба гінко Тюо сеймей	Міцубісі-Токіо UFJ Ніхон сеймей
Хоку-Хоку фінансіару груп	1011	Хоккайдо гінко Хокуріку гінко	Мідзухо груп Мейдзі-Ясуда сеймей
Сідзуока гінко	940	Сідзуока гінко Сідзугін ТМ	Міцубісі-Токіо UFJ Ніхон сеймей Мейдзі-Ясуда сеймей
Ямагуті фінансіару груп	865	Ямагуті гінко Момідзі гінко	Міцубісі-Токіо UFJ Мейдзі-Ясуда сеймей
Дзьобан гінко	742	Ібаракі кен гінко Дзьобан сеймей	Міцубісі-Токіо UFJ Ніхон сеймей
Саппоро хокуйо холдінг	740	Саппоро гінко Хокуйо гінко	Ніхон сеймей Мейдзі-Ясуда сеймей Дайіті сеймей
Нісініхон сіті гінко	729	Фукуока гінко Нагасакі гінко	Мідзухо груп Ніхон сеймей
Кіото гінко	712	Кіото гінко	Мідзухо груп
Хіросіма гінко	637	Хіросіма гінко Хірогін Уцуномія сьокен	Міцубісі-Токіо UFJ
Тюгоку гінко	666	Окаяма гінко Тюгін сьокен	Ніхон сеймей Мейдзі-Ясуда сеймей

За даними "Гьокай тідзу" вид. Ніхон сого кенкюдзьо, Токіо, 2011 р.

Страхові фірми. Слід сказати, що в Японії вони тісно пов'язані з провідними банківськими угрупованнями. Наприклад, найбільша страхова фірма "Кампо сеймей" (капітал 10 трлн. ієн 2010 р.) підтримується потужним поштовим ощадним банком – основним фінансовим інститутом країни, де зберігаються заощадження японців; "Ніхон сеймей" – групою "Міцубісі UFJ"; "Дайіті сеймей", "Мейдзі-Ясуда сеймей" і "Асахі сеймей" – групою "Мідзухо"; "Міцуї сеймей" і "Сумітомо сеймей" – групою "Міцуї-Сумітомо".

Реформа фінансової і банківської системи. Вищезазначена сегментована структура банківської системи несе в собі вплив минулого. Вона складалася в часи активного державного регулювання фінансового ринку в повоєнні роки і була лише трохи модифікована у 80-ті роки. Адже навіть ставки банківського проценту регулювалися централізовано аж до 1994 року. Важливі структурні зміни почали відбуватися в цій сфері з середини 90-х, коли сегментація банківської системи почала поступово розмиватися. Спочатку були зняті бар'єри між банківською діяльністю і діяльністю на ринку цінних паперів.

Слід зазначити, що на ринку цінних паперів нині діє 300 фірм (2010), але більшість із них фінансово слабкі, так що лідерами є лише такі великі корпорації, як "Номура хорудінг", "Дайва сьокен груп", "Нікко дайяру", та десяток менших фірм (табл. 3). Ці фінансові підприємства, які вели торгівлю акціями, облігаціями та брали участь у трастовому бізнесі, опинилися в скрутному становищі на початку 90-х, з розвалом "бульбашкової економіки", що призвело до серії банкрутств (найбільшим було банкрутство одного з лідерів – "Ямаїті сьокен"). З 1993 р. в рамках фінансової лібералізації, за актом про фінансову реформу, банкам і корпораціям, які працюють на ринку цінних паперів, дозволено взаємно працювати на раніше розділених фінансових ринках. Разом з тим до роботи на японському ринку цінних паперів були допущені іноземні банки. У міру впровадження серії реформ за програмою "Біг Бен" фінансовий ринок Японії має стати більш відкритим для іноземного капіталу, і в першу чергу – для тих зарубіжних фінансових інститутів, які працюють на ринку цінних паперів. На початок XXI ст. в Японії вже

працюють американські "Голдман-Сакс" та "Мерілл-Лінч", який перебрав нерухомість і працівників колишньої "Ямаїті", "Паріба" та "Креді агріколь" (Франція), "Берклейз капітал" (Великобританія), "Креді-свіс" (Швейцарія) та ін.

Табл. 3
Основні інвестиційні банки Японії

	млрд. ієн 2010	З якими банками співробітничає
Номура холдінг	7347	
Дайва сьомей груп	4380	Міцуї-Сумітомо груп Дайва сьомей капітал маркет
Ніко кодайар сьомей	2810	Міцуї-Сумітомо гінко Сіті груп (США)
Міцубісі UFJ-Морган-Стенлі сьомей	2687	Морган-Стенлі (США) Морган-Стенлі-НД (Японія)
Мідзухо сьомей	2290	Мідзухо груп Мідзухо корпорейт гінко

За даними "Гьокай тідзу" вид. Ніхон сого кенкюдзьо, Токіо, 2011 р.

Назріла необхідність й інших змін у банківській сфері. Справа в тому, що під час "бульбашкової економіки" банки давали занадто багато кредитів під заставу нерухомості та землі, коли ціни на них були гіпертрофовано великі через спекулятивні інвестиції. Провал вищезгаданої економіки призвів до різкого падіння цін на цінні папери і землю, що, у свою чергу, призвело до великих фінансових втрат багатьма банками. Фінансові можливості всієї фінансової системи Японії різко ослабли. З огляду на такі обставини більшість японських банків реструктуризуються – згортають неприбуткові операції, зменшують обсяги ризикових кредитів, підвищують розміри статутного капіталу, ідуть на об'єднання і злиття або беруть участь у міжнародних альянсах.

Держава підтримала цей об'єктивний процес розробкою та впровадженням програми фінансових реформ. Логіка проста: лише здорова і конкурентоспроможна фінансова система держави є запорукою існування ефективної і конкурентоспроможної економіки, а японська фінансова і банківська система, яка несе в собі тягар економічних конструкцій минулого (аж від "дзайбацу"), вже не відповідає потребам господаретва, що втягується в процеси глобалізації.

"Біг Бен" формально розпочато у квітні 1998 року і виконано до березня 2001 року. Послідовність дій за цією програмою була така:

1997 р., грудень. Антимонопольний закон було переглянуто на предмет зняття обмежень у володінні акціонерною власністю та заборони на утворення холдинг-компаній.

1998 р., березень. Фінансовим інститутам дозволено заснувати фінансові холдинг-компанії.

1998 р., квітень. Переглянуто закон про контроль за міжнародною торгівлею та обміном валют.

1998 р., червень. Засновано фінансове наглядове агентство для нагляду за фінансовими операціями.

1999 р., протягом фінансового року. Банкам дозволено випускати прямі векселі компаніям, які оперують нерухомістю. Дозволено платити комісійні. Банкам, траст-банкам і фірмам, які оперують нерухомістю, дозволено взаємно працювати на ринках одне одного.

2000 р., березень. Страхові фірми отримують дозвіл на вільний доступ до операцій у банківському секторі.

2001 р., березень. Банки і фірми, які оперують нерухомістю, отримують дозвіл вільно працювати на страховому ринку.

Внаслідок створення нової правової бази на ринку склалося більш вільне конкурентне середовище, до того ж на ньому діють і зарубіжні фірми та банки. Досягнення мети зробити Токіо одним із провідних фінансових центрів світу забере ще деякий час, зважаючи на перехідний стан японської фінансової системи кінця XX – початку XXI століття, але це певно станеться вже в найближчі роки.

Узагальнюючи вищезазначене, звернемо увагу на такі тренди перебудови фінансово-банківської системи Японії, що склалися на початку XXI ст.:

1. Відбулася серйозна концентрація капіталу приватних (т.зв. "міських") банків, що привела до утворення трьох мегабанків, які оперують капіталом юридичних осіб – великих корпорацій. При цьому основним оператором коштів фізичних осіб продовжує залишатися поштовий ощадний банк.

2. Поруч із цим відбулася перебудова фінансово-банківських груп – і виробничі корпорації, і фінансові інститути, які раніше входили до однієї з груп "великої шістки" (Токіо-Міцубісі, Санва, Фудзі, Дайіті-Кангьо, Міцуї, Сумітомо), згрупувалися відповідно навколо мегабанків "Міцубісі-Токіо-UFJ", "Мідзухо" та "Міцуї-Сумітомо".

3. Організаційно-управлінська роль особливо великих корпорацій (на табл. 4 вони виділені) ще більше зміцніла – вони дедалі більше виконують функції холдингів міжгалузевих корпоративних угруповань. При цьому можна виділити ряд типів таких угруповань [Яценко 2004, *113–119*]: фінансово-промислові групи, які продовжують підтримувати зв'язки з мегабанками; "стратегічні" промислові групи базових галузей господарства; промислові групи базових галузей сировинної орієнтації; торгово-промислові групи навколо комплексних торгових фірм (т.зв. сого сьося); пірамідальні диверсифіковані виробничі системи машинобудівної промисловості (перш за все автомобілебудування та електронної промисловості); ланцюги згрупованих торгових фірм; ланцюги науково-дослідних та інформаційно-технологічних фірм; транспортно-логістичні угруповання тощо.

ЛІТЕРАТУРА

Курганська А.Б., Яценко Б.П. Територіальна система управління в корпоративному комплексі Японії // **Український географічний журнал.** *1998. №2.*

Яценко Б.П. Корпоративний комплекс і типологія корпоративних угруповань Японії // **Київський національний університет ім. Т. Шевченка. Наукові записки.** Т. 3. *2004.*

Гьокай тідзу. Вид. Ніхон сого кенкюдзьо, Токіо, *2011.*

Гьокай тідзу. Вид. Тойо кейдзай сімбунся, Токіо, *2011.*

Кін'ю Токухон. Токіо, *1997.*

Виділено корпорації, які набувають функцій холдингів корпоративних угруповань.
За даними: "Гьокай тідзу" вид. Ніхон сого кенкюдзьо, Токіо, 2011 р.;
"Гьокай тідзу" вид. Тойо кейдзай сімбунся, Токіо, 2011 р.

Мегабанк	Міцубісі-Токіо UFJ гінко		Мідзухо гінко		Міцуї-Сумітомо гінко	
Банки-попередники	Токіо-Міцубсі гінко <Міцубісі гінко>	UFJ гінко <Санва гінко>	Фудзі гінко	Дайіті-Кангьо гінко	Сакура гінко <Міцуї гінко>	Сумітомо гінко
Траст-банк	Міцубісі – UFJ - сінтаку гінко		Мідзухо сінтаку гінко		Тюо Міцуї сінтаку гінко	Сумітомо сінтаку гінко
Банки-попередники	<Міцубісі сінтаку гінко>	< UFJ сінтаку гінко> <<Тойо сінтаку гінко>>	Ясуда сінтаку гінко		Міцуї сінтаку гінко	
Інвестиційні банки	Мейдзі-Ясуда сьомей <Мейдзі сьомей>	Ніхон сьомей	Мейдзі-Ясуда сьомей <Ясуда сьомей>	Асахі сьомей Фукоку сьомей	Міцуї сьомен	Сумітомо сьомей
Автомобільне і загальне машинобудування	Міцубісі дзюкогьо Міцубісі дзідося Міцубісі какогьо	Хітаті дзосен NTN Дайхацу когьо	Нісан дзідося Кубота Ніхон сейко	ІНІ <Ісікавадзіма-Харіма дзюкогьо> Кавасакі дзюкогьо Ісудзу дзідося	Тойота дзідося Міцуі дзосен	Сумітомо-дзюкікай когьо
Електро- електронне машинобудування	Міцубісі денкі Нікон	Хітаті сейсакусьо Шарп Нітто денко Кьосера	Хітаті сейсакусьо Окіденкі когьо Канон Хаякава денкі	Фудзіцу Фудзі денкі Ясукава денкі	Тосіба	NEC

1	2	3	4	5	6	7
			JFE - стіл			
Виробництво матеріалів	Міцубісі кагаку <Міцубісі юка> <Міцубісі касей> Міцубісі матеріару Міцубісі кіндзоку Міцубісі кодзан Міцубісі гасукагаку Міцубісі рейон Асахі гарасу	Сімідзу кагаку когьо Хітаті касей когьо Такуяма Убе кодзан Тейдзін Сумітомо-Осака сементо <Осака сементо> Хітаті денсен	Ніппон кокан Кавасакі сейтецу Сьова денко Куреха Тохо тенакс <Тохо рейон> Тайхейо сементо	Хонсю сейсі <Одзі сейсі> Денкі кагаку когьо Асахі касей Кобе сейкодзьо Ніхон кей кіндзоку	Міцуі кагаку Міцуі тоа кагаку Міцуї секію кагаку Торе Міцуї кіндзаку когьо Тайхейо сементо <Онода сементо> Одзі сейсі	Сумітомо кагаку <Сумітомо кагаку когьо> Сумітомо денкі Сумітомо кіндзоку Сумітомо кіндзоку кадзан Ніхон іта гарасу Сумітомо-Осака сементо
					Міцуї-Сумітомо кенсецу	
Енергетика і будівництво	JXHД <Сінніхон секію> <<Міцубісі секію> PS Міцубісі < Міцубісі кенсецу>	Космо секію Обаясі Тойо кенсецу	Дзенерар секію Токіо кенсецу Дайсей кенсецу	Сьова шелл секію Сімідзу кенсецу	Міцуї консецу Саккі когьо Міцуї фудосан	Сумітомо кенсецу Сумітомо рінгьо Сумітомо фудосан
Торгівля	Міцубісі сьодзі	Сооніті Ніссьо-Іваї Нітімен Такасімая	Марубені	Ніссьо-Іваї Ітотю сьодзі Канемацу	Міцуї буссан Міцукосі	Сумітомо сьодзі
Харчова і фармацевтична промисловість	Кірін біру	Іто хам Танабе-Міцубісі сейко < Танабе сейко Санторі>	Саппоро біру Нітірей	Сейдо Лайон Токіо дому	Ніхон сейфун	
Транспорт	Ніхон юсен Міцубісі-кокура	Ніхон яусін Набікс райн	Тобу тецудо Ніхон юсен <Сьова кайцу>	Ніхон цусін Кавасакі кісен	Сьосен Міцуї	Сумітомо

Дрига Ірина. Pontika: *Тюркологічні студії. – К: Четверта хвиля, 2010. – 532 с.*

В кінці минулого року світ побачила збірка наукових праць старшого наукового співробітника, кандидата філологічних наук Ірини Дриги "Pontika: Тюркологічні студії". Праця вийшла під грифом двох базових орієнталістичних центрів України: Інституту сходознавства імені А. Кримського НАН України та Київського національного університету імені Тараса Шевченка, що, як і передмови члена-кореспондента НАНУ еллініcтки Н. Клименко та д.ф.н. тюрколога А. Меметова, свідчить про серйозність пропонованої книги.

Назва книги передає коло зацікавлень автора, котре охоплює крайній захід тюркського етнокультурного простору, в межі якого входять землі навколо Чорного моря, зокрема Балкани на заході, Україна на півночі й Туреччина на півдні.

Обсяг книги, що перевищив півтисячі сторінок, також свідчить про непересічність роботи, котра складається з 50 окремих наукових текстів, скомпонованих у 4 розділи.

Перший розділ книги "Турецька мова на Балканському півострові" продовжує розпочату авторкою ще під час написання кандидатської дисертації тематику дослідження тюркської діалектології на Балканах. Авторка є однією з небагатьох сучасних тюркологів у світі, що комплексно займається балканістикою і власноруч збирала польовий матеріал у Молдові, Румунії, Болгарії, Сербії, Чорногорії, Македонії, Косові, європейській Туреччині. Це дає їй право запропонувати власну класифікацію тюркських діалектів на Балканах, котрі, на її думку, не можна вважати окремою балканотурецькою мовою, а слід сприймати як групу розмежованих у просторі анклавних діалектів, що мають спільне з різними анатолійськими діалектами. В той же час на їхній синтаксис і морфологію значно вплинули місцеві нетюркські мови, значно змінивши їхню первинну структуру, а в наш час, внаслідок глобалізації їхніх носіїв, зачепили процеси уніфікації, викликані контактами з мовою метрополії. Цікавими роботами цього розділу є матеріали про практично недосліджену мову тюрків Косова та про фольклорний зв'язок між Балканами та приазовськими урумами.

Другий, найбільший, розділ праці "Історія огузьких мов. Караманлідіка", що включає в себе 27 робіт, присвячений сучасним науковим уподобанням авторки, сконцентрованим у галузі дослідження караманлідіки – турецькомовних здебільшого конфесійних текстів грецькою графікою. Остання є абсолютно новою тематикою в дослідженнях з історичної тюркської граматики та фонетики, що спирається на тюркські огузькі тексти переважно православного походження, записані грецькою і зрідка – кириличною графікою. Ці тексти виникли після завоювання Константинополя турками, але головним їхнім осередком було православне тюркомовне населення Караману в Центральній Анатолії. З винайденням книгодрукування караманлійські тексти почали активно друкуватись у Європі і розповсюджуватись не лише серед караманлійців, а й мешканців Балкан – тюркофонів, гагаузів та урумів. Нині авторка є єдиним фахівцем з караманлідіки в Україні, що разом з її володінням арабографічною османською мовою відкриває широкі можливості в розумінні історичного розвитку турецької та інших огузьких мов. Ряд статей присвячено аналізу епіграфіки Центральної Анатолії, аналізу транскрибування турецької мови грецькою абеткою, виявленню діалектних особливостей текстів. Кілька ґрунтовних робіт присвячено глибинному мовному аналізові рукописного урумського тексту, що зберігається в Києві, – так званого листування Трифілія. Кілька робіт авторки присвячено аналізу реального побутування друкованих караманлійських текстів у народному гагаузькому середовищі, а також тюркомовним текстам, що були друковані грецькою

графікою в Одесі, Бухаресті та Південному Причорномор'ї. На базі грандіозного масиву опрацьованої друкованої караманлідіки, епіграфіки й рукописного матеріалу з фондосховищ Туреччини, Греції, Молдови та України авторка приходить до висновків про існування кількох стандартів і мовних редакцій караманлійської літератури. Ці висновки дозволяють визначити походження і період виникнення багатьох неатрибутованих текстів. Важливим відкриттям авторки є вплив караманлійської друкованої літератури на гагаузьку й урумську мовні традиції. До серйозних положень авторки слід віднести доведений нею визначальний вплив османського літературного стандарту на мову караманлійських текстів. Це дозволяє розглядати ці тексти як єдине реальне джерело для дослідження турецької історичної фонетики, а також стилістики загалом.

Ознайомлення з третім розділом книги "Тюркські мови в Україні", що включає в себе 9 текстів, дозволяє зробити висновок, що авторка є рідкісним сходознавцем-тюркологом, котра володіє на достатньому для наукового опрацювання рівні мовою всіх тюркських народів України: кримських татар, гагаузів, караїмів, урумів, кримчаків. Завдяки її участі в південнокорейському проекті дослідження усіх загрожених малих мов алтайської мовної родини вона брала учать в польових роботах з останніми живими носіями цих мов. Її праці, присвячені проблемі відродження зазначених мов, їхньому сучасному і давнішому стану, заслуговують на чільну увагу як соціолінгвістів і, ширше, філологів, так і істориків, політологів та фахівців з етнорегіонального аналізу, а їхній порівняльний аналіз є першою роботою в цьому напрямку.

Четвертий розділ "Українсько-тюркські взаємини", що складається з 7 текстів, включає в себе історіографічні роботи, що аналізують розвиток українського сходознавства протягом останнього століття. Це стосується і праць засновника Інституту сходознавства НАН України Агатангела Кримського, й орієнталістичної мемуаристики першої половини XX ст., і досліджень зазначеного інституту кінця століття, в якому працює авторка монографії. До цих праць варто додати і тексти про внесок Омеляна Пріцака та Ярослава Дашкевича в українське і світове сходознавство, розміщені в 3 розділі книги.

Позитивною рисою роботи є величезний список опрацьованої літератури, що об'єднує всі написані тексти і фактично дорівнюється до окремої бібліографічної розвідки з української та загалом світової тюркології.

На жаль, слабкою ланкою книги є відсутність запланованого на початку іменного та географічного покажчиків і діалектологічних карт, що викликано проблемами з друком книги. Але її великою позитивною рисою є відкритість для всього тюркологічного загалу, завдяки тому, що під однією палітуркою об'єднані тексти українською, турецькою, російською та англійською мовами, а кожна окрема праця має коротке резюме двома мовами. Це разом з розлогими порівняльними таблицями, науковими перекладами рукописів та стародруків, транслітерацією значного масиву караманлійських текстів дозволить науковцям спиратись на дані роботи як на джерельну базу в подальших дослідженнях із загальнотюркської діалектології та історичної граматики.

Вважаємо, що слід неодмінно вітати появу таких масштабних та оригінальних праць з тюркології і, предметніше, тюркської філології в Україні, адже вони презентують стан сучасного наукового сходознавства в Києві і є візитною карткою нашої тюркології за кордоном.

В.М. Підвойний,
к.ф.н., доц., зав. каф. тюркології
Ін-ту філології КНУ
імені Тараса Шевченка

Е.Н. Черних. *Степной пояс Евразии: Феномен кочевых культур. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 624 с.: ил.*

Відразу варто зазначити, що рецензована книга вийшла об'ємною, чудово ілюстрованою, гостро дискусійною та надзвичайно актуальною. Складна ґенеза, блискуча історія та драматичне сьогодення кочових суспільств, коли, за образним висловом А. Хазанова, "Каїн знову вбиває Авеля", була й лишається в полі зору світової науки. Погляд на велетенський хронологічний зріз історії номадів Є.М. Черниха – провідного російського археолога, визнаного знавця давньої металургії та металообробки – заслуговує на увагу ще й тому, що за свої 60 років життя в археології невтомний дослідник пройшов і виїздив увесь обшир євразійських степів від Монголії до Карпатського басейну. В його оцінках та спостереженнях археологія завжди підкріплена особистими етнографічними спостереженнями, й навпаки. Це вагомий результат узагальнень колосальних за обсягом матеріалів, накопичених впродовж активного й тривалого наукового життя.

Книга вийшла доволі специфічною, оскільки автор, викладаючи власну концепцію розвитку кочових суспільств, обмежив себе списком використаних джерел, обійшовши увагою аналітичні праці, присвячені ґенезі номадів. Такий прийом полегшує знайомство з текстом, але породжує додаткові питання у людей, глибше знайомих з проблематикою номадизму. Зупинимося на деяких принципових питаннях формування номадизму. Є.М. Черних розкриває історію кочових суспільств впродовж 60 віків, умовно кажучи, від 4000 року до н.е. Дослідники ж кочівницьких спільнот обстоюють вдвічі коротший термін історії номадів, приблизно від 1000 року до н. е. [Хазанов 2002, *174–216, бібліографія проблеми*]. Така колосальна розбіжність (3000 років) у визначенні початкової фази номадизму пояснюється однією неодмінною умовою функціонування номадів, а саме наявністю вершників як соціальної верстви та воєнної потуги. Без озброєних вершників кочівницький спосіб життя та економіка виявляються нежиттєздатними, що визнає й автор рецензованої книги (с. 147). Є.М. Черних шукає їх серед енеолітичних старожитностей степів, але, як на наш погляд, без помітного успіху. Втім, не він один.

Впродовж останніх 50 років велися жваві дискусії та пошуки вершників у степових культурах енеолітичної доби. Не оминули вони й українську науку, де авторитетні фахівці натхненно попрацювали над образами енеолітичних вершників [Даниленко, Шмаглій 1972, *8–1, рис. 4*; Телегін 1973, *136–139, рис. 64*]. Спокусилися романтикою верхових воїнів-номадів і на Заході [Anthony, Brown 1991, *22–38*]. Вада цієї гіпотези полягає в тому, що вона будувалася на не до кінця доведених фактах та артефактах з ненадійно визначеними функціями. Поза тим, комплекси IV–II тис. до н.е. не дають ані поховань воїнів-вершників з переконливим речовим супроводом, ані відповідних пам'яток образотворчого мистецтва. Дискусія з цього приводу досягла апогею на симпозіумі 2000 року в Кембриджі й завершилася не на користь романтиків [Prehistoric steppe adaptation… 2003, *189–199*]. Зрештою, з розвінчанням міфу щодо неолітичного/енеолітичного кінного воїнства виступив провідний британський археолог К. Ренфрю, нагадавши, що документоване використання кіннотників у бойових діях фіксується загалом для доби раннього заліза в I тис. до н. е. [Ренфрю 2002, *20–22*].

Чому Є.М. Черних, якому добре відомий перебіг подій у згаданій дискусії, спокусився на псевдовершників? Можливо, дослідник мав велике бажання викласти яскраві матеріали енеоліту – бронзової доби, якими він так блискуче володіє. Мусимо визнати, що знайти переконливі матеріали щодо вершників енеоліту науковцеві так і не вдалося. Майкопські "псалії", на які обережно посилається автор книги (с. 209, рис. 10. 16), виявилися пристроями для керуваннями запряжними волами, а не верховими конями [Канторович… 2009, *44–46*]. Зображення вершника на спідньому краю плити № 25 Кам'яної Могили (рис. на с. 216) не має жодного стосунку до енеоліту чи бронзового віку. За стилістичними ознаками воно датоване мистецтвознавцями добою Хозарського ка-

ганату [Михайлов 2008, *83*; Забашта 2010, *214*]. Особливу увагу автор звертає на знаменитого лижника на руків'ї бронзового ножа з Ростовкинського цвинтаря початку II тис. до н.е. в Західному Сибіру. Лижника волочить загнузданий кінь (с. 272–274, рис. 14.9). Але ж це не верховий кінь. На той час вже відомі приручені й загнуздані коні, яких запрягали в колісниці, а не використовували під верх. У нас немає підстав, на відміну від Є.М. Черниха (с. 277), називати турбінське населення, якому належав Ростовкинський цвинтар, номадами, за відсутності фактів використання носіями цієї культури верхового коня.

Зрештою, IV–II тис. до н.е. називають добою пасторалізму (відгінне пастуше тваринництво з ознаками осілості), відмежовуючи його від номадизму [Масанов 2004, *15–21*]. Пасторалізм варто розглядати як передісторію номадизму. Названі пастухи випасали череди худоби пішки, й у цьому їхня принципова відмінність від кінних пастухів і воїнів – номадів історичної доби (від I тис. до н.е.). Застереження щодо відсутності воєнізованих вершників за діб енеоліту – бронзи не слід забувати, читаючи глави 9–15, насичені надзвичайно цікавими конкретними матеріалами, спостереженнями та висновками (с. 172–316).

Червоною ниткою через книгу проходить низка слушних міркувань та припущень щодо феномену "монгольського синдрому" та "синдрому Нарциса" (с. 33–34, 143–145, 214–215, 276–277, 503–505), показових для культур номадів. Монголи, створивши в XIII ст. найбільшу у світовій історії імперію та накопичивши неймовірні за обсягами скарби з поневолених народів, залишили по собі жалюгідні рештки матеріальної культури в археологічному вимірі. Поза тим що, будучи номадами, вони не могли лишити решток побутової культури (селищ), монголи не залишили археологам і своїх поховань. Про їхню звитягу та накопичені цінності нам свідчать майже винятково писемних джерела. Автор, на прикладі монголів, закликає читачів, а ще більше колег, не випускати з уваги ефект "монгольського синдрому" та бути свідомими уразливості будь-яких археологічних реконструкцій минулого, особливо доісторичного. Теза, з якою важко не погодитися.

Але й писемні джерела, у свою чергу, уражені синдромом Нарциса. "Синдром Нарциса", – вважає автор, – є "коронним фактором так званої *національної ідеї чи самоідентифікації*: панівні постулати розуміння світу тією чи іншою культурою не можуть і не повинні викликати сумнівів у її носіїв" (с. 34). Розмивання постулатів цього синдрому явною ознакою кризи культури. Водночас синдром Нарциса вагітний зневажливим, а то й ворожим ставленням до сусідів. Цей фактор слід враховувати, вивчаючи писемні свідчення й оцінки політики, життя та побуту номадів, які лишили по собі надто мало власних задокументованих свідчень. Загалом же цей синдром має універсальний характер.

Важливою особливістю книги є те, що історія та синдроми номадів доведені її автором до сьогодення. Розглянуто, зокрема, деякі аспекти нової та новітньої історії народів Степового поясу в контексті розбудови й розвалу Російської та радянської імперій (с. 446–499). Несподівано, а може й не дуже, до шереги степових країн пострадянської доби потрапляє й Україна, поряд з Молдовою, Казахстаном, Туркменистаном, Узбекистаном та Монголією (с. 477). Є.М. Черних з подивом помічає, що з розпадом СРСР та втратою, значною мірою, Степового поясу Росія повернулася до теренових меж Московського царства XVII ст. (с. 476–478, рис. 22. 1). Додамо, що в геополітичному сенсі держави Степового поясу Євразії опиняються поміж клітинками Великої Шахівниці (за З. Бжезинським), що максимально ускладнює їхнє життя та можливості чіткого геополітичного вибору.

Торкається автор і дражливої теми статусу українських земель у складі згаданих вище імперій, вагаючись, чи справедливо вважати названий регіон таким собі варіантом російської колонії. Аргументами проти, на його думку, є те, що ці землі "набули статусу органічної частини Російської імперії", та інтенсивна розбудова промислового Донбасу – ядра майбутньої України (с. 475). Ну, ядром України все-таки були південні регіони Київської держави (Споконвічна Русь), а Донбас своє місце в системі нашої держави все ще намагається усвідомити. Органічна частина імперії окреслена автором книги зеленим кольором на карті (рис. 22. 1). Україна, історично й органічно, опинилася поза її межами. Імперський

проект "Малороссия" був за своїм духом таким же колоніальним, як і проект "Желтороссия" щодо окупації та русифікації Маньчжурії наприкінці XIX ст. (с. 472–473). Автор переконливо продемонстрував колоніальний характер останнього, а у випадку з Україною, ймовірно, важче називати політичні реалії своїми іменами.

Сьогодні низка авторів намагаються пояснити мотивацію процесу теренового розширення Російської імперії та Радянського Союзу, й перед нами – одне з таких досліджень. Твердження Є.М. Черниха, що метою розширення обох імперій було залучення прикордонних кочових суспільств, має, з огляду на відомі факти, свої слабкі сторони. Так, є приклад суміжного з кордонами Росії та СРСР Сіньцзяну, на теренах якого також проживали кочівники, зокрема казаки та монголи. Проте як Російська імперія не схвалювала розширення своїх теренів за рахунок цих земель [Схиммельпеннинк ван дер Ойе 1997, *220*; див. також: Ахметшин 2008, *126*], так і Й. Сталін відмовив губернаторові Сіньцзяну Шен Шицаю в його проханні приєднати Сіньцзян до СРСР як чергову радянську республіку [Сыроежкин 2003, *119*; Обухов 2007, *310*].

Викликають зауваження деякі висновки автора щодо подій XX ст. Зокрема, Є. Черних зазначає: "Монголію приліпили до тіла Радянської імперії поспішно та незграбно. Всі наступні сім десятиліть маса дурниць, що їх диктували з півночі, лише наростала. Так чи слід дивуватися, що ця настільки чужорідна для нашого менталітету країна забажала негайно відколотися від свого величезного північного сусіди?" (с. 494). Проте від 1946 року МНР стала незалежною державою, яку невдовзі визнав увесь світ. Саме з таким статусом зустріла вона крах соціалістичного табору. На відміну від іншого кочового суспільства, не менш чужорідного для російського менталітету, ніж монгольське, – Тувинської Народної Республіки, яку справді можна вважати останнім імперським здобутком СРСР. ТНР у 1944 році втратила свою самостійність (визнану раніше СРСР та Монголією) після входження до складу Радянського Союзу. Слова автора про поспішне приліплення "до тіла Радянської імперії" "настільки чужорідної" країни цілком можна віднести й до Туви, яка потрапила під радянський вплив у той же час, що й Монголія. Як монгольське, так і тувинське кочові суспільства в один і той же період значною мірою відчували радянський тиск і переживали руйнування багатьох засад традиційної культури. Проте наразі Республіка Тува залишається у складі Російської Федерації, а Монголія сама визначає власне майбуття.

Варто зауважити, що СРСР не прагнув зробити МНР своєю 16-ю республікою, хоча іноді такі думки й виникали у владних колах. Попри активну присутність у житті МНР, радянські правителі чудово усвідомлювали, що йдеться про окрему країну. Ось, наприклад, що писав Й. Сталін своїм соратникам під час великого повстання 1932 року в МНР: "Монголія та Бурят-Монголія не одне й те ж... Було б неправильно думати, що події в Монголії залишаться таємницею для зовнішнього світу. Про них будуть волати самі монголи, китайці, японці, європейська преса. Нас будуть зображувати окупантами, які борються проти повсталого монгольського народу, а японців і китайців – визволителями" [Сталин и Каганович... 2001, *158*].

У 1940-ві роки, по тому як ТНР перетворилася на Тувинську автономну область СРСР, питання входження МНР до Радянського Союзу обговорювалося монгольськими політиками. 1949 року, під час зустрічі з Й. Сталіним, монгольський прем'єр Х. Чойбалсан поставив питання щодо можливості вступу до СРСР об'єднаної Монголії. Проте Сталін відповів, що, підтримуючи в принципі ідею об'єднання Зовнішньої та Внутрішньої Монголії, СРСР хоче, щоб це була єдина самостійна держава, що не входить ані до складу Росії, ані до складу Китаю [Рощин 2005, *122*]. Показовим є, наприклад, той факт, що Л. Брежнєв натякав тодішньому правителю МНР Ю. Цеденбалу, що недоцільно так активно заохочувати поширення російської мови в Монголії [Шинкарев 2006, *2*, *194–195*]. Питання стосунків між СРСР і МНР у період 1920–1980-х років достатньо непросте, й при його висвітленні не варто трактувати Монголію як частину Радянського Союзу. На крайній випадок, можна застосувати словосполучення "радянський сателіт", хоча визначний китаїст і монголіст О. Латтімор, який першим вжив термін "сателіт" для характеристики міжнародно-правового статусу

МНР, з часом сам же відмовився від цієї трактовки [Гольман 1988, *73*].

Окремо слід наголосити на потужному та виразному ілюстративному тлі книги яке органічно доповнює текстову складову. Помітна частина фотознімків зроблена автором книги з археологічною точністю та відчуттям смаку й краси. Але є й невелике зауваження: не варто було подавати зразки трипільської пластики з приватних колекцій (с. 186–187, рис. 9. 14; 9. 15; 9. 16). Адже автентичність цих артефактів піддається фахівцями сумніву – через велику імовірність та фактичну наявність підробок. Ну й не є вмотивованим використання фото скіфоїдного кургану Аржан-2 двічі. Спочатку як невдалої подоби могил майкопської культури доби ранньої бронзи (с. 199, рис. 10.2), а потім вже у належному для нього розділі, присвяченому скіфському світові (с. 321, рис. 16.2, нижнє фото).

Загалом же "Степной пояс Евразии: Феномен кочевых культур" у авторському виконанні Є.М. Черниха є цікавим дослідженням політичної, матеріальної й духовної культури спільнот протономадів та номадів – своєрідним запрошенням до ширшого обговорення порушених у книзі тем.

ЛІТЕРАТУРА

Ахметшин Н. Рец. на: А.В. Лукин. Медведь наблюдает за драконом: Образ Китая в России в XVII–XXI веках. М.: АСТ; Восток – Запад, 2007. 607 с.; 16 л. ил. // **Pro et Contra**. Ежеквартальный журнал. *2008* (июль – август).

Гольман М.И. **Изучение истории Монголии на Западе (XIII – середина XX в.)**. Москва, *1988*.

Даниленко В.М., Шмаглій М.М. Про один поворотний момент в історії енеолітичного населення Південної Європи // **Археологія**. Вип. 6. Київ, *1972*.

Забашта Р. Хозарський період (20–30-ті роки VIII – середина/кінець X ст.) // **Історія українського мистецтва у п'яти томах. Мистецтво середніх віків**. Том 2. Київ, *2010*.

Канторович А.Р., Маслов В.Е., Петренко В.Г. Находка бронзовых элементов управления быками (носовых колец) в 2009 г. и проблема передневосточных связей майкопской культуры Северного Кавказа // **Древность: историческое знание и специфика источника.** Матер. Междунар. науч. конф., посвящ. памяти Э.А. Грантовского и Д.С. Раевского. Вып. IV. Москва, *2009*.

Масанов Н.Э. Номадизм и пасторализм: проблемы типологии и сравнительного анализа сущности понятия // **Nomadizm a pastoralizm w międzyrzeczu Wisły I Dniepru (neolit, eneolit, brązu).** Archaeologia Bimaris. Diskusje. Tom 3. Poznań, *2004*.

Михайлов Б.Д. **Подземный "эрмитаж" Приазовья**. Запорожье, *1998*.

Обухов В.Г. **Схватка шести империй: Битва за Синьцзян**. Москва, *2007*.

Ренфрю К. Индоевропейская проблема и освоение евразийских степей: вопросы хронологии // **Вестник древней истории**, *2002*, № 2.

Рощин С.К. **Маршал Монголии Х. Чойбалсан**. Штрихи биографии. Москва, *2005*.

Сталин и Каганович. Переписка. 1931–1936 гг. / Сост. О.В. Хлевнюк, Р.У. Дэвис, Л.П. Кошелева, Э.А. Рис, Л.А. Роговая. Москва, *2001*.

Схиммельпеннинк ван дер Ойе Д. Неизвестный Пржевальский // **Ариаварта**. Научный журнал. *1997*. № 1.

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

Телегін Д.Я. **Середньостогівська культура епохи міді**. *Київ, 1973*.

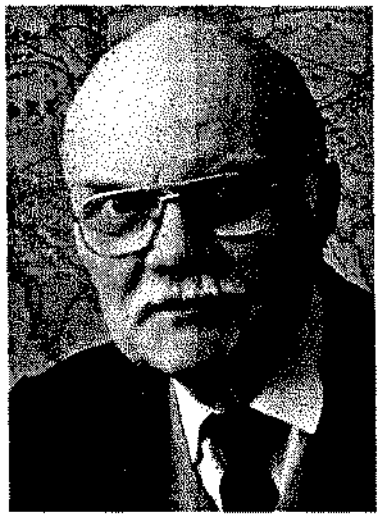
Хазанов А.М. **Кочевники и внешний мир.** Алматы, *2002*.

Шинкарев Л.И. **Цедеибал и его время**. Москва, *2006*. Том 2: Документы. Письма. Воспоминания.

Anthony D., Brown D. The origins of horseback riding // **Antiquity**, 65. *1991*.

Prehistoric steppe adaptation and the horse. McDonald institute monographs. Cambridge, *2003*.

В.В. Отрощенко,
І.В. Отрощенко



СПИСОК СХОДОЗНАВЧИХ ПРАЦЬ КОСТЯНТИНА МИКОЛАЙОВИЧА ТИЩЕНКА

(до 70-річчя від дня народження)

1976

1. Общие лексические изоглоссы восточнославянских и иберо-кавказских языков // Вопросы языковой структуры. – К.: КГУ. (0,4 д.а.).

2. Lessico marinaro e pescherecciо del littorale Caucasico del Mar Nero // Bolletino dell'Atlante ling. Mediterraneo. – Firenze: Olschi. (1,2 д.а.).

1978

3. Atlante linguistico Mediterraneo. – Firenze: Olschi. Від 1978 р. вийшло 23 випуски; видання триває. (220,0 д.а.; у т.ч. автор 12 д.а.). Група співавторів.

1994

4. Східні мови і метатеорія мовознавства // Східний світ. №1–2, 1994. (0,5 д.а.).

5. Іранські ізоглоси слов'янських мов // Східний світ, №1–2, 1994. (0,8 д.а.).

1995

6. Державні мови та етносоціальні стосунки (на матеріалі країн Сходу) // Мова державна – мова офіційна. Збірн. матеріалів наук. конф. – К.: Просвіта. (0,3 д.а.).

7. Оптимальна морфологія перського дієслова // Вісник КДУ. Іноз. філологія. Вип. 25. – К.: КДУ. (0,3 д.а.).

8. Формальна морфологія перського дієслова // Східний світ, №1, 1995. (0,4 д.а.).

1996

9. Чи утворюють перські географічні назви лексичну підсистему? // Східний світ, №2, 1996. (0,5 д.а.).

1997

10. Oro delle steppe dell'Ucraina. – Vicenza.: Ed. Fiera di Vicenza. (1,5 д.а.).

11. Gold of the Ukrainian Steppe. – Vicenza.: Ed. Fiera di Vicenza. (1,5 д.а.).

1998

12. Контент-аналіз сучасних проблем сходознавства (за матеріалами 35-го конгресу

ІКАНАС) // Тищенко К.М. Лекції з лінгвістики для сходознавців. – К.: КНУ. (2,0 д.а.).

13. Іраністичні аргументи на користь концепції центральнослов'янських мов (Доповідь на 35-му конгресі ІКАНАС) // Тищенко К.М. Лекції з лінгвістики для сходознавців. – К.: КНУ. (0,7 д.а.).

14. Мовно-історичний огляд Каспійсько-Чорноморського регіону // Чорноморсько-Каспійський регіон: умови та перспективи розвитку. – К.: "АМЕС". (1,2 д.а.).

1999

15. Морфологічна структура сучасної перської лексики // III Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнар. наук. конф. – К. (0,2 д.а.). Співавтор О. Бєдов.

16. Службові дієслова у підсистемі дієслів перської мови // III Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнар. наук. конф. – К. (0,2 д.а.). Співавтор А. Півторак.

2000

17. До етимології етноніма кіммерійців // Східний світ, №2'97. – К., 2000. (0,5 д.а.).

18. Ранні фінські запозичення з індоєвропейських мов // Етнічна історія народів Європи. Вип. 5. – К.: КНУ. (0,5 д.а.).

19. Баскійський досвід мовного будівництва // Урок української. №8. – К. (0,9 д.а.).

20. Найдавніші іранізми фінської мови // IV Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнар. наук. конф. – К. (0,1 д.а.).

2001

92. Мови Європи. Атлас-календар 2001. – К., Львів: Кальварія. (2,8 д.а.).

95. Європейський рік мов // Євробюлетень, травень. – К. (0,4 д.а.).

96. Європейський рік мов в українському вимірі // Дивослово, №12. (0,5 д.а.).

97. Давні іранізми у виробничій лексиці фінської мови // V Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнар. наук. конф. – К. (0,1 д.а.).

2002

103. Східні запозичення у фінському словнику і словотворі // VI Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнар. наук. конф. – К., 2002. (0,1 д.а.).

2003

115. Proto-Finnic and Indo-European Linguistic and Genetic Contacts // Етнічна історія народів Європи. Вип. 14. – К., 2003. (1,3 д.а.).

116. Топонімічні сліди кельтських сусідів скіфів // VII Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей. – К., 2003. (0,1 д.а.)

2004

120. Мовні дарунки давніх сусідів: від скіфів до хозарів // Урок української. №5–6, 2004. (5,2 д.а.).

121. Топонімічні сліди Риму в сарматському ареалі II ст. н.е. // VIII Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей. – К., 2004. (0,2 д.а.).

125. Про географічні назви Конотопщини // Київський географічний щорічник. №4, 2004. (0,5 д.а.).

2005

126. Запозичення з української до сусідніх мов // Урок української. №1–2, 2005. (0,4 д.а.).

127. Тюринги – германське плем'я з гунськими зв'язками // Етнічна історія народів Європи. Вип. 18. – К., 2005. (0,6 д.а.).

128. Гунські і аварські топоніми Сіверщини // Збереження історико-культурних надбань Сіверщини. – Глухів, 2005. (0,7 д.а.).

129. Гунсько-аварські топоніми у Європі // Вісник Львівського ун-ту. Серія філолог. Вип. 36. – Львів, 2005. (1,5 д.а.).

131. Дописемна історія в місцевих назвах Путивльського Посем'я // Путивльський краєзнавчий збірник. Вип. 2. – Суми, 2005. (1,0 д.а.).

132. Монгольська топонімія у Центрвльній Європі // IX Сходознавчі читання А. Кримського. – К., 2005. (0,2 д.а.).

133. Контури лексико-топонімічної стратиграфії України і етногенез українців // Народна творчість та етнографія. №5, 2005. (0,8 д.а.).

135. У цих назвах подих історії // Конотопщина. – Суми, 2005. (0,8 д.а.).

2006

136. Походження назв літописних слов'янських племен (2) // Народна творчість та етнографія. №2, 2006. (1,0 д.а.).

137. Мовні контакти: свідки формування українців. – К.: Аквілон-Плюс, 2006. (26,0 д.а.).

139-140. Східні й західні церкви IV–VI ст. в топонімії України (1) // Східний світ. №4. (1,1 д.а.); (2) №1/2007. (0,9 д.а.).

141. Прадавні сліди кельтів у топонімії Туреччини // Східний світ. №1, 2006. (1,0 д.а.).

142. Українська частина іранської топонімії Європи // X Сходознавчі читання А. Кримського (тези доповідей). – К., 2006. –(0,2 д.а.).

143. Українська частина іранської топонімії Європи // Східний світ. №3, 2006. (1,0 д.а.).

144. Про походження назви Батурина // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції з нагоди 295-ї річниці з дня смерті гетьмана України Івана Мазепи та 10-річчя заповідника „Гетьманська столиця" (Батурин, 25–26.05.2004 – Ніжин, 2006). (0,4 д.а.).

145. Анти і хохли – гунські назви-ровесниці // Східний світ. №2, 2006. (0,5 д.а.).

146. Топонімічна картина минулого // Мій край слобожанський: Сумський район. – Суми, 2006. (0,6 д.а.).

2007

147. Мадярський пласт у топонімії України: імена Арпадидів // Східний світ. №4, 2007. (1,0 д.а.).

148. Мовні свідки формування українців // Дивослово. №7, 2007. (1,3 д.а.).

149. Назви з Глухівщини в колі гунських топонімів Європи // Сіверщина в контексті історії України. – Суми, 2007. (1,7 д.а.).

150. Основи мовознавства. Системний підручник. – К., 2007. (22 д.а.).

151. Нове в етимології топонімів Києва і Київщини // Київський географічний щорічник. №7, 2007. (1,5 д.а.).

2008

152. Ґорґани, Свірж, Стрибіж: наші вічні сусіди – іранці // Східний світ. №1, 2008. (1,0 д.а.).

153. Арабський пласт топонімії України VII–XIII ст. – К., 2008. (4,0 д.а.).

154. Етномовна історія прадавньої України. – К.: Аквілон-Плюс, 2008. (30,0 д.а.).

155. Спідні пласти української історії, побачені крізь мову // Мандрівець. Всеукраїнський науковий журнал. № 3 (74), 2008. (1,0 д.а.)

157. Поляни і Кияни як реалії зороастризму в топонімії України (тези) // XII Сходознавчі читання А. Кримського (тези доповідей). – К., 2008. (0,2 д.а.).

158. Єсмань // Сіверщина в контексті історії України. – Суми, 2008. (0,8 д.а.).

159. Східні церкви й пелагіанство у топонімії Європи // Вісник Львівського ун-ту. Серія філолог. Вип. 45. – Львів, 2008. (0,9 д.а.).

2009

160. Араби на півночі // Східний світ. №1, 2009. (1,4 д.а.).

162. Зороастрійський пласт топонімії Європи // Studia linguistica. Vol. 2. – К., 2009. (0,5 д.а.).

163. Сорокові Бальчики: алтайські топоніми Сумщини // Сіверщина в історії України. Вип. 2. – К. – Глухів, 2009. (0,8 д.а.).

165. Половці, половина, поляни (тези) // XIII Сходознавчі читання А. Кримського (тези доповідей). – К., 2009. (0,3 д.а.).

166. Східний світ в українській топонімії (I, II) // Східний світ. №3/2009. (1,4 д.а.).

167. Забутий розділ дописемної історії на карті // Путивльський краєзнавчий збірник. Вип. 5. – Суми, 2009. (1,1 д.а.).

168. Східний світ в українській топонімії (III) // Східний світ. №4/2009. (1,4 д.а.).

169. Волхви – парфянські маги // Мови і культури у новій Європі: контакти і самобутність. Збірник наук. доповідей. – К., 2009. (0,7 д.а.).

2010

171. Іншомовні топоніми України. Етимологічний словник-посібник. – Тернопіль, 2010. (16,8 д.а.).

172. Східний світ в українській топонімії (IV–VI) // Східний світ. №1/2010. (1,5 д.а.).

173. Давній Схід у словнику і топонімії України // Мовні та літературні зв'язки України з країнами Сходу (Колективна монографія) / За ред. Бондаренка І.П. – К., 2010. (4,6 д.а.)

174. Забуті ґабри-вигнанці // Україна. Наука і культура. Вип. 35. – К., 2010. (2 д.а.)

175. Топонімія Глухівщини у світлі арабських студій // Сіверщина в історії України. Вип. 3. – К. – Глухів, 2010. (0,6 д.а.).

176. Етапи формування корпусу для частотного словника корейської мови // Мовні і концептуальні картини світу (КНУТШ). Вип. 28. – К., [2010]. (0,5 д.а.). Співавтор К.М. Білошицький.

177. Топоніми від основи Pers-/ Pars- у Швеції // Східний світ. №3/2010. (0,8 д.а.)

178. Перські селища у Швеції // XIV Сходознавчі читання А. Кримського (тези доповідей). – К., 2010. (0,3 д.а.)

179. Кубареве, Корольки, Курдюмове // Путивльський краєзнавчий збірник. Вип. 6. – Суми, 2010. (0,7 д.а.).

2011

180. Малайсько-полінезійський пласт топонімії Мадагаскару // Вісник КНУТШ. Східні мови та літератури. – №17, 2011. Співавтор М. Іжик.

181. Родичі Єсмані // Сіверщина в історії України. Вип. 4. – К. – Глухів, 2011. (0,5 д.а.).

182. "Чижі" – християни, "Шуби" – партизани VIII століття // Дивослово. №7, 2011. (1,0 д.а.).

183. Халіфат і сівера: топонімічний слід в Україні. – К.: Аквілон-Плюс, 2011. (31,0 д.а.).

SUMMARIES

L. Matvyeyeva

THE BEGINNING OF BYZANTINE STUDIES (XVII — THE FIRST HALF OF XIX cen.)

In this article it is marked that the Byzantine studies began to form as the separated field of humanity researches in Western Europe since XVII century. However the first western researchers on the history of the Byzantine Empire treated sceptically to the past of Byzantine because they believed that the monarch ruling in Byzantine Empire was the regress but not progress. In spite of it the contrary approach on the investigation of Byzantine heritage was established since XVIII century in the Russian Empire. Namely the first Russian researchers of the past of Byzantine (M. V. Lomonosov, V. M. Tatyshchev, L. Shletser, E.-E. Kunik, A. P. Zernin, S. P. Destunis, G. S. Destunis) marked the significant Byzantine contribution in the establishment of Rus' state and the spreading of Christianity in the Eastern Europe. As a result, according to the opinion of the author of this article, in the second half of XIX century the Byzantine studies developed actively not only in the Russian Empire but also in Western Europe.

Л.В. Матвєєва

ПОЧАТОК НАУКОВОГО ВІЗАНТОЗНАВСТВА (XVII – ПЕРША ПОЛОВИНА XIX ст.)

У статті відзначено, що наукове візантознавство вперше почало формуватися як окрема галузь гуманітарних досліджень у Західній Європі ще в XVII ст. Однак перші західні дослідники історії Візантійської імперії досить скептично ставилися до минулого Візантії, вважаючи монархічне правління у Візантійській імперії проявом регресу, а не прогресу. У той же час у Російській імперії вже у XVIII ст. намітився зовсім протилежний підхід до вивчення візантійської спадщини. Саме перші російські дослідники минулого Візантії (М.В. Ломоносов, В.М. Татищев, Л. Шлецер, Е.-Е. Куник, А.П. Зернін, С.П. Дестуніс, Г.С. Дестуніс) відзначили великий внесок Візантії в становлення руської державності та поширення християнства у Східній Європі. Усе це, на думку автора статті, сприяло тому, що у другій половині XIX ст. намітився розквіт візантологічних досліджень не лише в Росії, а й у Західній Європі.

Л.В. Матвеева

НАЧАЛО НАУЧНОГО ВИЗАНТОВЕДЕНИЯ (XVII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX в.)

В статье отмечено, что научное византоведение впервые начало формироваться как отдельная область гуманитарных исследований в Западной Европе еще в XVII в. Однако первые западные исследователи истории Византийской империи довольно скептически относились к прошлому Византии, считая монархическое правление в Византийской империи проявлением регресса, а не прогресса. В то же время в Российской империи уже в XVIII в. наметился совершенно противоположный подход к изучению византийского наследия. Именно первые российские исследователи прошлого Византии (М.В. Ломоносов, В.Н. Татищев, Л. Шлецер, Э.-Э. Куник, А.П. Зернин, С.П. Дестуниис, Г.С. Дестунис) отметили большой вклад Византии в становление русской государственности и распространение христианства в Восточной Европе. Все это, по мнению автора статьи, способствовало тому, что во второй половине XIX в. наметился расцвет византологических исследований не только в России, но и в Западной Европе.

V. Kiktenko

THE INTELLECTUAL AND SOCIAL BACKGROUND OF CHINESE SCIENCE IN DERK BODDE'S CONCEPTION

The present article explores the concept of Chinese science of a distinguished American Sinologist Derk Bodde, who considers that first and foremost science in China is technology rather than a theoretical science. The special attention is paid to controversy on various aspects of Chinese science and civilization between two prominent scholars of China, J. Needham and D. Bodde. In particular, this paper presents the basic propositions, strengths and weaknesses of D. Bodde's analysis of Chinese science, which relates not only to the process of development of Chinese science and technology, but also to the intellectual and social factors that have favorable or unfavorable impact in pre-modern China.

В.О. Кіктенко

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ І СОЦІАЛЬНІ ОСНОВИ КИТАЙСЬКОЇ НАУКИ В КОНЦЕПЦІЇ ДЬОРКА БОДДЕ

У роботі розглянута концепція китайської науки американського синолога Дьорка Бодде, відповідно до якої китайська наука – це насамперед технології, а не теоретична наука. Окрему

увагу приділено полеміці двох видатних дослідників Китаю, Дж. Нідема і Д. Бодде, стосовно різних аспектів китайської науки і цивілізації. Показані головні положення, сильні та слабкі сторони аналізу Д. Бодде китайської науки, що торкається не всього процесу розвитку китайської науки і техніки, а виняткова інтелектуальних і соціальних факторів, які мали сприятливий чи несприятливий вплив у домодерному Китаї.

В.А. Киктенко

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ КИТАЙСКОЙ НАУКИВ КОНЦЕПЦИИ ДЁРКА БОДДЭ

В работе рассмотрена концепция китайской науки американского синолога Дёрка Бодде, согласно которой китайская наука – это прежде всего технологии, а не теоретическая наука. Отдельное внимание уделено полемике двух выдающихся исследователей Китая, Дж. Нидэма и Д. Боддэ, относительно различных аспектов китайской науки и цивилизации. Показаны главные положения, сильные и слабые стороны анализа Д. Боддэ китайской науки, что касается не всего процесса развития китайской науки и техники, а только интеллектуальных и социальных факторов, которые имели благоприятное или неблагоприятное влияние в домодерном Китае.

Yu. Kochubey

L. BYKOVSKYI (1895–1992) AND HIS CONTRIBUTION TO UKRAINIAN ORIENTAL STUDIES

The author researches participation of Lev Bykovskyi in the activities of the Ukrainian Black Sea Institute created by a group of Ukrainian intellectuals-emigrants during the WWII in Warsaw in order to theoretically defend the national interests of Ukrainian people in the Black Sea basin keeping in mind the aftermath of the war. The most important work of him is "Turkey. Bibliographic materials", which is still a useful instrument of research.

Ю.М. Кочубей

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

Автор досліджує участь Л. Биковського в діяльності Українського Чорноморського інституту, створеного групою українських інтелектуалів-емігрантів під час Другої світової війни у Варшаві, щоб хоча б на теоретичному рівні захищати інтереси українського народу в басейні Чорного моря у післявоєнні роки. Найважливішою з його праць є "Туреччина. Бібліографічні матеріали", яка й досі є корисним інструментом дослідження.

Ю.Н. Кочубей

Л.У. БЫКОВСКИЙ (1895–1992) И ЕГО ВКЛАД В УКРАИНСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Автор исследует участие Л. Быковского в деятельности Украинского Черноморского института, созданного группой украинских интеллектуалов-эмигрантов во время Второй мировой войны в Варшаве, чтобы хотя б на теоретическом уровне защищать интересы украинского народа в бассейне Черного моря в послевоенные годы. Самой важной его работой является "Турция. Библиографические материалы", которая и до наших дней является полезным инструментом для исследовательской работы.

A. Lyamets

REVIEW OF THE LIBRARY OF ALEXANDRIA: ITS WORK AND THE MAIN TENDENCIES OF ACQUISITION

This article represents information about The New Library of Alexandria, the New Bibliotheca Alexandrina (Egypt). The main moments in the scientific review are dedicated to the history, philosophical ideas, missions and objectives, organization and general basis in collections development and acquisitions in the Library of Alexandria. The separate episodes clarify some questions about Arabic library terms and names of subdivisions in the Bibliotheca Alexandrina in order to understand the differences between Ukrainian and Arabic definitions. The fundamental idea of this article assumes the expansion of knowledge in understanding Arabic library science and Arabic scientific world in whole.

А.М. Лямець

ОГЛЯД ДІЯЛЬНОСТІ АЛЕКСАНДРІЙСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ ТА ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ ЇЇ КОМПЛЕКТУВАННЯ

Стаття присвячена сучасній Александрійській бібліотеці та основним тенденціям комплектування її фондів. Головні моменти наукового дослідження зосереджені на історії, філософських ідеях, місії, організації та основних аспектах комплектування та розвитку фондів Александріни. Окремі частини роботи висвітлюють питання арабської бібліотечної термінології та пояснюють назви підрозділів Александрійської бібліотеки для кращого розуміння відмінностей між арабсь-

кими та українськими термінами. Найголовнішою ідеєю статті є розширення знань про арабське бібліотекознавство та арабський науковий світ у цілому.

А.М. Лямец

ОБЗОР ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ БИБЛИОТЕКИ И ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ЕЕ КОМПЛЕКТОВАНИЯ

Статья посвящена современной Александрийской библиотеке и основным тенденциям комплектования её фондов. Главные моменты научного исследования сосредоточены на истории, философских идеях, миссии, организации и основных аспектах комплектования и развития фондов Александрины. Отдельные части работы освещают вопросы арабской библиотечной терминологии и объясняют названия подразделений Александрийской библиотеки для лучшего понимания отличий между арабскими и украинскими терминами. Ведущей идеей статьи является расширение знания об арабском библиотековедении и арабском научном мире в целом.

F. Turanly

CAUSES AND EFFECTS OF THE CRIMEAN WAR IN (1854–1856) IN TURKISH HISTORIOGRAPHY

The article studies historiography of the Crimean War (1854—1856) according to the data from Turkish sources, publications, and archival documents. The objective reasons and the scenario of the events as well as that of their consequences are highlighted. The study touches upon the arguing between the Russian Empire and the Ottoman Empire, which turned into a problem of whole Europe, into a problem of making a coalition.

We should emphasize that in the Turkish literature there are lots of poems dedicated to the events related to the Crimean War, and the Turkish archival documents make it possible to study the problem under consideration.

Ф.Г. Туранли

"СХІДНЕ ПИТАННЯ": ПРИЧИНИ ТА НАСЛІДКИ КРИМСЬКОЇ ВІЙНИ (1854—1856 рр.) В ТУРЕЦЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ

У статті досліджуються історіографія Кримської війни 1854—1856 рр. за даними турецьких джерел та публікацій, архівних документів. Висвітлюються об'єктивні причини, перебіг подій та наслідки. Також ідеться про суперечку між Російською та Османською імперіями, яка перетворилася на проблему всієї Європи, привела до створення коаліції.

Слід підкреслити, що в турецькій літературі написано чимало творів, присвячених подіям, що пов'язані із Кримською війною, а турецькі архівні документи дозволяють ретельно досліджувати це питання.

Ф.Г. Туранлы

"ВОСТОЧНЫЙ ВОПРОС": ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ (1854–1856 гг.) В ТУРЕЦКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

В статье исследуются историография Крымской войны 1854–1856 гг. по данным турецких источников и публикаций, архивных документов. Освещаются объективные причины, ход событий и последствия. Также идет речь о споре между Русской и Османской империями, который превратился в проблему всей Европы, привел к созданию коалиции.

Следует подчеркнуть, что в турецкой литературе написано немало произведений, посвященных событиям, которые связаны с Крымской войной, а турецкие архивные документы позволяют тщательным образом исследовать этот вопрос.

R. Babenko

MONGOLIAN TROOPS FIGHTING ON THE TERRITORY OF SOUTH-WEST RUS IN 1240–1241

The article is devoted to the examination of one episode of Mongol conquest of Rus. The author determines the amount and quality of military sources of both sides and analyses the specific of arm methods in the region. In particular, hostilities on the Ros fortified line and capture of Kyiv principality, the seizure of the defense line along the borders of Kyiv and Volyn, and the conquest of Galicia-Volyn Rus are considered.

Р.В. Бабенко

БОЙОВІ ДІЇ МОНГОЛЬСЬКИХ ВІЙСЬК НА ТЕРИТОРІЇ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОЇ РУСІ В 1240–1241 рр.

У статті розглядається один з епізодів монгольського завоювання Русі. Автор визначає кількість і якість сил обох сторін та аналізує особливості ведення бойових дій у регіоні. Зокрема, висвітлюються бойові дії на Пороській укріпленій лінії і завоювання Київського князівства, захо-

плення оборонної лінії уздовж кордонів Київського і Волинського князівств, а також завоювання Галицько-Волинської Русі.

Р.В. Бабенко

БОЕВЫЕ ДЕЙСТВИЯ МОНГОЛЬСЬКИХ ВОЙСК НА ТЕРРИТОРИИ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РУСИ В 1240–1241 гг.

В статье рассматриваются один из эпизодов монгольского завоевания Руси. Автор определяет количество и качество военных сил обеих сторон и анализирует особенности ведения боевых действий в регионе. В частности, рассматриваются боевые действия на Поросской укрепленной линии и завоевание Киевского княжества, захват оборонной линии вдоль границ Киевского и Волынского княжеств, а также завоевание Галицко-Волынской Руси.

O. Bubenok

TO THE PROBLEM OF SPREADING OF CHRISTIANITY AMONG THE KHAZARS

According to the data of medieval Christian and Muslim authors we can believe that the opinion on the wide spreading of Christianity among the ethnic Khazars is exaggerated. For example, in Dagestan the Christian inhabitants of Huns and Sarir lands were included into the Khazar ethnic group by mistake. In spite of it, we can believe that in Daghestan exactly Khazars could look firstly through the Christianity in monophysite version. The Orthodox Christianity began to be spread among the Crimea and Dagestan Khazars in the end of VIII century AD. It was a result of foundation of the Goth ecclesiastical province included several new dioceses. However the conversion of Khazars to Christianity was stopped in the first half of IX century AD when the Civil War in the Khazar khanate and the Hungarians expansion took place. Only after Constantine's mission to the Khazars capital Atil in 861 the Orthodox Christianity began to be spread among the local Khazars. According to the pragmatic principle the Jewish Khazar rulers supported the spreading of Christianity among the Khazars in the central part of Khazaria and did not support one of the conquered Christianity territories. After destroying of Khazar khanate in 965 Christian Khazars migrated from Atil to Khwarezm.

О.Б. Бубенок

ДО ПИТАННЯ ПРО ПОШИРЕННЯ ХРИСТИЯНСТВА СЕРЕД ХОЗАРІВ

Порівняльний аналіз даних середньовічних християнських і мусульманських авторів дозволив прийти до висновку, що думка про досить значне поширення християнства серед етнічних хозарів є явним перебільшенням. Так, у Дагестані жителів країни гунів та області Сарір, які прийняли християнство, помилково розглядали як частину хозарів. Незважаючи на це, є підстави вважати, що саме в Дагестані хозари вперше могли познайомитися з монофізитською версією християнства. Візантійське ж християнство почало поширюватися серед хозарів Криму та Дагестану наприкінці VIII ст., що було пов'язано зі створенням Готської митрополії, до складу якої увійшло кілька нових єпархій. Однак бурхливі події першої половини IX ст. в Хозарському каганаті, пов'язані з громадянською війною й експансією угорців, перервали процес християнізації хозарів. Лише після місії Костянтина до хозарської столиці – м. Ітіля у 861 р. православне християнство почало поширюватися серед місцевих хозарів. У справі поширення християнства серед хозарів іудейська верхівка каганату мала дотримуватися принципу прагматизму – не було перешкод для поширення цієї релігії серед хозарів у центральних областях Хозарії, у той час як християнізація хозарів на окупованих християнських територіях не заохочувалася. Після падіння Хозарського каганату в 965 р. хозари-християни переселилися з Ітіля до Хорезму.

О.Б. Бубенок

К ВОПРОСУ О РАСПРОСТРАНЕНИИ ХРИСТИАНСТВА СРЕДИ ХАЗАР

Сравнительный анализ данных средневековых христианских и мусульманских авторов позволил прийти к выводу, что мнение о довольно широком распространении христианства среди этнических хазар является явным преувеличением. Так, в Дагестане принявших христианство жителей страны гуннов и области Сарир ошибочно причисляли к хазарам. Несмотря на это, имеются основания считать, что именно в Дагестане хазары впервые могли познакомиться с монофизитской версией христианства. Византийское же христианство начало распространяться среди хазар Крыма и Дагестана в конце VIII в., что было связано с созданием Готской митрополии, в составе которой находилось несколько новых епархий. Однако бурные события первой половины IX в. внутри Хазарского каганата, связанные с гражданской войной и экспансией венгров, прервали процесс христианизации хазар. Лишь после миссии Константина в хазарскую столицу – г. Итиль в 861 г. православное христианство начало распространяться среди местных хазар. В деле распространения христианства среди хазар иудаизированная верхушка каганата придерживалась принципа прагматизма – не было препятствий для распространения этой религии среди хазар в центральных областях Хазарии, в то время как христианизация хазар на

оккупированных христианских территориях не поощрялась. После падения Хазарского каганата в 965 г. хазары-христиане переселились из Итиля в Хорезм.

A. Zelinskyi

THE ROYAL TITLE OF PTOLEMY I: THE PROBLEM OF DATING

Among the unresolved questions on so-called «year of kings», one of the main problems is dating of acquiring royal title by Ptolemy the son of Lagos. According to the majority of narrative sources, this had happened in 306 BC. Whereas the data in the Demotic papyrus, Paros chronicle and the Astronomical canon indicate the date 305/304 BC. With this article I join a group of the few researchers who suggest that Ptolemy had been enthroned twice: as the Macedonian basileus in 306 BC and as the Egyptian pharaoh in 304 BC.

А.Л. Зелінський

ПРИЙНЯТТЯ ПТОЛЕМЕЄМ І ЦАРСЬКОГО ТИТУЛУ: ПРОБЛЕМА ДАТУВАННЯ

Серед невирішених питань, пов'язаних з так званим «роком царів», не останнє місце займає проблема хронологічної локалізації прийняття царського титулу Птолемеєм, сином Лага. Згідно зі свідченнями більшості наративних джерел, ця подія сталася у 306 році до Р.Х. Тоді як дані демотичних папірусів у сукупності з Пароською хронікою та Астрономічним каноном вказують на 305/304 рік до Р.Х. На сторінках цієї статті я приєднуюсь до небагатьох дослідників, котрі вважають, що Птолемей пройшов процедуру інтронізації двічі: у 306 році як македонський басилевс і у 304 році як єгипетський фараон.

А.Л. Зелинский

ПРИНЯТИЕ ПТОЛЕМЕЕМ I ЦАРСКОГО ТИТУЛА: ПРОБЛЕМА ДАТИРОВКИ

Среди нерешенных вопросов, связанных с так называемым «годом царей», не последнее место занимает проблема хронологической локализации принятия царского титула Птолемеем, сыном Лага. Согласно свидетельствам большинства нарративных источников, это событие произошло в 306 году до Р.Х. Тогда как данные демотических папирусов в совокупности с Паросской хроникой и Астрономическим каноном указывают на 305/304 год до Р.Х. На страницах этой статьи я присоединяюсь к немногочисленной группе исследователей, считающих, что Птолемей прошел процедуру интронизации дважды: в 306 году как македонский басилевс и в 304 году как египетский фараон.

Ya. Pylypchuk

KIPCHAKS AT THE BORDERS OF THE BYZANTINE EMPIRE (THE END OF XI – BEGINNING OF XIII cen.)

This study is dedicated to relations between Kipchaks and Vlakhs and the Byzantine Empire in the XI–XII centuries. Asenids descended from Byzantine proniars with Cuman origin. Ethnonym "Vlach" in the XIII century had no expressed ethnic content and meant semi-settled population of the Balkan Peninsula. Cuman people actively contacted with the Bulgarian elite and east Romans and converted to Christianity under their influence.

Я.В. Пилипчук

КИПЧАКИ НА КОРДОНАХ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ (кінець XI–початок XIII ст.)

Студія присвячена аналізу відносин кипчаків та волохів з Візантійською імперією в XI–XII ст. Асеніди походили від візантійських проніарів куманського походження. Етнонім "волох" у XIII ст. не мав вираженого етнічного наповнення і позначав напівосіле населення Балканського півострова. Кумани активно контактували з елітою болгар та східних романців і під їхнім впливом християнізувалися.

Я.В. Пилипчук

КЫПЧАКИ НА ГРАНИЦАХ ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (конец XI–начало XIII в.)

Исследование посвящено анализу отношений кыпчаков с алахами и Византийской империей в XI–XII вв. Асениды происходили от византийских прониаров-кумаков. Этноним "алах" в XIII в. не имел выраженного этнического наполнения и обозначал полуоседлое население Балканского полуострова. Куманы активно контактировали с болгарской элитой и под её влиянием христианизировались.

S. Bodnar

TRADITION AND INNOVATION IN THE METHODS OF TEACHING ARABIC LANGUAGE

The article presents experimental and analytical approaches in form of a methodological study of

innovation and development of existing pedagogical techniques to intensify and improve teaching practices of Arabic. It sets out the modeling principles of professionally oriented teaching methods. The elements of these methods correlate throughout a wide range of topics – from the philosophical and ideological level to the level of pedagogical praxis.

С.М. Боднар

ТРАДИЦІЇ ТА НОВАЦІЇ В МЕТОДИЦІ ВИКЛАДАННЯ АРАБСЬКОЇ МОВИ

У статті висвітлені експериментально-аналітичні підходи як методологічне обґрунтування інноваційних та розвиток існуючих педагогічних технологій інтенсифікації та оптимізації навчального процесу з арабської мови. В ній сформульовані принципи моделювання професійноорієнтованої методики викладання, компоненти якої корелюють у межах широкого діапазону – від філософсько-світоглядного рівня до рівня педагогічного праксису.

С.Н. Боднар

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В МЕТОДИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ АРАБСКОГО ЯЗЫКА

В статье освещены экспериментально-аналитические подходы в качестве методологического обоснования инновационных и развития существующих педагогических технологий в интенсификации и оптимизации учебного процесса по арабскому языку. В ней сформулированы принципы моделирования профессионально ориентированной методики преподавания, компоненты которой коррелируют в рамках широкого диапазона – от философско-мировоззренческого уровня до уровня педагогического праксиса.

O. Kobelyanska

PECULIARITY AND UNIVERSALITY OF JAPANESE VOCAL PHONETIC SYMBOLISM
(by Japanese and European poetry)

In the article some specific and universal features of Japanese vocal phonetic symbolism are investigated on the basis of comparative analysis of works of the Japanese, Ukrainian, Russian and French poets.

О.І. Кобелянська

ОСОБЛИВІСТЬ І УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ЯПОНСЬКОГО ВОКАЛЬНОГО ЗВУКОСИМВОЛІЗМУ
(на матеріалі японської та європейської поезії)

У статті на основі компаративного аналізу творів японських, українських, російських та французьких поетів досліджуються особливі й універсальні риси японського вокального звукосимволізму.

О.И. Кобелянская

ОСОБЕННОСТЬ И УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ ЯПОНСКОГО ВОКАЛЬНОГО ЗВУКОСИМВОЛИЗМА
(на материале японской и европейской поэзии)

В статье на основе компаративного анализа произведений японских, украинских, русских и французских поэтов исследуются специфические и универсальные черты японского вокального звукосимволизма.

Kan Den Sik

THE PROBLEM OF KOREAN LANGUAGE IN THE CONTEXT OF THE RELATIONSHIP BETWEEN NORTH AND SOUTH KOREA

This article describes the relationship between North and South Korea in the context of the Korean language, its differences and diversity, the reasons for two-way language development, characteristics and uniqueness.

The article also deals with the historical factors that had an influence on the fate of the language in the past and present of both countries. It analyses the present state of language, provides a point of view about its future, gives examples and general conclusions about the topic.

Кан Ден Сік

ПРОБЛЕМИ КОРЕЙСЬКОЇ МОВИ В КОНТЕКСТІ ІСНУВАННЯ ДВОХ ДЕРЖАВ

В статті порушується проблема роздвоєння корейської мови в контексті існування двох держав – Південної і Північної Кореї. На прикладах показуються відмінності в розвитку, з'ясовуються причини роздвоєння та розглядаються перспективи розвитку писемної та усної мови корейського півострова. Також розглядаються історичні факти, що справили вплив на розвиток корейської мови та діалектні відмінності в Південній і Північній Кореї в минулому та сьогоденні.

Кан Ден Сик

ПРОБЛЕМЫ КОРЕЙСКОГО ЯЗЫКА В КОНТЕКСТЕ СУЩЕСТВОВАНИЯ ДВУХ ГОСУДАРСТВ

Данная статья посвящена проблеме раздвоения корейского языка в контексте существования двух государств – Южной и Северной Кореи. На примерах демонстрируются различия в развитии языка и раскрываются причины раздвоения, рассматриваются перспективы развития письменного и устного языка корейского полуострова. Также рассматриваются исторические факты, которые оказали влияние на развитие корейского языка и диалектные различия в Северной и Южной Корее в прошлом и настоящем.

V. Musiichuk

THE PRACTICAL TRANSCRIPTION OF VIETNAMESE PROPER NAMES IN UKRAINIAN: CONSONANT PHONEMES

The present paper studies the problem of making practical transcription of Vietnamese proper names into the Ukrainian language. We compare the Ukrainian and Vietnamese systems of consonant phonemes as it is necessary to formulate the rules of practical transcription of Vietnamese proper names with Ukrainian alphabet letters. In comparison quantitative and qualitative indicators, including the similarity of phonemes in both languages at the place and method of formation, as well as existing phonologic opposition in each language are taken into account. In case of absence of equivalents of phonemes or opposition a graphical notation of phonemes with letters of the Vietnamese alphabet was considered and appropriate options for Ukrainian letters or letter combinations were suggested. The methods for transcription of Vietnamese consonants into Ukrainian language have been proposed.

В.А. Мусійчук

ПРАКТИЧНА ТРАНСКРИПЦІЯ В'ЄТНАМСЬКИХ ВЛАСНИХ НАЗВ УКРАЇНСЬКОЮ МОВОЮ: ПРИГОЛОСНІ ФОНЕМИ

Дослідження присвячене проблемі укладання практичної транскрипції в'єтнамських власних назв українською мовою. Проводиться зіставлення систем приголосних фонем української та в'єтнамської мов, що необхідно для виведення правил практичної транскрипції в'єтнамських імен та власних назв літерами української абетки. При зіставленні враховувалися кількісні та якісні показники, зокрема подібність фонем обох мов за місцем та способом утворення, а також наявні фонологічні опозиції у кожній мові. У разі відсутності еквівалентів фонем чи опозицій було враховане графічне позначення фонем літерами в'єтнамської абетки та запропоновані відповідні варіанти українських букв чи буквосполучень. Запропоновано способи передачі в'єтнамських приголосних фонем українською мовою.

В.А. Мусийчук

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТРАНСКРИПЦИЯ ВЬЕТНАМСКИХ ИМЕН СОБСТВЕННЫХ НА УКРАИНСКИЙ ЯЗЫК: СОГЛАСНЫЕ ФОНЕМЫ

Исследование посвящено проблеме составления практической транскрипции вьетнамских имен собственных на украинский язык. Проводится сопоставление систем согласных фонем украинского и вьетнамского языков, что необходимо для выведения правил практической транскрипции вьетнамских имен собственных буквами украинского алфавита. При сопоставлении учитывались количественные и качественные показатели, в частности сходство фонем обоих языков по месту и способу образования, а также имеющиеся фонологические оппозиции в каждом языке. В случае отсутствия эквивалентов фонем или оппозиций было учтено графическое обозначение фонем буквами вьетнамского алфавита и предложены соответствующие варианты украинских букв или буквосочетаний. Предложены способы передачи вьетнамских согласных фонем на украинский язык.

M. Soyegov

GREAT KOBZAR AMONG THE TURKMENS
(in connection with the works, carried out earlier)

The great Ukrain writer and artist Taras Shevchenko was in exile in 1850–1858 years in Novopetrovsk fortification (subsequently Fort-Aleksandrovsk) that located on the coast of the Caspian Sea on the Mangyshlak peninsula. During the exile of seven years he met and got to know the Mangyshlak Turkmens. He wrote about them in his diary and wrote the poems under the impression of those meetings and painted several pictures, dedicated to the historical monuments and tradition of the Turkmens. It is considered some problems of translation of the poems by Taras Shevchenko into the Turkmen language.

М. Соєгов

ВЕЛИКИЙ КОБЗАР СЕРЕД ТУРКМЕНІВ

Великий український письменник і художник Тарас Шевченко у 1850–1858 рр. перебував на

заслані в Новопетрівській фортеці (пізніше Форт-Александрівськ) на узбережжі Каспійського моря на Мангишлацькому півострові. Протягом семи років заслання він багато зустрічався і пізнавав манглишлацьких туркменів, писав про них у своєму щоденнику, а також під впливом цих зустрічей написав вірші та декілька картин, присвячених історичним пам'яткам і традиціям туркменів. У статті розглянуто деякі проблеми перекладу віршів Тараса Шевченка на туркменську мову.

М. Соегов

ВЕЛИКИЙ КОБЗАРЬ СРЕДИ ТУРКМЕН

Великий украинский писатель и художник Тарас Шевченко в 1850–1858 гг. находился в ссылке в Новопетровской крепости (познее Форт-Александровск) на побережье Каспийского моря на Мангышлакском полуострове. На протяжении семи лет ссылки он много встречался и узнавал манглышлакских туркмен, писал о них в своем диевнике, а также под влиянием этих встреч написал стихотворения и несколько картин, посвященных историческим памятникам и традициям туркмен. В статье рассмотрены некоторые проблемы перевода стихотворений Тараса Шевченко на туркменский язык.

O. Selivanova

LANGUAGE MEANS OE SUGGESTIVE INELUENCE IN UKRAINIAN TRANSLATIONS OF JAPANESE HAIKU

The article deals with the study of language means and stylistic devices of suggestive influence of one of the most interesting genres of the Japanese poetry – haiku, which is presented in translations into the Ukrainian language. The analysis of these means and devices is realized with the account of the genre stereotypes of haiku, peculiarities of poetics and stylistic of the Japanese classic poetry, specific of national mentality of Japanese people, base cultural concepts and standard types of collective subconscious of this ethnos.

О.О. Селіванова

МОВНІ ЗАСОБИ СУГЕСТИВНОГО ВІЛИВУ В УКРАЇНСЬКИХ ПЕРЕКЛАДАХ ЯПОНСЬКИХ ХАЙКУ

Стаття присвячена з'ясуванню мовних ресурсів і стилістичних прийомів сугестивного впливу одного з найцікавіших жанрів японської поезії – хайку, поданого в україномовних перекладах. Аналіз цих засобів та прийомів здійснюється з урахуванням жанрових стереотипів хайку, особливостей поетики і стилістики японської класичної поезії, специфіки рис національного менталітету японців, базових культурних концептів та архетипів колективного позасвідомого цього етносу.

Е.А. Селиванова

ЯЗЫКОВЫЕ СРЕДСТВА СУГГЕСТИВНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ В УКРАИНСКИХ ПЕРЕВОДАХ ЯПОНСКИХ ХАЙКУ

Статья посвящена определению языковых средств и стилистических приемов суггестивного воздействия одного из наиболее интересных жанров японской поэзии – хайку, представленного в переводах на украинский язык. Анализ этих средств и приемов осуществляется с учетом жанровых стереотипов хайку, особенностей поэтики и стилистики японской классической поэзии, специфики национального менталитета японцев, базовых культурных концептов и архетипов коллективного подсознательного данного этноса.

Ya. Shekera

THE TAOIST METAPHOR OE EMPTINESS AND ITS REPRESENTATION IN THE CHINESE POETRY OF SONG DYNASTY (X–XIII cen.)

The methodology of researching the essence of Taoist concept of emptiness in Chinese culture is based on the etymological (lingvo-culturological) analysis of the respective characters. Applying of such analysis makes it possible by means of revealing the inherent meaning (form) of the explored ideograms (which are the compound elements of analyzed hieroglyphics) to reveal the invariants of their paradigms. It helps the adequate understanding of underlying ideas that they convey. Taking into consideration the basic meaning of analyzed hieroglyphics, the peculiarities of perception of respective concepts in poetic context (on the example of the poem of a Song poet Su Shi) have been considered; also the specific of the image formation, linked with the metaphor of the emptiness, have been referred.

Я.В. Шекера

ДАОСЬКА МЕТАФОРА ПОРОЖНЕЧІ ТА ЇЇ РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ В КИТАЙСЬКІЙ ПОЕЗІЇ ДОБИ СУН (X–XIII ст.)

Методологія дослідження сутиості даоської концепції порожнечі в китайській культурі базується на етимологічному (мовно-культурологічному) аналізі відповідних ієрогліфів. Застосу-

вання такого аналізу дозволяє через розкриття внутрішніх форм досліджуваних ідеограм (складових елементів аналізованих ієрогліфів) виявити інваріанти їхніх парадигм, що сприяє адекватному розумінню глибинних ідей, які вони передають. З урахуванням ідейного наповнення аналізованих ієрогліфів розглянуто особливості сприйняття відповідних концептів у поетичному контексті (на прикладі вірша сунського поета Су Ши); також висвітлено специфіку образотворення, пов'язану з метафорою порожнечі.

Я.В. Шекера

ДАОССКАЯ МЕТАФОРА ПУСТОТЫ И ЕЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ В КИТАЙСКОЙ ПОЭЗИИ ЭПОХИ СУН (X–XIII вв.)

Методология исследования сущности даосской концепции пустоты в китайской культуре базируется на этимологическом (языково-культурологическом) анализе соответствующих иероглифов. Применение такого анализа позволяет через раскрытие внутренних форм исследуемых идеограмм (составляющих элементов анализированных иероглифов) выявить инварианты их парадигм, что способствует адекватному пониманию передаваемых ими глубинных идей. Учитывая идейный смысл анализированных иероглифов, рассмотрены особенности восприятия соответствующих концептов в поэтическом контексте (на примере стихотворения сунского поэта Су Ши); также освещена специфика художественной образности, связанная с метафорой пустоты.

V. Rybalkin

QUR'ĀN. THE OLDEST SŪRAS (ESCHATOLOGICAL). UKRAINIAN TRANSLATION FROM ARABIC WITH COMMENTARIES

Continuation of the first complete academic translation into Ukrainian (has being in publishing progress since 2002) with notes and commentaries based upon indigenous exegetical Arabic tradition, Medieval national lexicons and Western interpretations of the Muslim Holy Scripture. Special reference is made to the Russian translation of the earliest 28 Mecca sūras by A. Krymskyi (first publication in 1902).

В.С. Рибалкін

КОРАН. НАЙДАВНІШІ СУРИ («ЕСХАТОЛОГІЧНІ»). ПЕРЕКЛАД З АРАБСЬКОЇ З КОМЕНТАРЯМИ

Продовження першого повного академічного перекладу Корану (публікується з 2002 року) з поясненнями та коментарями, базованими на автохтонній традиції арабомовної екзегетики, середньовічних національних тлумачних словниках та досвіді західних перекладачів у потрактовці смислів Святого Письма мусульман. Особлива увага приділяється російськомовному перекладу *28* найдавніших мекканських сур, виконаному А.Ю. Кримським (перша публікація 1902 року).

В.С. Рыбалкин

КОРАН. СТАРЕЙШИЕ СУРЫ («ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ») ПЕРЕВОД С АРАБСКОГО ЯЗЫКА НА УКРАИНСКИЙ С КОММЕНТАРИЯМИ

Продолжение первого полного академического перевода Корана (печатается с 2002 года) с пояснениями и комментариями, основанными на автохтонной традиции арабоязычной экзегетики, средневековых национальных толковых словарях и опыте западных переводчиков в интерпретации смыслов Священного Писания мусульман. Особое внимание уделено русскому переводу 28 старейших мекканских сур, выполненному А.Е. Крымским (первая публикация 1902 года).

D. Shestopalets

ISLAM AND SECULARIZATION THROUGH THE CONTEXT OF SOCIOLOGICAL THEORY: THE PRELIMINARY ANALYSIS

The article is devoted to the analysis of the Islamic doctrines through the context of contemporary sociological theories of secularization. Following the deconstruction of the basic social elements of Islam the author comes to the conclusion that there is a number of substantial ideological contradictions that preclude Islamic societies from being secularized, namely: community values, religious and moral character of Islamic law and, most importantly, the claims of Islam to be the only legitimate regulator of social relations. In addition to this, Islam has always played the role of the vehicle of protest (the carrier of social solidarity) and for now continues to be the major opposing force to the negative manifestations of modernization.

Д.В. Шестопалець

ПРОБЛЕМА СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ ІСЛАМУ В КОНТЕКСТІ СОЦІОЛОГІЧНИХ ТЕОРІЙ: ПОПЕРЕДНІЙ АНАЛІЗ

Стаття присвячена розгляду ісламу крізь призму сучасних соціологічних концепцій секуляризації. В результаті аналізу головних соціальних компонентів ісламського віровчення автор статті приходить до висновку про наявність значних ідеологічних суперечностей між

ісламом та секуляризацією, як-от збереження общинних цінностей, релігійний та моральний характер мусульманського права, а також претензії ісламу на універсальне регулювання соціальних відносин. Окрім того, важливою перепоною на шляху до секуляризації ісламських суспільств є традиційна роль ісламу як виразника суспільного протесту, а також його опозиційність «деструктивним» проявам модернізації та експансії західних цінностей.

Д.В. Шестопалец

ПРОБЛЕМА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ ИСЛАМА В КОНТЕКСТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Статья посвящена рассмотрению ислама через призму современных социологических концепций секуляризации. В результате анализа основных социальных компонентов исламского вероучения автор приходит к выводу о наличии значительных конфликтных точек и идеологических противоречий между исламом и секуляризацией, как-то сохранение общинных ценностей, религиозный и моральный характер мусульманского права, а также претензии ислама на универсальное регулирование социальных отношений. Кроме того, важным препятствием на пути к секуляризации исламских обществ является историческая роль ислама как выразителя общественного протеста, а также его оппозиционность «деструктивным» проявлениям модернизации и экспансии западных ценностей.

B. Yatsenko

TRANSFORMATION OF FINANCIAL AND BANKING SYSTEM OF JAPAN AT THE BEGINNING OF XXI cen.

This article researches transformation of banking system of Japan after 2000. It is marked that role of leading regional banks increased in this system with megabanks. New corporation groups were formed round megabanks.

Б.П. Яценко

ТРАНСФОРМАЦІЯ ФІНАНСОВО-БАНКІВСЬКОЇ СИСТЕМИ ЯПОНІЇ НА ПОЧАТКУ XXI ст.

У статті досліджується трансформація банківської системи Японії після 2000 року. Відзначається, що в цій системі при мегабанках посилилася роль провідних регіональних банків. Навколо мегабанків формуються нові угруповання корпорацій.

Б.П. Яценко

ТРАНСФОРМАЦИЯ ФИНАНСОВО-БАНКОВСКОЙ СИСТЕМЫ ЯПОНИИ В НАЧАЛЕ XXI в.

В статье исследуется трансформация банковской системы Японии после 2000 года. Отмечается, что в этой системе при мегабанках усилилась роль ведущих региональных банков. Вокруг мегабанков формируются новые группировки корпораций.

НАШІ АВТОРИ

Матвєєва Л.В. – доктор історичних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, директор Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Кіктенко В.О. – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, завідувач відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Кочубей Ю.М. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу історіографії та джерелознавства Інституту сходознавства ім А.Ю. Кримського НАН України.

Лямець А.М. – аспірант Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського.

Туранли Ф.І. – кандидат історичних наук, доцент кафедри загального і слов'янського мовознавства Національного університету Києво-Могилянська академія.

Бабенко Р.В. – кандидат історичних наук, доцент кафедри Всесвітньої історії Інституту історичної освіти національного педагогічного університету ім. М.П. Драгоманова.

Бубенок О.Б. – доктор історичних наук, старший науковий співробітник, завідувач відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Зелінський А.Л. – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Пилипчук Я.В. – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Боднар С.М. – доцент кафедри іноземних мов факультету міжнародної економіки і міжнародної політики НІУ ВШЕ.

Кірносова Н.А. – кандидат філологічних наук, викладач кафедри китайської, корейської та японської філології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Кобелянська О.І. – молодший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Кан Ден Сік – кандидат політичних наук, доцент кафедри мов і цивілізацій Далекого Сходу факультет сходознавства Київського національного лінгвістичного університету.

Мусійчук В.А. – кандидат філологічних наук, науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Соєгов М. – академік Академії наук Туркменистану, доктор філологічних наук, професор, профессор Міжнародного туркменсько-турецького університету, головний науковий співробітник Національного інституту рукописів Академії наук Туркменистану.

Селіванова О.О. – доктор філологічних наук, професор, завідуч кафедри теорії та практики комунікації Черкаського національного університету ім. Богдана Хмельницького.

Шекера Я.В. – кандидат філологічних наук, доцент кафедри китайської, корейської та японської філології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Рибалкін В.С. – доктор філологічних наук, професор, завідувач відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Шестопалець Д.В. – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Яценко Б.П. – доктор географічних наук, професор, професор кафедри країнознавства і туризму географічного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Підвойний В.М. – кандидат філологічних наук, доцент, завідувач кафедри тюркології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Отрощенко І.В. – доктор історичних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України.

Отрощенко В.В. – доктор історичних наук, професор, завідувач відділу енеоліту-бронзової доби Інституту археології НАН України.