

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

2' 93 (Summaries on pp. 191-193)

Заснований у 1927 р.;
насилно припинений 1931 р.
Відновлений у 1993 р.
Інститутом сходознавства
ім. А.Ю.Кримського АН
України
та Академією наук України

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР
і голова редакційної колегії
академік **Омелян Прицак**

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Олександр Айбабін —
кандидат історичних наук
(м.Сімферополь)

Вольф Бейліс —
доктор історичних наук
(м. Луганськ)

Олександр Божко —
член Спілки письменників
України

Валентин Величко —
кандидат економічних наук,
доцент (м.Пекін)

Олександр Гаркавець —
доктор філологічних наук
(м.Алма-Ата)

Ярослав Дашкевич —
кандидат історичних наук
(м.Львів)

Юрій Кочубей —
кандидат філологічних наук
(м.Париж)

Волюдимир Музика —
співробітник МЗС України

Степан Наливайко —
редактор

Віктор Остапчук —
доктор філософії (Гарвардський
університет, США)

Валерій Рибалкін —
кандидат філологічних наук,
заступник головного редактора

ЗМІСТ

НАУКОВІ ПРОБЛЕМИ

Михайло Софронів. Кіданське письмо: алфавіт та ієрогліфи	3
Валентин Величко. Чи обумовлений історично перехід Китаю до ринкового господарства? (До проблеми традиційних засад формування відносин власності)	17
Наканісі Сусуму. Особливості японської культури (враховуючи вплив північних районів Євразії)	28
Омелян Прицак. А може, Булгаро-Татарський Оссіан?	37
Олександр Гаркавець. Уруми Надазов'я	48
Валерій Рибалкін. Класична арабська лексикографія (VIII — XIII ст.)	65
Олександр Богомолов. Поняття <i>імля</i> в арабській діалектології	73

УКРАЇНА І СХІД

Олег Бубенок. До питання про етномовну належність східноєвропейських ясів у домонгольський період	78
Людмила Задорожна. Вірменські "крутосходи" Івана Драча	85
Олена Отисєва. Канон <i>фенлю</i> і особистий шлях Лесі Українки	94
В'ячеслав Чорномаз. Українці на Далекому Сході (1883 — 1922)	101

ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО СХОДОЗНАВСТВА

Марія Ніколаєва. Вивчення А.Ю.Кримським новочасної історії літератури Сирії та Лівану	114
Тетяна Маленька. "Hafiziana" А. Кримського	118
Ярема Полотнюк. Сходознавство у Львівському університеті	124

ЗІ СПАДКУ НАШИХ ПОПЕРЕДНИКІВ

ХРОНІКА ТА ІНФОРМАЦІЯ

Федір Петрунь. Ханські ярлики на українські землі (до питання про татарську Україну)

133

Микола Горбань. Архів Коша Запорозької Січі, як джерело до історії татарсько-турецько-українських взаємин

144

Сергій Нікіпенко, Сергій Гуцало, Володимир Плачинда. Наукові семінари Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України

172

РЕЦЕНЗІЇ

ПОЕЗІЯ ТА ПРОЗА

Середньовічна повість *huaben*. Іван Чирко

148

Чобіт бога Ерлана (китайська середньовічна повість). З китайської перекладали Іван Чирко (прозу) і Михайло Литвинець (вірші)

150

Григорій Халимоненко. Щорічник узбецьких сходознавців (Шаркшунослик. Топкент: Фан. 1990. 1; 1991. 2)

180

БІБЛІОГРАФІЯ

Бібліографія Юрія Кочубея

182

НАШІ АВТОРИ

190

SUMMARIES

191

ЗАГАЛЬНИЙ ПОКАЖЧИК / GENERAL INDEX "СХІДНИЙ СВІТ" ("THE WORLD OF THE ORIENT"). 1993. 2

194

Малюнки (див. с.16, 27, 36, 100, 171, 179)

взято з монографії Приходька П. І. "Ландшафтная композиция садово-парковых ансамблей (Китай, Япония, Вьетнам)",

що готується до видання Інститутом сходознавства ім. А.Ю. Кримського АН України

Рукописи не повертаються.

Наш розрахунковий рахунок №5609930 у Печерському відділенні Укрсоебанку МФО 322090 (у фонд журналу "Східний світ")

Редакція: Омелян Прицак, Валерій Рибалкін, Віктор Остапчук, Микола Худан, Неллі Стрілець, Степан Наливайко

Художники: Георгій Конев (обкладинка), Тетяна Набережних (оформлення)

Комп'ютерний набір: Наталя Харитонова, Андрій Грінченко, Ярослава Ленго, Юлія Дудка

Здано до набору 12.XII.93. Підписано до друку 9.I.94. Формат 70 x 108/16. Папір писальний. Офсетний друк. Умов. друк. арк. 22 . Умов. фарбо-відб. 24. Обл.-вид. арк.

Зам.

Адреса редакції:

252001, Київ-1, вул. Грушевського, 4, к. 208

Телефони:

головний редактор - 228-76-52

заступник головного редактора - 229-07-72

НАУКОВІ ПРОБЛЕМИ

Михайло Софронов

КІДАНЬСЬКЕ ПИСЬМО: АЛФАВІТ ТА ІЕРОГЛІФИ

Кідані належали до кочового світу Євразії, розташованого на степових просторах від Дунаю до Амуру, якими з найдавніших часів пройшли багато народів. До цього степового світу тяжіло й високе Тібетське нагір'я на шляху з Центральної Азії у Південну. Рухливі народи цього ареалу підтримували політичні, економічні й культурні зв'язки зі своїми осілими сусідами від країн Близького Сходу до Китаю. Активна взаємодія народів Центральної Азії упродовж кількох століть призвела до формування багатьох спільних рис матеріальної і духовної культури, а також до мовного союзу численних алтайських мов.

Народи Центральної Азії створювали свої держави, культуру, писемність, поєднуючи досягнення осілих сусідів із власними потребами. При створенні власної писемності вони відчували суперечливі впливи як близько-східної алфавітної, так і китайської ієрогліфічної писемності. Писемність тих народів Центральної Азії, які розвивалися під переважаючим впливом Китаю, є ніби компроміс між двома протилежними за принципами писемними традиціями. Кіданська писемність — повчальний приклад поєднання ієрогліфічного й фонетичного письма. Воно проіснувало майже три століття і занепало разом із кіданською культурою.

1. ВЕЛИКЕ Й МАЛЕ КІДАНЬСЬКЕ ПИСЬМО

Кіданська держава Ляо утворилася 916 р. Як свідчить “Ляо Ши” [Liao... 1974, 16], створення писемності почалося першого місяця 920 р., а десятого місяця того ж року знаки великого кіданського письма були

готові й уведені в дію імператорським указом. Історія держави кіданів, написана китайцем Є Лун-лі, містить такий коментар до цієї події: “Коли з’явився Абаоцзи, він поступово приєднував до себе різні дрібні володіння, а на службі почав використовувати китайців. Китайці навчили його (письму), і він, аби замінити позначки, вирізані на дереві, склав кілька тисяч ієрогліфів, для чого брав половину (китайського) ієрогліфа, писаного почерком *лишу*, додаючи або скорочуючи” [Лун-ли 1979, 311]. У вміщеній в цій же книзі біографії самого Абаоцзи Є Лун-лі відзначає, що “після підкорення Бохая складено кіданські письмена кількістю понад три тисячі знаків” [Лун-ли 1979, 52].

Історичні джерела приписують винайдення великого кіданського письма самому засновникові кіданської держави. Хоча, мабуть, не обійшлося без фахівців, серед яких, поза сумнівом, переважали люди китайської культури, хоча б ким вони були — кіданями чи китайцями. Кількість знаків кіданського письма, введенного 920 р., свідчить: писемність аж ніяк не могла бути алфавітною — звуковою чи складовою. Писемність зі стількома знаками може бути тільки ієрогліфічною.

Малі знаки кіданського письма було винайдено невдовзі після запровадження великого письма. Винайшов мале кіданське письмо Тела — молодший брат імператора Абаоцзи. Історія створення викладена в “Ляо Ши” так. «Тела на ім’я Юньдукунь... за природою своєю був талановитий. Коли якийсь прибули уйгурські послы, ніхто не розумів їхньої мови. І тоді імператриця сказала Тайцзу (Абаоцзи): “Тела розумний, йому можна доручити”. Його відправили зустріти послів. Через дві декади спілкування з ними він навчився їхньої мови й письма, потім сам вигадав малі знаки кіданського письма. Їх небагато, але вони нанизуються один за одним» [Liao... 1974, 968]. Це сталося 924 р., через чотири роки після введення великого кіданського письма, ще за життя засновника кіданської держави Абаоцзи.

Історичні джерела неодноразово згадують переклади на кіданську мову китайських класичних книг і зводів законів. При імператорському дворі існувала академія, де зосереджувалися знавці кіданського письма й мови, кіданське письмо викладали в школах по всій державі. Після падіння держави Ляо 1125 р. кіданське письмо існувало й при чжурчженьській династії Цзінь (1115—1234), що змінила її. Його дію припинив спеціальний указ імператора Цзінь 1191 р. За 43 роки до падіння династії Цзінь було введено власне чжурчженьське письмо. Тому частина пам’яток кіданського письма відноситься до епохи династії Цзінь.

Книги кіданською мовою, видані майже за триста років існування кіданської писемності, не дійшли до нас. Сучасна наука має лише кіданські написи на камені й інших матеріалах, не підвладних дії часу. За змістом це епітафії на надгробках різних діячів кіданської та чжурчженьської держав. Про зміст написів можна судити з паралельного китайського тексту, яким вони звичайно супроводжувались. Якась частина китайських текстів більш-менш точно перекладає основний кіданський напис, інша — лише переказує її загальний зміст. Китайські паралельні тексти допомагають з’ясувати адресат епітафії або привід для складення напису, датування пам’ятника, а іноді їх можна використати безпосередньо для розшифровки кіданського напису.

Дослідження написів підтверджує свідчення історичних джерел про два різновиди кіданського письма. За своїм графічним виглядом обидва вони безпосередньо пов’язані з китайською писемною традицією. Їхня



графіка пристосована до пензля як знаряддя письма, тож за способом накреслення і площинною композицією кіданьські знаки нагадують китайські ієрогліфи. Частина з них повно або частково відтворює китайські ієрогліфи, а частина містить незвичне для китайського письма поєднання китайських елементарних рис і графічних елементів. Рядки кіданьського тексту розташовані вертикально справа наліво, а кожен знак письма вписаний у квадрат або подовжений прямокутник. Цим вичерпується схожість двох різновидів кіданьського письма. А за внутрішньою структурою вони відрізняються досить істотно.

Знаки великого кіданьського письма складають єдине графічне ціле, всередині якого не виділяються графічні елементи, що мають певне читання і значення. Тому нині годі встановити їх семантичну або фонетичну структуру, властиву знакам ієрогліфічного письма. Велике кіданьське письмо допускало й пряме вживання знаків китайського письма. Є три способи використання китайських ієрогліфів. Один із них можна сформулювати як “китайський знак для китайського слова”: китайське слово записується в тексті китайським ієрогліфом (1) *huangdi* “імператор”, (2) *taihou* “імператриця”, (3) *taiwang* “великий князь” тощо. Другий — “китайський знак для кіданьського слова”: кіданьські числівники “один”, “два”, “п’ять”, “шість”, “десять” пишуться по-китайському, а “дев’ять” — особливим знаком (4). Скоріш за все, знаки для числівників, записані як китайським, так і великим кіданьським письмом, читалися по-کیدаньському. Третій спосіб — “китайський знак для довільного слова”: значення і звучання таких кіданьських ієрогліфів, як (5), (6), (7), (8) та ін., невідомі, хоча їхнє накреслення співпадає з відповідними китайськими ієрогліфами [Qingeertai, Luo Fenzhi, Chen Naixun 1985, 5]. У тексті епітафії Сяо Баолу — губернатору північних земель держави Ляо — зустрічаються два накреслення одного з його титулів. В одному місці його титул — *shou taiji daifu* — “великий наставник принца” записаний повністю по-китайському, в іншому — слово *fu* “наставник” написано по-کیدаньському знаком великого письма (9) [Yan Wanzhang 1988, 27–28].

Дослідники його займаються дешифруванням тієї частини, де простіше знайти відповідність, а саме — дати. Наслідки дешифрування поки що незначні і зводяться до окремих знаків у складі девізів управління, деяких числівників, знаків тваринного циклу літочислення. Можна лише здогадуватись, як читають ці дешифровані й недешифровані знаки великого кіданьського письма, бо їхні іномовні транскрипції відсутні. Отже, дешифрування знаків великого кіданьського письма робить перші кроки.

Знаки малого кіданьського письма відомі з багатьох досить обсягових текстів. Як і знаки великого письма, вони теж походять від китайських ієрогліфів. Частина з них — це повне або часткове відтворення ієрогліфів, а частина — незвичне для китайського письма поєднання рис і графічних елементів. У деяких випадках знаки малого кіданьського письма зберігають зв’язок із вимовою свого китайського прототипу: (10) *i* — (11) *i*, (12) *ing* — (13) *yong* та ін. Деякі знаки великого письма (14), (15), (16), (17) та інші зустрічаються й серед знаків малого. Проте який зв’язок між ними, досі не зрозуміло.

Кіданьське слово передається одним або кількома знаками малого кіданьського письма. Найкоротші слова передаються одним знаком, найдовші — сімома. Кількість знаків складового письма загалом відповідає



кількості складів у слові, однак для кіданьського письма воно нестало з причин, розглянутих нижче.

Згідно з китайським принципом розмішувати графічно значиму одиницю письма в формі квадрата, багатоскладове слово кіданьської мови як значима одиниця й собі графічно утворювало квадрат. При цьому, зрозуміло, начертання слів, складених із чотирьох знаків і більше, виглядали як витягнуті донизу прямокутники. Кожний такий квадрат чи прямокутник являв семантичну відповідність ієрогліфу в китайській писемності. Як і ієрогліфи, ці слова розмішувалися в тексті вертикальним рядком.

Алфавітні знаки, що входять до слова кіданьської мови, кількісно більш одного розташовувалися попарно горизонтально зліва направо. Порядок їх накреслення відповідає порядку графічних елементів у китайському ієрогліфі. При парній кількості знаків слово утворює прямокутник, який має два, чотири, шість складових знаків. При непарній кількості останній третій, п'ятий, сьомий розташовується посередині рядка. В деяких текстах у словах з непарним числом знаків у середину рядка зсовується не останній, а перший знак слова. У словах, записаних двома знаками, іноді трапляється не горизонтальне, а вертикальне розташування знаків. Назагал розміщення знаків у слові можна показати так:

1,	1	2,	1		2,	1	2,	1		2,	1	2,	1		2
				3		3	4	3		4	3	4	3		4
									5		5	6	5		6

7

Отже, слово кіданьського письма утворювало прямокутник, внутрішня структура якого являла зазначену вище послідовність складових алфавітних знаків. Таке розташування знаків малого кіданьського письма свідчить про неабиякий вплив китайської писемної традиції. Цей вплив можна простежити і в інших алфавітних писемностях Центральної Азії й Далекого Сходу. Квадратне розташування алфавітних знаків, що творять слово в кіданьському письмі, згодом було використане в корейському алфавітному письмі XIV ст. Кількість знаків малого кіданьського письма досить значна: в середині 80-х років їх нараховувалося близько чотирьохсот [Qingeertai, Luo Fenzhi, Chen Naixun 1985, 154–156]. Нині завдяки відкриттю нових написів їх кількість зросла [Chen Naixun 1987, 106–107]. Таке велике і поступово збільшуване число знаків кіданьського письма можна пояснити його нестандартизованістю: один і той самий склад міг позначатися на письмі не одним, а кількома альтернативними алфавітними знаками. Цю особливість кіданьського письма було в подальшому перенесено в чжурчженьський алфавіт.

Отже, кідані користувалися двома писемностями. Природно припустити, що вони мали різні функції в кіданьському суспільстві. Однак їх розмежування не зовсім зрозуміле сучасним дослідникам. Зокрема, невідомо їх місце на шкалі культурних цінностей. По суті, можна було сподіватись, що велике кіданьське письмо має більший престиж, аніж мале; саме воно мало б зустрічатися в епітафіях кіданьських імператорів і членів їхніх родин. Та насправді відомі нам епітафії, писані малим письмом. Епітафії великого письма взагалі нечисельні і присвячені простішим людям. А це значить, що дві писемності кіданьської мови довгий час співіснували і розмежування їх функцій відбувалося не через



більшу або меншу престижність, а за іншими ознаками; вони, можна сподіватися, розкриються при подальшому їх дослідженні.

2. ПИТАННЯ ОРФОГРАФІЇ МАЛОГО КІДАНЬСЬКОГО ПИСЬМА

Лінгвістичні проблеми, про які детальніше скажемо нижче, серйозно заважають дешифруванню власне кіданьських слів. Однак щоб одержати необхідну інформацію про писемність — читання знаків й основні правила орфографії, можна вдатися до іншого джерела — тих самих кіданьських текстів.

Кіданьські тексти містять чимало китайських слів. Як відомо, кідані сприйняли адміністративну систему Китаю, з якою до китайської мови увійшли назви державних органів, чинів урядових осіб, титулів кіданьської верхівки. Ці слова, як і китайські географічні назви, часто зустрічаються в епітафіях. Обсягу відомого мовного матеріалу достатньо, аби встановити читання знаків малого письма, використаних у транскрипції, та деякі правила орфографії. Усього таких знаків виявлено 98, тобто приблизно чверть виявлених на сьогодні знаків малого письма.

Фонетична реконструкція знаків малого письма передбачає дві послідовні операції: ототожнення китайського слова, транскрибованого в кіданьському тексті, з відповідним словом у паралельному китайському, а тоді його фонетична інтерпретація при допомозі відомого вже китайського читання ієрогліфа. Внаслідок цієї процедури з'ясувалося, що для транскрибування китайських складів кідані користувалися здебільшого тими самими двома засобами, вживаними в Китаї: прямим уподібненням і методом фаньце.

При позначенні читання ієрогліфа за прямим уподібненням потрібен був знак того ж звучання. Вся процедура визначення читання ієрогліфа *A* зводилася до вказівки на те, що шукане читання ієрогліфа *A* таке ж, як і відоме (за припущенням) читання ієрогліфа *B*. Відповідно в кіданьській транскрипції китайської мови частина складів передавалась окремими складовими знаками кіданьського письма. До таких складів відносяться (18) *tai*, (19) *yi*, (20) *shi*, (21) *fu*, (22) *wei*, (23) *wang* тощо. Ці транскрипційні знаки вживалися для передачі односкладових слів незалежно від їх тону; частина з них була спеціалізована. Так, наприклад, (24) *di* завжди відповідає китайському (25) *di* “імператор”, знак (26) *huang* найчастіше відповідає (27) *huang* “імператорський”, але може передавати й читання знаку (28) *huang* “жовтий”. Загалом можна припустити, що в малому письмі існували транскрипційні знаки для всіх складів китайської мови, однак у наявних текстах їх не більше двох десятків. Найчастіше в текстах трапляються аналітичні транскрипції, серед яких переважають транскрипції за методом фаньце.

Традиція наведення складу іноземної мови за допомогою двох і більше китайських складів сходить до китайських транскрипцій санскриту. Санскритські склади з фонемним складом, що відповідає складам китайської мови, передавались у транскрипціях окремими складами. Та коли санскритський склад утворювали фонemi, дистрибутивно несумісні в китайській мові, вживалась аналітична транскрипція безпосередньо за методом фаньце або в основі якої лежав цей метод. Перший знак фаньце в цьому разі описував початковий приголосний, другий — фіналь санскритського складу.

Дослідники кіданьської транскрипції китайської мови відзначають, що в основі їхньої орфографії лежить метод фаньце [Рудов 1963, 98]. “Кіданьське мале письмо складається з елементарних знаків, похідних від



китайських ієрогліфів і знаків великого кіданьського письма, а також із способу передачі мови на письмі, утвореного від фаньце китайської мови, мета якого в тому, щоб записувати морфеми (слова) за допомогою елементарних знаків як фонетико-графічних одиниць" [Qingcertai, Luo Fenzhi, Chen Naixun 1985, 6].

Два складових знаки малого кіданьського письма, що транскрибують один китайський склад, читаються, як правило, методом фаньце: перший знак передає початковий приголосний, другий — фіналь складу. Так, китайський склад (29) *ling* "одержувати" передається парою знаків малого письма: (30) *li-* і (12) *-ing*, склад (31) *shou* "тримати" (32) *'shi-* і (33) *-ou*, склад (34) *dai* (35) *dai* і (36) *nai*. Китайські склади з медіаллю *-w-* також передавалися цілком традиційним шляхом: (37) *guang* "світло" (38) *k-* і (23) *wang*. Частина китайських складів з медіаллю *-i-* також передавалися традиційним способом, за яким медіаль описувалась як складова фіналі: (39) *xiang* "міністр" — (40) *s-* і (41) *-iang*, (42) *jun* "військо" — (38) *k-* і (43) *-wang*, (44) *xiao* "малий" — (40) *s-* і (45) *-iau*.

Орфографія транскрипцій китайських складів з дифтонгами, власне, нічим не відрізняється від транскрибування складів з простими голосними. З погляду китайської традиційної філології дифтонг неподільний. При передачі його методом фаньце вживаються спеціальні знаки, що описують його цілком. Кіданьська транскрипція загалом дотримується цієї традиції. Для передачі дифтонга китайської мови використовуються спеціалізовані знаки, які відзначають дифтонги з медіаллю або без неї: (58) *bo* "дядько" — (59) *p-* і (60) *-ai*, (61) *shui* "вода" — (32) *s-* і (22) *-uei*.

Аналітичні транскрипції китайських слів допускають передачу вимови одного китайського складу трьома знаками малого письма. В практиці китайської транскрипції санскриту відомі передачі санскритських складів трьома китайськими, коли треба передати санскритський склад зі збігом приголосних на початку. Відношення всередині цієї трискладової транскрипції теж зводилися до фаньце, з тією особливістю, що перші два знаки вказували перші дві приголосні, а третій — приголосний, що лишився, і фіналь санскритського складу. Цей прийом транскрипції називався *sanhe* "три разом".

На час кіданьських транскрипцій (X — XII ст.) збіг початкових приголосних в ініціалі китайського складу був неможливий, тому слід шукати інше пояснення такої складної передачі китайських складів. Фонетична інтерпретація кіданьських трискладових транскрипцій свідчить, що перший її знак передає початковий приголосний китайського складу, другий — складотворчий голосний або сполучення складотворчого голосного з медіаллю, третій — його фіналь. Інакше кажучи, три знаки транскрипції передають три традиційно розрізнявані частини китайського складу: ініціал, медіаль, фіналь. Так, (46) *jian* "наглядати" передається (38) *k-* + (47) *-ia* + (48) *-en*, (49) *xian* "святий" — (40) *s-* + (50) *-iw-* + (51) *-en*, (52) *xuan* "проголошувати" — (40) *s-* + (53) *-iwa-* + (54) *-an*.

Як можна судити з наведених прикладів, структура цієї трискладової передачі являла собою послідовне читання за фаньце. Головне завдання, яке, гадається, розв'язували ці аналітичні транскрипції, полягало в тому, щоб побудувати склади з медіалами, відсутніми в кіданьській мові. Медіалі *-i-* і *-iw-*, видимо, зустрічалися в кіданьській мові самі по собі, але не після приголосних на початку китайських складів. Перша пара знаків трискладової аналітичної транскрипції призначалася для сполучення ініціалі й медіалі китайського складу. Але при цьому кіданьські філологи поставили



ще одну умову: складотворчий голосний другого знаку мусив відповідати складотворчому знаку третього, тобто голосному китайського транскрибованого складу взагалі. Цього не було в китайській філології. Однак відомо, що в китайських фаньце після VI ст. дотримувалися так званого узгодження першого й другого знаків фаньце, викликаного тим, що медіалі суттєво впливали на вимову початкового приголосного. А щоб сполучити фіналь з потрібним варіантом ініціалі, вимагалось, щоб обидва знаки фаньце мали однакову медіаль. Та оскільки медіалі в кіданьському складі відсутні, кіданьські філологи вдалися до узгодження складових голосних. Таке правило цілком відповідає законам гармонії голосних, що існували в кіданьській, як і в усіх алтайських мовах.

Трискладові транскрипції складів китайської мови спостерігаються і тоді, коли в транскрибованому китайському складі поєднані фонемі, несумісні в одному складі кіданьської мови. Прикладом може бути транскрипція складу (55) *san* “три” як (40) *s-* + (56) *-a-* + (57) *-am*, де другий знак фаньце передає не медіаль, а складотвірний голосний. Очевидно, що й тут гармонія голосних першого штучного та другого природного складів цього фаньце обов’язкова.

Китайські склади з дифтонгами й медіаллю *-i-* часто передаються трискладовою аналітичною транскрипцією. Її структура нічим, по суті, не відрізняється від трискладової транскрипції складів з простими голосними. Третій склад транскрипції моновокалічний і повторює наслідок дифтонга: (62) *shao* “молодий” — (32) *s-* + (44) *-iau-* + (63) *-u*. Причину такого позначення дифтонгів, певно, слід шукати у відмінності артикуляції дифтонгів кіданьської і китайської мов.

Однак фаньце не єдиний засіб орфографії кіданьських транскрипцій китайської мови. В них використовуються й інші, які можна розглядати як відступ від принципу фаньце. Один із них — послідовне компонування складів. Цей другий принцип орфографії вдається простежити у випадках, коли кіданьська транскрипція передає дифтонги й склади з кінцевими приголосними.

Вище розглядалися способи передачі китайських дифтонгів, що виходять з традиційного уявлення про неподільність дифтонга. Проте іноді кіданьські транскрипції подають китайські дифтонги просто як послідовність двох голосних: (64) *ae* “добродетельність” — (65) *te* і (66) *i*, (67) *dao* “шлях” — (62) *ta* і (68) *u*. Цей засіб передачі дифтонгів напрощуд нагадує передачу дифтонгів в алфавітних писемностях.

Як зазначалося, кінцевий приголосний складів китайської мови передається в кіданьській транскрипції нетрадиційним шляхом через спеціальні склади з потрібними кінцевими приголосними. Але трапляються транскрипції, де кінцеві приголосні трактуються як особливий звук мови, позначений окремим знаком. Серед китайських двоскладових аналітичних транскрипцій зустрічаються такі, де відношення між знаками, що їх складають, не є відношенням фаньце. Знак (69) *jin* “золото” — (38) *ki-* і (70) *-mo*, знак (71) *guan* “чиновник” — (72) *kwa* і (73) *-n*, (74) *shen* “мудрець” — (32) *si* і (75) *-n*.

Щоб в усіх цих випадках знайти шукану вимову китайського ієрогліфа, в другому складі транскрипції мусить читатися лише ініціаль. Така передача кінцевих приголосних добре відома в китайських транскрипціях іноземних мов доби завоювання Північного Китаю кіданями, чжурчженями, тангутами. Він зустрічається в китайській транскрипції санскриту і тангутської мови, а також у тангутській транскрипції китай-



ської, тобто в усіх транскрипціях, виявлених в Хара Хоту. Судячи з наявних прикладів, кідані користувалися таким способом уживання складового знаку ширше, аніж китайські філологи в транскрипціях іноземних мов. До цього прийому вони вдавалися при передачі наслідку дифтонга: (64) *de* “добродіє” – (76) *te* і (77) *je*. Цей прийом використання складового знаку відповідає орфографії давньоіндійського алфавіту, згодом перенесеної і в тибетське алфавітне письмо.

Викладених вище даних щодо кіданьської транскрипції слів китайської мови явно недостатньо, щоб упевнено судити про лінгвістичну природу малого кіданьського письма. “Кіданьське мале письмо – це алфавітна писемність, щось середнє між фонемним і складовим алфавітами, створеними під впливом фаньце китайської мови з використанням графіки китайського письма” – такий висновок з досліджень 70-х років відбиває стан справ у розумінні мовної природи кіданьського малого письма [Qingeertai, Luo Fenzhi, Chen Naixun 1985, 152]. Справді, в малому письмі існують знаки, які передають склади, і знаки, що передають окремі фонемні. Однак здатність писемного знаку передавати одну фонему ще не вирішальний доказ його фонематичної природи. У будь-якій складовій писемності передусім можливі знаки для окремої голосної фонемі, здатної утворити склад. Здатність писемного знаку передавати окрему приголосну фонему теж не доводить її фонематичну природу, оскільки є писемності, де складовий знак у певних орфографічних умовах позначає окремий приголосний.

Щоб уявити лінгвістичну природу малого письма, слід нагадати, що система фаньце, основа орфографії кіданьських транскрипцій китайських слів, вимагає участі в ній складів, а не окремих звуків. Якщо вважати, що перший знак фаньце означає початковий приголосний китайського складу, але сам по собі склад не означає, то пара малих знаків, що творять транскрипцію, не може розглядатися як фаньце. Тому знаки малого письма, які виступають як засоби опису початкових приголосних китайських складів, повинні бути складовими. Причому серед цих складових знаків можуть бути штучні, утворені спеціально для опису початкових приголосних китайської мови, відсутніх серед приголосних кіданьської, а також для опису фіналей китайської мови, відсутніх серед кіданьських фіналей.

Розглянуті проконсонантне й провокалічне вживання складових знаків мають те чи інше пояснення з точки зору орфографії і не суперечать припущенню, що відповідний знак малого письма являє собою склад. Тому сьогодні з евристичної точки зору істотно допустити, що знак малого кіданьського письма означає принаймні один склад. При цьому не виключається, що це припущення – слушне для кіданьських транскрипцій китайських слів – буде відкинуто внаслідок подальших досліджень. Про таку можливість нагадує те, що в чжурчженьському письмі, прямому нащадку кіданьського, один писемний знак здатен, хоч і не часто, передавати сполучення двох складів. За певних умов, зараз ще не зовсім зрозумілих, складовий знак може вживатися проконсонантно, тобто передавати початковий приголосний свого складу, і провокалічно, тобто передавати лише його фіналь.

3. ПИТАННЯ ДЕШИФРУВАННЯ МАЛОГО КІДАНЬСЬКОГО ПИСЬМА

Дослідники малого письма вже давно навчилися розрізняти його окремі знаки і виявляти відповідності між китайськими й кіданьськими



словами у білінгвах. Але дешифрування кіданьського письма, тобто визначення прочитань знаків, використаних для передачі слів власне кіданьської мови, просувається повільно через складні лінгвістичні проблеми. Вище було розглянуто проблему лінгвістичної природи кіданьського письма. Певно, ще складнішою є проблема самої кіданьської мови.

Одним із аспектів лінгвістичної проблеми дешифрування малого письма є мова наявних написів. Тривалий час тут не було достатньої ясності. Ще в 60-ті роки вважалося, що кіданьським письмом можна було писати як по-кіданьському, так і по-чжурчженському. Зокрема, побутувала думка, що стела Саліхана — відомого чжурчженського воєначальника, споруджена в 1134 р., написана по-чжурчженському [Рудов 1963, 89–98]. У 1975 р. В.С. Стариков довів, що стела написана по-кіданьському [Стариков 1975, 191–195]. Теоретично, мабуть, можливо допустити існування чжурчженських текстів малого письма, але серед наявних їх не трапляється. Тож певніше було б вважати, що всі тексти малого письма написані по-кіданьському навіть у випадку, коли вони датуються епохою Цзінь.

Другий аспект лінгвістичної проблеми дешифрування складає безпосередньо сама кіданьська мова. Мова кіданів невідома. Підставою для суджень про неї є згадки й описи в китайських джерелах з історії та культури кіданів, тоді як для судження про лексику кіданьської мови є численні глоси в історичних і літературних джерелах китайською мовою. Кіданьські слова наводяться там через китайське письмо й часто супроводжуються китайським перекладом. Вони дають дослідникам невеличкий словничок кіданьської мови. Дещо відомо й про кіданьський синтаксис: до нас дійшов віршований текст, де слова китайської мови розташовані за кіданьським синтаксисом [Стариков 1982, 111–112]. Це свідчить, що кіданьська мова була мовою алтайською. При перших спробах визначення кіданьської мови серед алтайських перевага віддавалася тунгусо-маньчжурським, а зараз дослідники кіданьського малого письма схилиються до того, що вона була протомонгольською [Таскин 1963, 7; Стариков 1982, 120].

Для дослідників кіданьського малого письма цей висновок вкрай важливий, оскільки дозволяє вдатися до сучасних монгольських мов, які подають досить широкий вибір варіантів для прочитання кіданьського слова. Деякі сучасні дослідники не обмежуються монгольськими мовами й шукають відповідності і в тунгусо-маньчжурських мовах. Природно, що тоді варіантів прочитання більше. Реконструкція слів кіданьської мови нині виглядає як реконструкція історичної форми на підставі форм сучасних мов із наступним коригуванням результатів на базі даних про вимову всіх або частини малих знаків кіданьського письма, що складають цю форму. Тому кіданьське слово, реконструйоване таким чином, насправді не стільки слово кіданьської мови, скільки його прототип. На сьогодні ці прототипи, найімовірніше, ще далекі від реальних кіданьських слів, однак із збільшенням текстів у розпорядженні дослідників і з розширенням наших пізнань про читання знаків кіданьського малого письма реконструкції стануть ближчими до оригіналу.

Скористатися одержаними завдяки аналізу транскрипцій читаннями малих знаків і правил орфографії для слів власне кіданьської мови не так легко, як може здатися. Перша складність для дослідника кіданьської мови полягає в тому, що знаки, прочитання яких з такими зусиллями було визначено на транскрипціях китайських слів, досить рідкісні у власне кіданьських словах. Пояснення цьому буде в наступному розділі.



Основним правилом орфографії в словах, які вдалося більш-менш певно прочитати, є послідовне повне складове читання знаків малого письма. Слова для знаків тваринного циклу літочислення (78) *mo-ri* “кінь”, (79) *nə-xəi* “собака”, (80) *tau-li* “заєць”, позначені двома літерами кіданського алфавіту, читаються як двоскладові слова кіданської мови, а не методом фаньце. Вже вказувалося, що ступінь вірогідності реконструкції не розглядається, бо читання знаків малого письма визначено за сучасним монгольським читанням відповідних слів. Знаки малого письма можуть передавати не лише відкриті, а й закриті склади. Отже, спеціальні знаки для закритих складів – явище, властиве не лише транскрипційним знакам, а й знакам власне кіданських слів. Слова (75) *em-a* “цап”, (76) *on-a-ku* “спускається, сходить”, (77) *u-ul* “зима” містять знаки, що передають на письмі закриті склади як на початку, так і в кінці слова.

Нескладове читання малих знаків – важка проблема для дослідників кіданської мови. За приклад можна взяти частий знак (40), добре відомий за транскрипціями китайських слів, де він постійно вживається як перший знак фаньце на позначення китайського початкового приголосного. У кіданських словах він зустрічається, навпаки, в кінці слова. Дослідники китайської мови реконструюють цей знак як закінчення множини, яке в багатьох монгольських мовах має чисто консонантне читання *-s*. Тож виходячи з сучасної форми множини, ми мусимо визнати, що цей знак читається проконсонантно *s-*. Як уже показувалося на орфографії транскрипцій китайської мови, таке вживання знаку цілком допустиме правилами кіданської орфографії.

Та попри все лишаються сумніви щодо правомірності перенесення сучасної консонантної форми множини в кіданську мову. На якій підставі виключається інша можливість – складове прочитання *sə*? Тут дослідника спокушає суфікс множини *-sa-* в маньчжурській мові, теж однієї з алтайських мов. Очевидно, що прочитання вказаного знаку вирішиться в разі, якщо коло текстів для досліджень кіданської мови розшириться. Дослідникам цих проблем не уникнути хоча б тимчасової згоди щодо того, які мови – монгольські чи тунгусо-маньчжурські брати за основу реконструкції читання малих знаків. Цей приклад свідчить, що дані цих двох груп алтайських мов можуть суперечити одні одним у важливій для дослідника проблемі вибору прочитання знаку.

Проте навіть у межах монгольських мов можна опинитися перед досить складними проблемами. Ці проблеми легко виявляються при фонетичній реконструкції слова “зима”. З двох знаків, що записують його, читання першого добре відоме з транскрипцій китайських слів. Як визначити вірогідне читання другого? Порівняння сучасних монгольських мов відразу вказує на кілька можливих шляхів. Слово “зима” в класичній монгольській – *ebul*, сучасній – *obol*, даурській – *ugul*, східноягурській – *wəl*. Скільки складів містило слово “зима” в кіданській мові? Якщо один, то яка функція першого знаку, а якщо два, то яким був другий склад? Чи вірна реконструкція першого?

Якщо дотримуватися знань щодо мовної природи знаків малого письма, одержаних з транскрипцій китайських слів, то слід сказати: структура складів, які зустрічаються серед численних транскрипцій, – це *cv* або *vc*, тому малі знаки залежно від того, яку сучасну мову ми обираємо за опорну, матимуть читання: *eb* – *ul*, *ob* – *ol*, *ug* – *ul*, *w* – *əl*. Читання першого знаку досить точно визначене за транскрипціями, тому перші два читання ми одразу відкидаємо або припускаємо випадіння ін-



тервокальних *-b-* і *-g-* і перехід простих складотворчих голосних у дифтонг з наслідком на *-w*. Подальша еволюція цього дифтонга від *əw*, *ow* до *w* подана у східноюгурській мові. Отже, найближчою до кіданьської мови виявляється сучасна східноюгурська форма. Але вона зовсім не тотожна кіданьській, яка виразно вказує на початковий голосний *u-*. Читання другого знаку ще невиразніше, бо сучасні форми допускають його реконструкцію як *ul*, *ol*, *əl*. Будь-яка з них цілком імовірна, однак перевагу тій або іншій може бути віддано, коли з'являться додаткові матеріали. Тому нині вірогідний у цьому читанні лише кінцевий приголосний *-l*. Коло питань, які доводиться розв'язувати дослідникам кіданьської мови, добре видно з реконструкції одного цього слова. Цей приклад не особливо важкий. Часто трапляються куди складніші завдання. Ось чому досі вдалося визначити читання лише 33 знаків малого письма, використовуваних тільки при передачі слів власне кіданьської мови; з них у трьох випадках реконструкція викликає сумніви.

4. МАКРОСТРУКТУРА МАЛОГО КІДАНЬСЬКОГО ПИСЬМА

Вже на сучасному рівні досліджень у дешифруванні кіданьського алфавіту можна сказати, що знаків малого письма було досить багато. Їх більше з появою нових текстів і зараз нараховується вже понад чотириста. Для частини з них визначено більш-менш вірогідне прочитання. Особливістю малого кіданьського письма, яка вражає кожного, хто зіткнувся з цим питанням, є його нестандартизованість: один і той самий склад може передаватися на письмі не одним, а кількома різними знаками.

Сьогодні можна запропонувати кілька гіпотез щодо того, чим викликана неоднозначність відповідності складу кіданьської мови та його писемних позначень. Серед них цілком імовірно видається гіпотеза функціональної спеціалізації знаків малого письма. Вона виходить з того, що для службових морфем кіданьської мови використовувалися одні знаки, а для позначення повнозначних морфем — інші. На підтвердження можна навести той самий знак (40) *sə*, який використовується для означення відмінкового суфіксу і як перший знак фаньце при транскрипціях китайських слів. Щось схоже можна бачити в тангутській писемності, творці якої ретельно вивчали досвід кіданьського алфавітного письма: для повнозначних морфем тангутської мови існували одні знаки, для службових — інші. При цьому часто знаки для службових морфем використовувалися для транскрипції іноземних слів. Однак будь-які гіпотези щодо вказаної проблеми передчасні, поки дослідники кіданьського письма не матимуть усіх або майже всіх його знаків.

З більшою певністю можна сьогодні судити про макроструктуру кіданьського малого письма. Під макроструктурою писемності мається на увазі склад її знаків з точки зору їх загальної, тобто мовної, функції. Більшість відомих натеper писемностей містять знаки, призначені передавати звуки або склади рідної мови. Ці ж знаки використовуються і для передачі звуків чи складів іноземних мов у транскрипціях. Деяка інша ситуація спостерігається в країнах Центральної Азії, де мова культури й релігії істотно відрізнялася від народної мови. І оскільки алфавіт був важливим знаряддям культури, він мусив містити в собі знаки як мови культури, так і народної мови. Вперше така структура алфавіту була запроваджена в Тибеті, де поряд із регулярними знаками тибетського алфа-



віту існували спеціальні знаки для транскрипцій санскритських слів. Графічно вони являли собою інверсію знаків тибетського алфавіту.

У Китаї для транскрипції іноземних слів тривалий час користувалися звичайними знаками китайського письма. Незручність цього полягала в тому, що транскрипція легко сприймалася за текст китайською мовою і тоді перекручення змісту було неминучим. Тож досить швидко перекладачі буддійської літератури почали користуватися рідкісними знаками китайського письма для транскрипції санскритських власних імен і термінів. Із поширенням у Китаї тантричного буддизму, який масово потребував точних транскрипцій санскритських текстів, почали створювати спеціальні транскрипційні знаки. Їх утворювали кількома способами. Головна особливість цих знаків полягала в тому, що вони читались, але не мали власного значення. Тому в певному розумінні вони були складовими алфавітними знаками. Ці знаки створювалися в різний час і в різних центрах, де перекладалися буддійські книги, транскрибувалися дгарани й гімни. Отож природно, стандартизація цих транскрипційних знаків виявилася неможливою: один і той самий санскритський склад міг передаватися в китайській транскрипції не одним, а кількома альтернативними знаками. Як уже відзначалося, таку ж структуру мала і тангутська ієрогліфічна писемність.

Таким чином, макроструктура малого кіданьського письма була такою ж, як і в інших писемностях Центральної Азії: у ній існували знаки для передачі слів рідної мови і знаки для передачі слів іноземної мови – китайської. Насправді кіданьські філологи в цей розділ внесли істотне нововведення, якого не знало китайське письмо: якщо висловлена раніше гіпотеза виявиться слушною, це означатиме, що кіданьські філологи розрізняли повнозначні означальні слова й неповнозначні службові. Останні вони об'єднували з транскрипційними в єдиний клас знаків, які мають вимову, але не мають конкретного значення. Це досягнення кіданьських філологів було використане в тангутській державі Сі Ся при розробці тангутського письма.

У кіданьському письмі, як і в китайському, підсистеми означальних і транскрипційних ієрогліфів в деяких частинах перетиналися. Саме це дозволяє хоча б почати використати результати дослідження китайських транскрипцій для читання складів кіданьської мови. Значенно, що в тангутському письмі, де означальні ієрогліфи повністю відокремлені від транскрипційних, на першому етапі дешифрування тангутського письма транскрипційні знаки не давали змоги прочитати жодного означального слова власне тангутської мови.

Історичні джерела свідчать, що мале кіданьське письмо утворилося під безпосереднім впливом давньоуйгурського. Загалом це справді так. Однак його творець принц Тела визнав за доцільніше запозичити в уйгурів не саму писемність, а її алфавітний принцип. При цьому він не виходив за рамки досить вкоріненої системи культурних цінностей держави кіданів, у якій китайське письмо займало одне з чільних місць. Тому знаки малого кіданьського письма при позначенні власне кіданьських слів виступали як в алфавітних складових писемностях, та коли доходило до транскрипції китайських слів, вони виступали як складові знаки в китайській ієрогліфічній писемності, тобто за методом фаньце з вдосконаленнями, внесеними в нього кіданьськими філологами. Ось чому в орфографії слів кіданьської мови мале письмо більш нагадує алфавітне, а в орфографії транскрипцій – ієрогліфічне китайське письмо. Відповідно



і його макроструктура, що має пряме відношення до способу транскрибування іноземних слів, відповідала макроструктурі ієрогліфічних писемностей Далекого Сходу – китайської і тангутської.

СПИСОК ІЕРОГЛІФІВ

1	皇帝	2	木后	3	木王	4	文	5	仁
6	住	7	弟	8	田	9	文	10	兴
11	益	12	同	13	用	14	矢	15	尘
16	里	17	而	18	空	19	进	20	叱
21	今	22	火	23	去	24	王	25	帝
26	主	27	皇	28	黄	29	領	30	中
31	宇	32	王	33	王	34	大	35	欠
36	中	37	光	38	凡	39	相	40	今
41	升	42	軍	43	亦	44	小	45	升
46	監	47	斗	48	王	49	仙	50	文
51	考	52	宣	53	文	54	旦	55	三
56	为	57	乃	58	伯	59	用	60	禾
61	水	62	少	63	麦	64	德	65	金
66	兴	67	道	68	尺	69	金	70	又
71	官	72	巾	73	公	74	圣	75	必
76	令	77	万	78	又凡	79	伏万	80	又
81	王	82	示为出	83	麦午	84	午	85	兴凡今

БІБЛІОГРАФІЯ

- Лун-ли Е. 1979. История государства киданей (Цидань го чжи). Москва.
 Рудов Л.Н. 1963. "Проблемы киданьской письменности". Советская этнография. I. Москва.
 Стариков В.С. 1975. "Киданьско-китайская билингва чжурчженского времени (1134 г.)". Страны и народы Востока. Вып. XVII. Москва.
 Стариков В.С. 1982. "Прозаические и стихотворные тексты малого киданьского письма XI – XII вв". Забытые системы письма. Москва.



Таскин В.С. 1963. "Опыт дешифровки киданьской письменности". Народы Азии и Африки. 1. Москва.

Chen Naixun. 1987. "Jinshinian lai woguoqidan zi yanjiu (...)". Neimenggu daxue xuebao. 3. Huhe Hoto.

Liao... 1974. Liao Shi (...). V. 1,4. Beijing.

Qingeertai, Luo Fenzhi, Chen Naixun. 1985. Qidan xiaozi yanjiu (...). Beijing.

Yan Wanzhang. 1988. «Qidan wen "Xiao Baolu muzhi ming" kaoshi (...)». Minzu yuwen. 3. Beijing.



Величне каміння та верби
без листя.

Гравюра на дереві
XVII ст. (Китай)



ЧИ ОБУМОВЛЕНИЙ ІСТОРИЧНО ПЕРЕХІД КИТАЮ ДО РИНКОВОГО ГОСПОДАРСТВА?

(ДО ПРОБЛЕМИ ТРАДИЦІЙНИХ ЗАСАД
ФОРМУВАННЯ ВІДНОСИН ВЛАСНОСТІ)

Розвиток китайської цивілізації, складовою якої є матеріальна культура, відбувається на основі самовідтворення і нині є результатом впливу, з деякими особливостями, історичних факторів. Безумовно, що й економічний механізм несе “наслідки минулого”, що водночас сприяють вирішенню поточних проблем і гальмують процеси модернізації та економічної реформи. Очевидно, що цей досвід у нашому європоцентристському суспільстві без урахування витоків “китайської специфіки” сприйматиметься на офіційному та побутовому рівнях як “економічне диво”. Тож незмінними будуть спроби використати його характерні ознаки для співставлення з підсумками наших суспільних та економічних перетворень, а то й для прямого копіювання¹.

Своєрідність історичних умов впливає на сучасну економічну систему. Ілюстрацією цьому є запропонована Ден Сяопіном концепція урахування національно-історичної специфіки при розробці перспективних завдань². На цій zasadі й буде здійснюватися систематична реформа існуючої економічної системи.

Неабиякою подією сучасного Китаю є перехід від економічної системи до господарства з виразними ринковими рисами. Це дозволяє Китаю виходити з найважливіших показників на рівень середньорозвинутих країн (на 3–10 місце у світі), що може вважатися відновленням “історичної справедливості”. Адже навіть за пізнього середньовіччя Китай загалом не був відсталою порівняно з тогочасним Заходом державою. Значне економічне піднесення, наприклад, можна спостерігати в Китаї з V–IV ст. до н.е. по I ст. н.е., коли широко застосовувалися залізні знаряддя праці й перші двигуни, провадилося будівництво іригаційних систем, революційні новації в залізобудівній промисловості й будівельному комплексі. Розвиток виробничих сил прискорився у VII–XIII ст. (попри нерівномірність у часовому й територіальному вимірі). Натоді кардинальних змін зазнали рослинництво й переробні галузі (шовковництво, бавовництво, чаєвництво, зернове господарство) поруч із швидким запровадженням нових культур. Ремісництво зазнавало значного розгалуження та спеціалізації [Song shi ji ben mo]. Схоже відбувалось у середньовічній Європі.

Остаточний сплеск розвитку виробничих сил в доцїнський період спостерігався в останній третині XVI ст. і характеризувався вдосконаленням землеробських знарядь, іригаційного обладнання, різновидів ткацьких верстатів, матеріальної бази морського й річкового транспорту [Song Yuan Ming jingji shi gao].

Та вирішальним для виробничих сил можна вважати розвиток технології і техніки землеробства й ремісництва (технологія зернового господарства в Китаї та Європі того часу мало відрізнялася) [Кульпин 1990, 134].

Прискорений економічний розвиток Китаю на початку сучасної реформи видно з того, що понад 90% загальної вартості промислової продукції виробляється традиційними галузями виробництва [Wang

Маохін 1986. January 2]. З погляду західних експертів, на початку реформ (кінець 1970-х років) Китай переходив до комплексного механізованого виробництва, тоді як промислово розвинені країни виходили на комплексну автоматизацію. Очевидно, що попри наявність відсталого сектору економіки традиційними будуть і зусилля країни щодо вирішення численних проблем.

Рушійною силою розвитку економіки Китаю є зміни у відносинах власності. Постає проблема оптимальної моделі співвідношення традиційного з сучасним. В КНР нове ставлення до відносин власності має п'ятнадцятирічну історію. В деякій мірі воно базується на практичному застосуванні традиційних явищ (зокрема, поновленні одноосібних та приватних господарств), а також створенні систематичних моделей типу "розподіл двох прав" (*liang quan fen zhi*) для сектору загальнонародної власності (*quan min suoyou zhi*) [Ян Сюецзюнь, Чан Сефан 1992, 83].

Простежимо тонку, політизовану і в Китаї і в Україні форму приватного сектору в економіці та його історичні корені.

1. РОЗВИТОК ЗЕМЕЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ

Якщо аналізувати це питання з погляду "азіатського засобу виробництва" (з його державно-адміністративної домінантності), то вже на початку формування ми побачимо ознаки як співіснування державної та приватної власності, так і постійну конкуренцію між ними. Вже в чжоуському Китаї — особливо з VIII—V ст. до н.е. виникла приватна власність, спершу як привілей правлячих кіл та спадкоємної аристократії, за які точилася постійна боротьба. Конфуціанська хроніка "Chong Qiu" відтворює підвалини формування приватної власності [Chong Qiu 1955. XXVII].

Друга половина I тис. до н.е. започаткувала зростання приватної власності за рахунок власників не з аристократичного прошарку. З'явилися іпотека, лихварство, наймана праця, приватновласна аренда. Стало можливим визначити регіони масштабного прискорення розвитку приватного сектору (це периферійні до центральних царств Ці, Лу та Цзінь царства Чу, Цзінь, У та ін.). Ідеологічною побудовою нових форм господарства став легізм в особі тих його "апостолів", які закликали рішуче відійти від минулого і сприяти новим відносинам власності. Закономірно, що вчення легістів виникло і сформувалося саме в "окраїнних" царствах чжоуського Китаю [Васильєв 1977, 27].

На думку деяких дослідників (Л.Васильєв), боротьба з приватними власниками чжоуської доби стала важливим завданням держави і кінець кінцем сприяла упорядкуванню державних інститутів (права, системи звань і рангів), удосконаленню адміністративно-територіального поділу країни.

Одночасно держава гарантувала існування і розквіт приватного сектору, хоча тимчасові кризи відбувались і тут. Протистояння й боротьба між суб'єктами державної та приватної власності тривали до початку XX ст., у дещо зміненому вигляді вони існують і досі.

Вірогідно, це і є втіленням славнозвісного принципу *qingzhong* (досл.: "легке й тяжке"), з IV—V ст. до н.е. наріжного каменю давньокитайської економічної теорії.

Доведено, що стрімкий розвиток приватної власності (передусім на основний засіб виробництва — землю) спостерігався й за доби Чжаньго — Цінь-Хань (V ст. до н.е. — III ст. н.е.) [Историческая ... 1971, 72]. В.Люшечкін вважає, що з III ст. н.е. до перших десятиліть III ст. н.е. Китай мав



розвинену систему приватної власності, зокрема на землю [Илюшечкин 1977, 34].

Дослідник Л.Думан вбачає реформи Ван Мана (початок I ст. н.е.) спрямованими на боротьбу з “повною приватною власністю феодалів на землю, що відчужується”. Ця власність мала неабияке значення для суспільних відносин [Думан 1957, 56].

Спроба імператора Айді обмежити приватне землеволодіння тридцятьма цінами через протидію аристократичної родової верхівки була відкладена, а тоді й “зовсім скасована” [Qian Hanshu].

Невдалими (зосібна через опір власників землі) виявилися спроби Ван Мана оголосити приватні землі “царськими” (*wang tian*). Через три роки після відповідного указу Ван Ман мусив його відмінити, оголосивши, що всі *wang tian* “можуть продаватися й купуватися без обмеження законом” [Qian Hanshu].

Історія трьох царств Вей, У та Шу періоду “San guo” (“Трицарство”) в III ст. засвідчує приватну власність на землю (з можливістю продажу, купівлі, дарування без спеціального дозволу). Навіть офіційна династійна історія наводить численні факти вільного продажу землі [San guo zhi].

Землевласниками на умовах купівлі-продажу ставали й селяни. В регіонах, де широко велися державні іригаційні роботи й розширювалися площі під зернові, земля надавалася безкоштовно [Jin shu].

Від розпаду Трицарства (III ст.) й до V ст. існувала “антитеза” приватній власності на землю – державна система обмеженого надільного землекористування (*zhan tian*)³. Л.Думан вважає, що ця система мала обмежувати як селянське землекористування, так і велике приватне землеволодіння [Думан 1979, 93]. Існувала вона і в наступні роки (Північних та Південних династій, Суї та Тан). На думку сучасних дослідників, обмеження крупного та дрібного землеволодіння та землекористування не було дійовим. Є документи про купівлю-продаж землі саме в цей час, розміри їх могли перевищувати *zhan tian*.

З 280 р. в китайській імперії Західна Цзінь було започатковано “систему рівних полів” (*jun tian zhi*), яку успадкоємили інші держави Північного Китаю: Північна Вей, Північна Ці, Північний Чжоу, а також об’єднані імперії Тан і Сун. Система, яка начебто встановлювала верховну владу держави на землях певних категорій селян (*baixing*), мала приватновласницьку суть. Як зазначає А.Тюрин, селяни не позбавлялись юридичних прав власності й користувалися, зокрема, правом наслідування землі; танські ж едикти дозволяли провадити купівлю-продаж (*jun tian*) [Wenxian tongkao].

Системи надільного землекористування проіснували до кінця VIII ст., після чого більшість *zhan tian* перейшла у приватну власність селян і поміщиків.

Питання купівлі-продажу землі дослідив Є.Кичанов. За кодексом династії Тан “Tang li shu yi” (“Карний кодекс Тан з коментарями й роз’ясненнями”), складеним у 627 – 629 рр., при купівлі-продажу землі обов’язковим було укладення угоди (купчої) з певними юридичними процедурами (наявність свідків, поручительства тощо). Укладення купчої передбачало передачу права власності. Угода реєструвалася державним органом і оподатковувалася близько 4–6% [Кычанов 1986, 219].

Надалі (X–XI ст.) держава поширила власність на землю за рахунок примусової купівлі або й конфіскації приватної землі. Це підтримувало фонди державної власності, які забезпечували, з одного боку, економічні інтереси держави, а з другого – сплату данини завойовникам та монголам.



У XI ст. зусиллями тогочасних мислителів (Лі Гоу, Оуян Сю, Су Ші) було створено програмну базу такої політики. Лі Гоу в праці “Політика збагачення держави” (“Fu guo ce”) 1035 р. висував проект переустрою землеволодіння. І хоча Лі Гоу вважав інтереси держави над усе [Zhijiang li xiansheng Wenji], він зовсім не заперечував приватне землеволодіння, виступаючи лише проти загального “поглинання” землі⁴.

Спроби розвинути й практично реалізувати проекти типу “fu guo ce” пов’язані з реформами Ван Аньші (1043–1076 рр.). Створивши своєрідний національний банк (*zhizhitiao li si*), Ван Аньші провадив активну монетарну політику, регулюючи позичковий процент, ціни, жалування державних чиновників, податки й видатки скарбниці. Один із документів (*zhizhitiao li si*) свідчить про вирівнювання податків (*jun shui*); згодом він набув сили указу [Xu zizhi tongjian changbian].

Суть реформи полягала не в збільшенні фонду державних земель, а в упорядкуванні збору податків з приватних землевласників. На відміну від проекту Лі Гоу, реформа Ван Аньші визнавала й навіть юридично оформлювала “поглинання земель”, якщо приватизовані державні землі ставали постійним джерелом *shui*, тобто податкових прибутків. Робилася спроба обміняти землі, створити відповідні реєстри — *fang te ma shuang te* й започаткувати оформлення місцевою владою документів на землю (*qi*) та повітових списків її власників [Xu zizhi tongjian changbian]. Ця реформа надавала пільги власникам гірших земель (гірських, піщаних тощо). Є.Кичанов, виходячи з кодексу династії Сун (960 — 1279) — “Song xing tong” (“Зібрання карних законів династії Сун”), відзначає, що існували “неухильна реєстрація кожної угоди купівлі-продажу землі” й процедура реєстрації, бо влада була зацікавлена в надходженні до скарбниці поземельного податку [Кичанов 1986, 220].

За Юаньської доби (XIII–XIV ст.) відбулася регіональна поляризація державної і приватної власності на землю. Після монгольської навали Північний Китай став володінням монгольських феодалів. У Південному Китаї залишалися приватні володіння.

Чжу Юаньчжан, перший імператор Мінської династії (1368–1644 рр.), останньої перед Цінами, ще в ході переможного повстання проти монгольського панування (1356 р.) створив відомство управління полями (*ying tian si*), чим започаткував облік і реєстрацію земель, систему земельного оподаткування і надання землі селянам. Однак спершу мінський уряд визначив дві категорії власності на землю: державну (*guan tian*) та приватну (*min tian*) [Xu Wenxian tongkao]. Дихотомія “державне — приватне” з’являється в усіх актах аграрної політики Мінів. Майже одночасно відновлена система державного землеволодіння і землекористування, реставрація (на Півночі) або легалізація (на Півдні) приватної власності на землю [Xu Wenxian tongkao]. Можна визначити основні напрямки приватизації в ранньомінський період [Свистунова 1966, 64 — 71]:

1. Юридичне визнання приватної власності на землю:
 - китайських феодалів, які співробітничали з мінським урядом;
 - “сильних домів” (*you li zhi jia*) на землі в районі бойових дій, якщо попередні власники ці землі полишили;
 - селян, які обробляли землі феодалів, залишені під час війни.
2. Надання земель у приватне володіння родичам мінського імператора, представникам нової мінської знаті, вищим військовим чиновникам.



3. Надання земель у тимчасове володіння чиновникам замість жалування.

Щоб освоїти цілині землі, обробка яких припинилася через закони й війни, мінський уряд переселяв безземельних і малоземельних селян із Півдня на Північ. У літописі про царювання Чжу Юаньчжана мовиться: "Всі ... залишені землі населенню також дозволяється обробляти й перетворювати на власність із звільненням цих господарств на 3 роки від трудової повинності" [Свистунова 1966, 141].

Уряд Чжу Юаньчжана на початку правління обмежував велике землеволодіння (експропріація окремих великих землеволодінь, примусове кількісне скорочення орендарів значних землевласників і надання землі "на годування" нововладним чиновникам). У "Мінській історії" ("Ming shi") викладено указ 1392 року про повернення до казни частини володінь, колись подарованих імператором вищим сановникам [Ming shi].

Ці обмеження були, певно ж, звичайним свавіллям мінського уряду. Юридичних перепон розширювати приватну земельну власність не існувало⁵. За указом 1368 року, "сильні дома" могли збільшити земельну власність за рахунок цілиних і кинутих земель у Північному (провінція Хебей), Східному (провінція Шаньдун) та Центральному (провінція Хенань) Китаї.

Як на Г.Смоліна, законодавче обґрунтування права кожного обробляти стільки нічийної землі, скільки зможе (за умов сплати податків), відповідало інтересам насамперед феодальної та селянської верхівки [Смолин 1974, 103].

Одночасно за доби Чжу Юаньчжана великого значення надавалося приватній власності селянських господарств. Залежно від соціально-економічного становища країни дрібноселянським господарствам відмінювалася податкова заборгованість, знижувалися податки, надавалася допомога в разі стихійного лиха. У зводі законів Мінської імперії "Da Ming lu" (варіант, упорядкований 1367–1379 рр. на основі Танського законодавства) міститься перелік законодавчих актів з охорони майна й землі селян від злочинних зазіхань [Da Ming lu].

Якщо не враховувати тип приватного господарства (великого, феодального чи дрібного, селянського), якому надавався пріоритет, можна зазначити, що Мінська держава за доби Чжу Юаньчжана сприяла приватній земельній власності як одному із засобів тогочасного виробництва.

Політика наступних мінських імператорів щодо власності на землю і майнових прав загалом лишалася незмінною. Так само діяли майнові реєстри земель і колишні норми оподаткування.

Масових спроб стримувати зростання великої феодальної власності згадані писемні джерела не відзначають. Тривала передача землі у власність здатним її обробляти. Природно, що це призводило до зростання великої приватної власності на землю. Кодекс "Da Ming lu" (продовжений) дозволив розширювати приватну земельну власність.

О.Бокщанин, спираючися на літопис "Ming Taizong shi lu", наводить численні приклади легалізації розширення приватної власності на землю, здобутого "сильними домами" прямим загарбанням [Бокщанин 1976, 198].

Отже, тенденція до розширення великої і дрібної земельної власності існувала в Мінському Китаї аж до падіння династії на початку XVII ст.

Ця побіжно простежена еволюція приватного землеволодіння проіснувала, попри соціальні й політичні катаклізми, до XX ст.



2. РОЗВИТОК ПРИВАТНОЇ ВЛАСНОСТІ В ТОРГІВЛІ Й РЕМІСНИЦТВІ

Простежимо розвиток приватної власності в торгівлі й ремісництві, які з давніх-давен і до кінця Мінської династії пройшли шлях від первісних форм до мануфактурного виробництва.

Очевидно, з чжоуського Китаю ремісництво й торгівля розділилися на дві сфери – державну й власну. В одній з перших пісень “Shi jing” йдеться про ремісництво в китайської людності, яке було натуральним. Можливо, що чжоусці мали дрібну приватну торгівлю. Ці ж пісні “Shi jing” свідчать про торговельно-обмінні операції з шовком, збіжжям і, мабуть, виробами із бронзи. В інших джерелах мовиться навіть про корпорації з торгівлі й обміну⁶ (за Л. Васильєвим), в чжоуський час створені та керовані державними чиновниками. “Duo yu” розповідає про поділ території царства Ці з VII ст. до н.е. на зони для ремісників (*gong*) та торговців (*shang*), коли з’явилися і перші осередки ремісництва (*chengzhou*).

Водночас, поза сумнівом, існувала система виробництва, взаємообміну та розподілу продуктів. Вона була централізованою, можливо, в її межах торгівля і ремісництво розвивалися під захистом держави. Що ж до торгівлі, то політика держави тут остаточно склалася, очевидно, за династії Хань. Але натовді, за Г.Сафаровим, в імперії Хань з’явилося чимало мандрівних купців, які підтримували й географічний розподіл праці між уділами. І хоча купецтво зазнавало адміністративно-політичних, а згодом і податкових обмежень, проте були спроби полегшити їх або скасувати. В трактаті китайського мислителя Сюнь-цзи (Xunzi) “Fu guo” (“Збагачення держави”) саме за становлення державної регульованої торгівлі доводиться необхідність зниження до повного скасування поборів на митницях та ринках [Xunzi. Fu guo]. Попри традиційні (з появою товарно-грошових відносин, ринку та приватно-підприємницької діяльності) замах держави на приватний сектор знаходяться ремісники, торговці, інші підприємці (серед них і з цивільного або військового чиновництва), які здобували майнові надлишки й спрямовували їх в обіг.

Ознаки цього спостерігались і надалі. “Цзинь шу” (“Jin shu”) свідчить, що у II ст. н.е. сам імператор Хуань-ді (Huan di) “направляв в обіг свої гроші, вдаючись до посередництва дрібних чиновників з Хуанмень” [Цзинь шу ... 1980]. В.Малявін слушно зазначив, що двір останніх ханьських імператорів мало чим відрізнявся від приватного дому [Малявін 1983, 189]. Джерело свідчить, що натовді держава контролювала торгові дома, активи яких нараховували сотні мільйонів монет [Малявін 1983, 3Л].

Доповідь державного діяча і вченого III ст. Ду Юя (Du Yu) містить скаргу на військових і цивільних, чиновництво і простолюд – усі дбають лише про власну користь [Малявін 1983, 44].

Занедбання ремісництва й торгівлі у післяханьські часи посилювало натуралізацію господарства, як і основу приватного неаграрного сектору. Лише з VIII ст. збільшився обсяг торгівлі, ремісництва, посилюється процес урбанізації [Очерки ... 1959, 184]. За Танської доби знов активізується приватно-підприємницька діяльність чиновництва та політиків у торгівлі й лихварстві [Shi huo]. У китайських містах ремісництво й торгівля починають переважати сільське господарство. Протекціоністська політика суйських і танських імператорів сприяла відродженню ремесел. Державний сектор ремісництва (особливо шовкоткацтво) і приватний існували поруч. Приватні підприємства належали, зокрема, представникам торгових домів [Wang Fangzhong 1959, 42]. Навіть у гірничодобувній галузі не



тільки дозволяли, а й заохочували видобування корисних копалин приватними підприємствами.

З VII ст. у ремісництві починається використання найманої праці й формування у містах спеціалізованих кварталів (*tuang*) та рядів (*hang*). На території танських міст створилася система професійно-територіального розміщення підприємств торговців і ремісників. З'явилася можливість виникнення торгово-ремісничих корпорацій, які б займалися ціновою політикою і конкурентною боротьбою. Існував державний контроль (через ринкові управління), ефективність якого потребує визначення. Як і раніше, торгові дома утримувалися членами Танської імператорської династії та знатними сім'ями [Ермаченко 1959, 9]. Вони панували над широкомасштабною оптовою торгівлею.

Розвиткові приватного підприємництва сприяло й розширення соціальної бази імператорської влади. За доби Тан до влади прийшли сановники неаристократичного походження, які й собі прагнули зміцнити матеріальну базу. Очевидно, завдяки цьому зрощення купецьких кіл і чиновництва посилилось. Для купців ці зв'язки дозволяли уникнути оподаткування, отримати державне замовлення, використати державний транспорт для торговельних операцій.

З постановням централізованої імперії Сун значення великого торгового капіталу меншає. Через загарбання північних районів чжурчженями оптова торгівля зосереджується в південній місцевості, де ринків більшало за рахунок торгівлі в повітових містах — чженях (*zhen*), а також монастирях. Створення нової системи торгівлі обумовило формування купецьких об'єднань. Сунська держава намагалась обмежити приватну торгівлю, а законодавство містило численні заборони підприємницької діяльності [Zhang Boquan 1957, 30]. Проте такі заборони, як на Е.Стужину, свідчать про розширення приватної торгівлі й неспроможність уряду зупинити її [Стужина 1979, 217].

Купецькі об'єднання поступово монополізували ринок, визначаючи галузеві й регіональні ціни. У торгівлі склалися три верстви: державні установи, багаті купці-професіонали та дрібні торговці. Купцями стає численне чиновництво. Аби їх підтримати, імператорська влада видала законодавчі акти, за якими вони звільнялися від торгового мита [Лапина 1970, 88].

Наприкінці доби Сун купці-професіонали складали найбагатшу частку населення, яка своїми прибутками розширювала торгівлю [Qingyuan tiaofa shilei].

Комерційна діяльність чиновництва й духовенства за умов спеціальних пільг іноді підривала фінансову основу держави. Тому надалі приймалися акти, які стримували безмитну торгівлю або й обмежували саме право урядовців одноосібно провадити торгівлю [Qingyuan tiaofa shilei]. З XII ст. почала обкладатися митом й монастирська торгівля [Song shi]. Внаслідок склалася досить суперечлива картина приватної торгівлі при Сунах. Держава заохочувала приватну торгівлю, але до певних, вигідних їй меж. Наочно існував механізм перерозподілу між приватною торгівлею та казною задля максималізації державних прибутків [Song shi].

За Сунської доби поширилася наймана праця. На підприємствах залізообробної, гірничодобувної, суднобудівельної, поліграфічної і особливо шовкоткацької промисловості частково застосовували вільнонайману працю (*zhao gu*). Термін *zhao gu* аналізується і досить широко вживається в



сунській літературі [Штейн 1959, 43]. Очевидно, це певна ознака поступу приватної власності.

Підприємництво Юанського періоду продовжує своє існування поза державним сектором. Про це свідчить стягнення торгового, а за державної монополії — соляного, спиртового та інших податків з недержавних виробників і купців. У 1230 й 1236 роках податкова система реформується на китайський взірць (реформи Елюй Чуая). На цьому тлі виділяється приватнопідприємницька діяльність монгольської знаті, що, як і китайська, прагнула збагатитися за рахунок ханської казни [Мункуев 1965, 63].

За Мінської династії тривав поділ ремісництва на державне й приватне, які вважалися другорядними галузями. Тому приватна підприємницька діяльність не підтримувалася, а то й зазнавала тиску. З усього різновиду податків першорядне значення мав зерновий податок, фіскальне значення торгівлі, очевидно, падало.

Незважаючи на пріоритет державного сектору, приватне виробництво існувало в багатьох галузях. Законним був приватний сектор у залізобудівній промисловості (і в кольоровій металургії) [Ming shi]. З початку XV ст. приватний видобуток солі переважав на Півдні країни. Чималий приватний сектор існував у текстильній промисловості, його розвиток ухвалив імператорський двір [Ming Taizong shi lu]. Не обмежувалось у приватному секторі також виробництво порцеляни. Таке саме (від часткового обмеження до повної відсутності) становище існувало і в інших галузях. Але загалом упродовж Мінської доби держава контролювала розвиток приватного підприємництва, що виступало додатком до казенної мануфактури й натурального господарства. Зрештою приватне ремісництво радикально вплинуло на виробництво та виробничі відносини [Стужина 1974, 194].

Схожа політика здійснювалася Мінським урядом і щодо торгівлі. Теоретично приватна торгівля зазнавала від влади дискримінаційного тиску. Офіційна “Мінська історія” (“Ming shi”) стверджує, що держава бере торгові податки аби ущемити вільних торгових людей. На місцях торгові податки самочинно збільшувались.

На практиці держава вбачала необхідність і доцільність приватної торгівлі. Є свідчення, що імператорська влада захищала торговців.

Ставилося питання про право власності на торговий капітал, за-суджувалася комерційна діяльність чиновництва. Для окремих його верств заборонялося провадити торгіву, лихварську, промислово-підприємницьку діяльність. Однак аристократичні кола, сановники, військові займалися комерцією. Всілякі заборони цього і спроби ущемити фінансові інтереси чиновництва незрідка зазнавали поразки. Попри обмеження зовнішньої торгівлі — так звані “Морські заборони” Мінського уряду (1371, 1401, 1402, 1404 рр.) зовнішньоторговельною діяльністю і далі займалося купецтво не лише на приморських, а й на сухопутних напрямках (північно-східному, північно-західному, південно-західному).

Перехід від майнових відносин, що донедавна існували в Китаї максимально етатизованими, до переважно ринкової структури — одна із складових економічної реформи. Співвідношення державного й приватного секторів протягом реформи змінювалося від цілковитої заборони до часткової легалізації. На сьогодні, коли приватний сектор узаконено, роздержавлення економіки, становлення (за класифікацією китайських економістів) індивідуальної (*ge ti*) та приватної (*si ying*) власності запроваджується із численними проблемами й перешкодами, які виникають через



відставання політичної реформи від економічної, а також через надто повільне усвідомлення об'єктивності приватної власності [Карлусов 1992, 31].

Так, індивідуальне господарство як складову структури власності визнали через 3–4 роки від початку реформи, тобто з прийняттям 1982 року відповідних змін у Конституції. Ще чотири роки, приблизно 1983–1986, готувалося узаконення приватної власності, поки 1987 року XIII з'їзд КПК офіційно “допустив” існування приватного господарства.

Нині китайські економісти й політики розділились: одні доводять, що приватний сектор неминучий і його значення як капілярних судин економіки (*weixue guan*) годі применшувати [Xu Xiangyi, Zhong Gengshen, Chen Zhijun 1989, 12]. Інші вважають, що офіційний статус цього сектора повинен бути набагато нижчим від державного й колективного. Це кустарне виробництво, роздрібна торгівля, дрібний бізнес. Цей сектор начебто повинен принципово різнитися від колишнього приватного господарства [У Цзинлянь 1990, 70].

Проблема приватизації суспільного сектора існує також на Тайвані. Попри давню перевагу тут приватного сектора, лише наприкінці 80-х створено законодавчу базу й організаційні передумови для приватизації більшості державних підприємств. Визначаються конкретні об'єкти приватизації та умови її здійснення. Політики вважають, що процес приватизації на Тайвані незворотний [Siew 1992, 63–65]. Та очевидно й те, що певні сили на острові виступають за державний сектор.

Ці погляди відбивають протистояння за принципом *qingzhong* двох антиподів – відживаючої командно-адміністративної системи, базованої на приматі загальнонародної, або державної, власності, й ринкової системи, ознакою якої є приватний сектор економіки.

Отже, залишається невирішеною проблема відносин власності й переходу до ринкового господарства, що сягає корінням у давню історію Китаю.

¹Показовим є масовий інтерес до досвіду створення спеціальних економічних зон у Китаї за умов їх започаткування в Україні.

²Одним із них є реалізація концепції *xiao kang* “досягнення рівня середнього достатку”, авторство якої приписується Конфуцію, а висування її на рівень програмного положення національної економічної політики – Ден Сяопіну [Deng Xiaoping... 1983].

³*Zhantian* можна перекласти як “володіти полем” або “поле у володінні”.

⁴Це, очевидно, означало обмеження концентрації приватних земель, їх розмірів і збільшення за рахунок цього кількості власників землі.

⁵Запровадження указу 1372 року обмежувало лише кількість орендарів на приватних землях.

⁶Можна, очевидно, говорити про початок бартерного обміну.

БІБЛІОГРАФІЯ

ДЖЕРЕЛА

Chong Qiu. 1955. *Shisan jing zhongshi*. B. XXVII. Beijing.

Da Ming lu. J.5.

Deng Xiaoping... 1983. *Deng Xiaoping wenxuan*. Beijing.



Ming shi. J. 8,81.

Ming Taizong shi lu. J. 171.

Jiannong. 1952. Song Yuan Ming jingji shi gao. Beijing.

Jin shu. J. 26.

Qian Hanshu. J. 24.

Qingyuan tiaofa shilei. J. 36.

San guo zhi. J. 9.

Shi huo. B.I. 6.

Song shi. J. 5, 186.

Song shi ji ben mo. J. 50.

Wenxian tongkao. J. 2.

Xunzi. Fu guo. B. II.

Xu Wenxian tongkao. Переклад Н.П.Свістунової. J. 2.

Xu zizhi tongjian changbian. J. 237.

Zhijiang li xiansheng Wenji. J. 16.

Цзинь шу...1980. "Цзинь шу (История династии Цзинь)". Цзюань "Ши хо чиси" (записи о продовольствии и ценностях). Материалы по экономической истории Китая в раннее средневековье. Перевод с китайского А.А.Бокшанина и Лин Кюньи. Москва.

ЛІТЕРАТУРА

Бокшанин А.А. 1976. Императорский Китай в начале XV века (внутренняя политика). Москва.

Васильев Л.С. 1977. "Возникновение и формирование китайского государства". Китай: история, культура и историография. Москва.

Думан Л.И. 1957. "К вопросу о социально-экономическом строе Китая в III в. до н.э." Вопросы истории. 2. Москва.

Думан Л.И. 1979. "Аграрная политика в период Западной Цзинь (создание системы чжан-тянь — ранней ступени наделного землевладения)". Социально-экономическая история Китая. Москва.

Ермаченко И.С. 1959. "Рынки Чанъяня — западной столицы империи Тан". Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 66. Москва.

Илюшечкин В.П. 1977. "О господствующим способам эксплуатации в древнем и средневековом Китае". Китай: государство и общество. Сборник статей. Москва.

Историческая... 1971. Историческая наука в КНР. Москва.

Карлусов В.В. 1992. "Либерализация политики КНР в отношении частного предпринимательства в 80-е годы". Вестник Московского университета. 2. Серия 13. Востоковедение. Москва.

Кульпин Э.С. 1990. Человек и природа в Китае. Москва.

Кычанов Е.И. 1986. Основы средневекового китайского права. Москва.

Лапина З.Г. 1970. Политическая борьба в средневековом Китае. Москва.

Малявин В.В. 1983. Гибель древней империи. Москва.

Мункуев Н.Ц. 1965. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чуая. Перевод и исследования. Москва.

Очерки... 1959. Очерки истории Китая (с древности до "опиумных" войн). Под редакцией Шан Юэ. Перевод с китайского. Москва.



Свистунова Н.П. 1966. Аграрная политика Минского правительства во второй половине XIV в. Москва.

Смолин Г.Я. 1974. Антифеодальные восстания в Китае. Москва.

Стужина Э.П. 1974. Китайское ремесло в XVI–XVIII вв. Москва.

Стужина Э.П. 1979. Китайский город XI–XIII вв.: экономическая и социальная жизнь. Москва.

У Цзинлянь. 1990. Экономическая реформа в КНР. Москва.

Штейн В.М. 1959. “Были ли в экономике стран Востока элементы капитализма до вторжения европейских держав?” *Проблемы востоковедения*. 1. Москва.

Ян Сюецзюнь, Чан Сефан. 1992. “Ключ до поглиблення перебудови державних підприємств”. *Економіка України*. 6. Київ.

Siew V.C. 1992. “Irreversible process”. *Free China Review*. V.42 (12). Taipei.

Wang Fangzhong. 1959. “Minyong shougongyede shehui jingji xingzhi”. *Lishi yanjiu*. 2. Beijing.

Wang Maoxin. 1986. “Jixu jianchi gaige, gonggu buchong gaige chengguo”. *Guangming ribao*. January 2. Beijing.

Xu Xiangyi, Zhong Gengshen, Chen Zhijun. 1989. “Zhengfu jingji xingwei de zhuanhuan yu youhua”. *Jingji guanli*. 3. Beijing.

Zhang Boquan. 1957. “Guanyu jingtian zhidu wenti de tantao”. *Wenshizhe*. 9. Beijing.



Літній павільон у
горах.

Худ. Ван Чен-мін.
1531 р. (Китай)



Звертаючися до японської культури, редакція пропонує читачам статтю Наканісі Сусуму (нар. 1929), колишнього випускника Токійського університету. Науковцям відомі його праці: «Вивчення антології японської поезії ("Манйосю")», «Антологія японських міфів ("Кодзікі")» тощо.

Наведена стаття — виклад лекцій, прочитаних Наканісі Сусуму у Київському університеті ім. Тараса Шевченка 1992 року.

Наканісі Сусуму

ОСОБЛИВОСТІ ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

(ВРАХОВУЮЧИ ВПЛИВ ПІВНІЧНИХ РАЙОНІВ ЄВРАЗІЇ)

I

Японія — це простягнутий з півночі на південь архіпелаг, узбережжя якого омивають хвилі океану. Особливості географічного положення цих островів у тому, що вони розташовані якраз навпроти Євразії, материка, відомого високою культурою, і відокремлені від нього лише Японським морем. Природно, таке розташування полегшувало проникнення материкової культури в Японію. Отож уже понад тисячу років культура Японії розвивається під впливом материкової культури.

З давніх-давен материкова культура проникала до Японії трьома шляхами. Перший — через Східно-Китайське море, цим шляхом до Японії проникла культура з самого Китаю. Другий шлях — з півночі через Японське море. Третім шляхом, що мовби зливається з течією Куросіво, ішла культура з півдня. Останнім часом з'явився ще один шлях — через Тихий океан, ним здійснюються зв'язки Японії з Америкою та Західною Європою: в такий спосіб до Японії проникає західна культура. Зайве казати, що завдяки цьому Японія має можливість знайомитися з сучасною західною цивілізацією.

Різні культури, які проникали до Японії першими трьома шляхами, мали величезне значення для формування засад японської культури. Найдужчим був вплив китайської культури. Завдяки частим місіям Японії у Китаї, японці знайомилися з материковими ідеологією, державними системами й цивілізаціями. Японія належить до країн з ієрогліфічною писемністю, запозиченою з Китаю, і не збирається відмовлятися від неї.

Та якщо поширенню цієї культури сприяли самі японські правителі, то двома іншими шляхами культура проникала стихійно, вплині буденних справ і клопотів. Наприклад, населення узбережжя, яке займається рибальством, запозичило способи риболовлі, що ними користувалися народи на півдні; японцям стали відомі способи добування перлів, поширені серед мешканців далекої Перської затоки, і багато чого іншого. Японським морем до Японії проникала культура з материка, на якому євразійська культура, захоплюючи Сибір, поширювалася до Примор'я, а звідти на Сахалін і Хокайдо, а тоді і в центральну Японію.

Проникнення культури відбувалося двома способами: в одному випадку все відбувалось завдяки мореплавству, в другому — завдяки сприянню самих японських правителів.

Варто згадати й інше. Наприклад, на узбережжі півострова Ното є містечко під назвою Тіріґахама (записується ієрогліфами: *ti* – “тисяча” і *ri* – “міра довжини”, приблизно 3,927 км). Точніше було б ужити інший ієрогліф, котрий теж читається *tiri*, але означає “сміття”, бо сміття з Кореї, Сибіру й сьогодні щодня викидають хвилі на це узбережжя. Зовсім нещодавно, в липні цього року (1992), в бухті Фукура префектури Ямагата прибило до берега порожні консервні бляшанки з написами російською та корейською мовами та інше сміття. В газетах навіть з’явилася замітка під назвою “Увільніть від такого міжнародного обміну”.

Fukura означає “Бухта, де дмуть вітри”, а вітер і хвилі несуть із собою сміття. На західному узбережжі півострова Ното є порт Фукура. Назва ця співзвучна попередній, але записана іншими ієрогліфами, які означають “щастя, добробут” та “добрий, хороший”. Хоч слід би було назву цього порту записати тими ж ієрогліфами, що й назву бухти в префектурі Ямагата, оскільки й на цьому узбережжі дмуть ті ж вітри з материка. Саме з цього порту Фукура в IX – X ст. і виряджалися посланці з Приморського краю до королівства Бохай, що було розташоване в районі сучасних Північної Кореї та Північно-Східного Китаю. Вихідці з королівства Бохай і собі діставалися до Японії, від якої їх відділяло Японське море, й проникали майже в усі її куточки – від префектури Фукуї до префектури Акіта. Про те, як люди та їхня культура, наче несені вітром, потрапляли в Японію, і піде мова.

У затоці Ното, що омиває однойменний півострів, лежить і острів Ното. На цьому острові є стара могила, яку називають *Yozo kyokkofun*, тобто “Давня могила едзо”. Зовні вона схожа на корейські кам’яні могили (обабіч могили стоять камені, що підпирають камінну плиту). Словом *yozo* називали айнів – людей, зона розселення яких знаходилася на північ від поселень японців. Очевидно, в цій могилі й покоїться представник цього народу.

Крім того, на півострові Ното є храм Кумакабуто і є місцевість Кумакі. Корінь слова *kuma* походить від корейського *kota*, що означає “Корея”. Очевидно, храм Кумакабуто був зведений на честь корейського божества. У Кумакі збереглися пісні VIII ст., які засвідчують, що японці запозичили спосіб рубки дерев, поширений у тогочасній Кореї.

В VII ст. на території Кореї існувало три держави: Когурьо, Пекче і Сілла. Дві з них, окрім королівства Сілла, через Японське море підтримували зв’язок з Японією. Після занепаду королівства Когурьо виникло королівство Бохай. Чи не цим шляхом із Сибіру та Кореї на Сахалін і Хоккайдо, а тоді на південь понад узбережжям Японського моря ширилася культура, а також повір’я, пов’язані з омелою?

Омела – вічнозелена рослина-паразит, що росте на гілках різних дерев. Вона стала об’єктом поклоніння. Взимку, коли з дерев опадає листя, омела лишається зеленою і спонукає до думки про вічне життя. Омелі поклонялися і кельти, що жили в Європі до нової ери. Кельтські жерці – друїди – робили ритуал з самого добування омели, яку зрізали золотим серпом, використовуючи її потім при різноманітних обрядах. Таким чином, віра в силу омели поширена в усіх куточках земної кулі. Лорд Фрейзер зібрав на доказ цього безліч фактів, завдяки яким і з’явилася найвідоміша його книга – “Золота гілка”.

Принагідно зазначимо: у своїх дослідженнях лорд Фрейзер вказує, що й айни на Хоккайдо вірили в чудодійні властивості омели, використовували її при заклинаннях і приготуваннях всього знадіб’я.



Чимало народів вважали омелу вічною рослиною і весною, коли після зимового затишшя природа знову відроджувалася до життя, зламували гілку омели й молилися про благополуччя. Відлуння цього уявлення збереглося в Європі як звичай прив'язувати гілку омели до ліжка молодих першої шлюбної ночі, оскільки вона започатковує нове життя. Однак уперше про уявлення, пов'язані з омелою, довідався в Японії поет VIII ст. Оотомо-но Якомоті, коли приїхав у префектуру Тояма. Інакше кажучи, в інших районах тогочасної Японії зі столицею Нара такого повір'я не було. Отже, можна сказати, що уявлення про омелу прийшло до префектури Тояма з материка, з півночі. І хоча поет називає омелу *роуо*, ймовірно, що це слово з мови айну.

Поширенню культури, що проникала через Японське море, сприяли і правителі Японії.

З королівства Бохай приїздили посланці від місцевих правителів із щедрими дарунками. Особливо цінилися хутро й шкіра. Японці вже знали куниць, тигрів, бурих ведмедів. Бувало, що водночас їм підносили 300 шкурок і найціннішими вважалися кунячі. Існує думка, що слово *ten*, яке в японській мові означає “куниця”, походить від корейського *ton*. Так що запозичене іноземне слово майже не змінилось, а з рідкісного хутра почали шити одяг, що призвело до нової моди при імператорському дворі. Розповідають, що придворні сварилися через хутра і вбиралися в них навіть спеченого літа. В Європі й собі високо цінували куняче хутро й називали куницю “біготливою чорною перлиною”. А в Азії хутро куниці вважалося найбільшою коштовністю.

Гончарні, золоті й срібні вироби теж вивозилися з королівства Бохай і не лише в Японію, а й у Китай і в Сілу.

Щодо різноманітних виробів із золота й срібла, то слід відзначити кілька цікавих подробиць. Перш за все, державу Бохай створив народ, що проживав на східній околиці Сибіру й не мав ніякого стосунку до ханців — корінного населення Китаю. То була самостійна північна держава. Народи, які жили на півночі, чинили опір ханцям. Стримувані Великою китайською стіною, вони все ж успішно нападали й відбивали напади, іноді навіть здобували перемогу над Ханьським Китаєм. Пишалися вони й своєю культурою. До Ханьського Китаю через Шовковий шлях проникала культура з Середньої Азії, а північні народи, що їх називали гунами, запозичували західну культуру, поширювану на Схід і на Північ, проходячи шлях від Чорного моря до північного узбережжя Каспію, до озера Балхаш і Монгольського плато. Королівство Бохай і держава Ляо, утворена пізніше, розташовувалися якраз на цьому шляху. Поширенню цієї культури багато в чому сприяли гуни. У VI ст. до н.е. вони заснували державу на території сучасної Монголії, а в V ст. до н.е., будучи кочовиками, доходили до Угорщини на заході, до східного узбережжя Байкалу і до північно-східної околиці Китаю на сході. Таким чином, гуни мали зв'язок зі скіфами. А скіфи, як відомо, — народ, який мешкав у Північному Причорномор'ї від VII ст. до н.е. і приблизно до III ст. н.е. і створив високу культуру, на яку, безперечно, вплинула грецька культура.

Скіфи створювали винятково гарні предмети туалету, прикраси й культове начиння з золота. Саме скіфів можна назвати творцями унікальної в світі золотої культури.

Уперше я побачив зразки їхньої творчості в Ермітажі, і мені перехопило подих від захвату. Схоже, що й культуру скіфів, яка поширювалася на схід, запозичили гуни, і вона прийшла до Східного Сибіру, після



чого й почали створювати золоті й срібні предмети в королівстві Бохай. Цю золоту культуру запозичили і в королівстві Когурьо; поширюючися далі на південь Корейським півостровом, вона досягла королівства Сілла, яке уявилося на весь світ своєю золотою культурою.

Тож чи не завезли через Японське море цю культуру до Японії і чи не вплинула вона на формування японської культури, особливо в північних районах?

Справді, центральна частина Японії розташована південніше і в цих районах високо цінувалася культура Ханьського Китаю, з якою в Японії знайомилися завдяки тому, що вихідці з Китаю через Східно-Китайське море потрапляли в Японію. Тут не мали смаку до золота, подібні вироби вважалися низькопробними. Скажімо, золота кімната, споруджена для чайної церемонії Тойотомі Хідейосі, викликала зневагу великого майстра того ритуалу в дусі вабі Сен-но-Рікю. І навпаки, в північній Японії кінця XII ст. правитель Фудзівара Хідехіра спорудив золотий храм Кондзікідо.

Тож культура, привнесена на схід з території нинішньої України через Середню Азію, завдяки мореплавству в Японському морі стала відомою і запозиченою на півночі Японії. Так сформувалася одна з граней японської культури.

II

Таким чином, формування японської культури відбувалося не без зовнішнього впливу, проте згодом упродовж досить тривалого часу культура Японії розвивалася в межах архіпелагу цілковито ізольовано від інших. Це тривало до новітніх часів, коли приблизно років зо сто тому японська культура почала зазнавати впливу європейської та американської культур. Однак ядро її складають традиційні особливості. Деякі з них – найочевидніші – і хотілося б відзначити.

Розповідь насамперед має торкнутися принципу спільності. Цінуючи перш за все узгодженість, поєднуваність, кожен прагне не порушити її.

Взяти хоча б будь-які будівлі чи споруди або оздоблення приміщень. Японцям не до вподоби, коли в архітектурі чи декорі щось контрастує. Вони споруджують свої будинки, прагнучи не вирізнитись, і в оформленні приміщень прагнуть до гармонії. Японці не люблять пістрявості, віддаючи перевагу теплим пастелевим тонам.

Існує система цінностей, у рамках якої яскрава індивідуальність вважається головною рисою особистості. У японців система цінностей інша. В рамках їхньої системи головне – це досягнення загальної злагоди, не втрачаючи при цьому поваги одне до одного.

Часто японців критикують за це, звинувачують у відсутності чіткості, певності, бажань чи поглядів на будь-що. Наприклад, серед винайдених японцями страв є так зване *semu* (*same* – “те саме”). Тобто коли старший замовляє страву, то й усі інші промовляють: *semu, semu*. Це видається дивним європейцям і американцям, які шанують індивідуальність у будь-якому її вияві, починаючи з того, хто як звук смажити м'ясо, в яких готелях зупинитись і водою якої температури митись у ванній. Проте японці отримують величезне задоволення, коли всі гуртом, попри майнове становище й походження, місце роботи й посаду, з однаковою насолодою смакують однакову страву або з однаковим завзяттям гримотять у барабан.

У Японії існувала система *iemotosei* (досл.: “основа будинку”, визнає сувору ієрархічність в усьому). Якщо цю систему за структурою порівняти



з пірамідой, то можна сказати, що при навчанні традиційним мистецтвам за-до, ка-до (чайна церемонія, уміння складати букети) початківець перебуває на вершечку піраміди, але, поступово набуваючи майстерності, спускається до основи. При цьому необхідно мати свідчення про ступінь вправності, якої набуто в тій чи іншій школі, інакше кваліфікація ні до чого. Щодо цієї системи за кордоном чути як позитивні, так і негативні судження.

Добре це чи погано, але існування цієї системи і в світі мистецтва відбиває точку зору, за якою оволодіти мистецтвом значить поступово вдосконалювати майстерність, відчувачи водночас разом з іншими учнями натхнення від знань, удостоюючися чергових ступенів і визнання, але не навчатися самотою. Цей принцип спільності проявляється багато в чому. Як приклад можна навести *renga* — так звані “зчеплені рядки” — різновид поетичної майстерності, суть якої в тому, щоб люди, які зібралися разом, різні за вдачею, які по-різному мислять, створили цілісний поетичний твір.

Народ любить вірші *haiku*, які викликають у душі ширий відгук і які небагатослівно передають почуття, викликані порами року чи народними святами.

Суть ідеї спільності полягає в тому, щоб усі люди, радіючи з одного й того ж, розквітали квітами, замість буюти квіткою самому.

Прагнення спільності, можливо, є передумовою створення однорідного суспільства. Якщо взяти Сполучені Штати Америки, державу, історія якої налічує лише двісті років, то можна сказати, що її мешканці мають мало спільного і багато що потребує пояснення. Думки й почуття, аби їх зрозумів співрозмовник, треба висловити.

Зовсім по-іншому в Японії. Певно, однорідність японського суспільства стала реальністю, інакше годі було б дотримуватися принципу спільності, хотіти всім одного і того самого.

Справді, ця спільність визрівала в японському суспільстві упродовж тисячоліття. На щастя чи на нещастя, але до 1867 року Японія не відчувала могутнього поштовху ззовні, який би вплинув на неї.

Вкрай важливо відмітити фактор, що сприяє розвитку цієї однорідності. Суть його у двох різних віяннях у японській культурі, їх співіснуванні й періодичному переважанні одного над іншим. А саме — існування в японській культурі елементів, які сформувалися під впливом чужих культур, прийшлих з півночі і півдня. Про це вже мовилося вище. Не можна сказати, що вони існували цілковито осібно, як не можна сказати, що вони злилися воедино.

Якщо говорити про елементарний прояв цього, то можна навести як приклад кораблі *kitamaefune* (“кораблі, що пливають на північ”).

За доби Едо деякі купці вирушали Японським морем на північ, до острова Хоккайдо, можливо, доходили й до Сахаліну, закуповували тамтешній крам і поверталися, щоб продати його в Кіото й Осаці.

Сьогодні одна з найвідоміших страв кіотоської кухні — *nisinsoba*. Це гречана локшина, яку подають з оселедцями. Оселедці привозили на цих кораблях *kitamae*. Привезені здалеку сушені оселедці стали вважатися делікатесом. Крім цього, серед страв, якими славиться Осака, є страва з морської капусти, звареної в соєвому соусі, — *tsukudani*. І морську капусту привозили на цих північних кораблях.

Так само й різні елементи культури, проникаючи в Японію з півночі й півдня, вкорінювалися, обумовлюючи даліший розвиток японської культури. Саме під “південним” впливом сформувалась ідея *nagara*, по-японському



sono mata — “як є”. Годі заперечувати, що ідея *sono mata* лежить в основі культури японців, які здавна понад усе цінували безпосередність.

При спорудженні сінтоїстських храмів використовувалися так звані “білі дерева” (обкоровані стовбури) і “чорні дерева” (стовбури з корою), люди жили в оселях з дерева, землі й паперу. Якщо оселі руйнувалися, то це вважалося звичайним, і тоді будували нові, однак не з міцного каменю, як можна було б сподіватись, а як і доти, й гадки не маючи йти проти природи. Незвично високі будівлі не подобалися японцям, вони будували низькі, приземкуваті оселі, що наче припадали до землі.

Сади здебільшого були продумані, в них намагалися втілити ідею буддійського раю або уявити чарівний острів Хорай. Але й тоді вони прагнули уникнути штучності, використовували природні камені й дерева і на задній план намагалися вписати найближчу гору. Щодо релігії, то й тут статуї божеств з'явилися тоді, як зміцнився вплив буддизму. Японський сінтоїзм ідолів не знав.

В основі японської релігії Сінто лежить поклоніння природі, тож вважалося, що немає божества, яке б існувало саме по собі. За сінтоїстськими уявленнями, божества існують в усьому, що є в природі, і тому шанували кожному річ. Для японців кожен предмет був тим, чим він є насправді, і саме в цьому полягала його цінність.

Слово *топо* — “річ” водночас означало й “дух”. Все суще навколо людини — рослини, тварини, гори, ріки, хмари, вітер сприймалося водночас і як духи. Виходячи з цього, особливе благоговіння мали викликати пори року, що змінювали одна одну, їх колообіг. Кожна пора року будила особливі почуття, і цим викликане те, що пори року стали однією з найулюбленіших тем японської поезії.

Що ж до прозових жанрів, то як одну з особливостей японської літератури слід відзначити надзвичайно малу частку в ній вигадки. Авжеж, немає народу без уяви, і японці тут не виняток. Відомо чимало випадків, коли силою уяви виникали розповіді про дивовижних тварин або фантастичний світ. Однак у японській літературі куди більшого значення відігравав факт. Незрідка кажуть, що жанр *watakushi shosetsu* — “єго-роман” або “роман про себе” — специфічна японська літературна форма. Героєм твору є сам автор, а життя переноситься в роман таким, яким воно є. Це неабияк відрізняє єго-роман від західноєвропейського, де герой, як правило, вигадана особа.

Звичайно, герой літературного твору до певної міри є двійником автора, і це природно. Але в японському єго-романі не скажеш, що герой — абсолютний двійник автора, попри те, що сам автор є героєм твору, і це теж природно. Проте в єго-романі відсутні розвиток сюжету, будь-яка чітко виражена ідея, і саме в цьому особливість згаданого жанру японської літератури.

Не скажу, що мені до вподоби цей різновид роману. Однак за доби, коли японці почали наслідувати європейський роман, той факт, що японський роман часто нагадував щоденник, знаменний сам по собі; бо це значить, що японці, виходячи зі своєї системи цінностей і естетичної свідомості, воліли вдаватися до конкретних фактів.

Серед новочасних романів чимало романів-сповідей. Скажімо, роман Тояма Катаї “Постіль”. Однак цей твір надто відрізняється від знаменитого твору Жан-Жака Руссо, в якому той розповідає про свої почуття. В японському романі читач отримує задоволення і від самої сповіді, і від того, що йому “повідують факти”.



Така вдача японців виробилася через прагнення слідувати за природою, через прагнення до незамуленої ясності.

Цим прагненням японці здавна керувалися в усьому і життя своє лаштували згідно з ним. Можна сказати, що це прагнення було “південним” фактором, який визначив чимало особливостей японської культури. Можливо, це сталося тому, що життєві умови були сприятливими настільки, що не хотілося їх міняти й можна було слідувати за природою, відчувачи її прихильність. А в природі завжди панує ясність.

Проте існував і протилежний йому — “північний” фактор. Замість прагнення сприймати все “як є”, він сповнений високої духовності, символів, натяків. Театр Но — класичний приклад цього. Але першо-початково Но був ритуальним дійством на честь божества. Саме тому драми Но насичені високою духовністю. Особливість драми Но ще й у тому, що її персонажі вільно переходять із світу живих у світ мертвих. При цьому, спостерігаючи за діями давно померлого героя, важко не захопитися виконавською майстерністю актора. Прийшли зі світу мертвих особливо сумні, бо їх не полишають важкі роздуми й клопоти, викликані життєвими злигоднями, чому вони й не можуть мати спокою. Глядачі бачать страждання, які чекають на них після смерті. Майстерність акторів сягає вищого ступеня досконалості, рухи їхні символічні. Коли вони ходять по сцені, то таке враження, ніби подолали добру половину японського архіпелагу, коли ж повертаються обличчям до залу, то серця глядачів сповнене смутком. Тому дивлячись драму з шаленими пристрастями або складними перипетіями, глядачі бачать на сцені Но те життя, яке існує і є справжнім, мовби воно над людськими життям і смертю. Все це постає у гранично лаконічній формі, глядач не стомлений багатослів'ям, його не прагнуть розважити. Глибокі почуття передаються скупими засобами.

Від цієї величі тягне холодом, мов від льоду. Все сповнене заперечення. Справжня драма — це драма Но.

Коли холод уподібнюють до льоду, згадуєш майстра ренга Сінкея (1406—1475), який вбачав у льоді найвищу красу. Цей поет казав: “Немає нічого, що мало б такий блиск, як крига”. Суть висловлювання в тому, що саме відсутність усього зайвого дозволяє виблискувати туго напнений поверхні криги, породжує блиск. У поета Сінкея багато спільного з драмою Но.

Сінкей жив у середні віки і був майстром ренга. В цей же час жив і інший майстер ренга — Ііо Согі (1421 — 1502). Життя своє він провів у мандрах, душа його була душею блукальця, тому він і навчився бачити й розуміти багато чого. Як і Сінкей, він умів, відкинувши все зайве й пусте, проникати в сутність речей.

Таких поетів високо цінував майстер хайку Мацуо Басьо (1644 — 1694). Добре відомо, що він запровадив у літературу поняття *wabi* й *abi*. *Sabi* означає “смуток, самотність”; *wabi* спершу вживалося на означення відстороненості душі, а згодом стало сприйматися як утіха, яку отримуєш, коли відходиш від мирської суєти.

Водночас *wabi* почало асоціюватися з чайною церемонією, влаштованою в стилі *wabi cha*, якого дотримувався майстер чайної церемонії Сенно Рікю (1520 — 1590).

Тож можна вважати, що драми Но, ренга, хайку або чайну церемонію пронизує один і той самий дух заперечення, який передбачає утвердження високої духовності. Заперечення феноменального виразне в японській культурі, де особливо цінується духовність, воно характеризує одну



з її граней. Досить поширена думка, що ця грань японської культури сформувалася під впливом буддизму. Існує також погляд, за яким істотним виявляється те, що вона сформувалася в епоху війн.

Та як на мене, висуваючи антитезу “південному” фактору як прагненню виразності і збереження всього “як є”, який вплинув на формування деяких особливостей японської культури, варто підкреслити, що вплив “північного” фактору посилював духовність, торкався її більш глибинних основ.

Атож, згадані поети й майстер чайної церемонії — вихідці з північних районів, та це зовсім не значить, що їхня вдача й уподобання були такими, як про них казали. Вони вплили у потік японської культури, підсиливши в ній “північний” фактор, що передбачав високу духовність. У районі Ямато був і театр Но. І хоча цей район зовсім не належить до півночі, найвищою духовністю тут володіли творці театру Но й постановники драм Но.

Проте, як здається, слід обумовити дещо із сказаного. А саме, коли йшлося про золоту культуру і її вплив на північні райони Японії, де, хоч і вважають її своєю особливістю, не протиставляють культурі, розвинутій на півдні. Пам’ятки культури в стилі Кондзякудо — Золотого храму створювалися за велінням політиків, але хочеться зазначити, що водночас існувала театральна форма, і були люди, завдяки яким духовність, зароджена на півночі, викристалізувалась і стала духовною суттю всієї нашої нації. Якщо конкретніше, то слід відзначити, що Басьо ходив на прощу на північ, Согі й Сінкей теж бували в цих краях. Видатний творець театру Но був засланий на самотній острів Садо в Японському морі. Вони достатньо пробули на півночі країни, але істотне не це, а стан їхньої душі, духовність, яку вони несли в собі і з собою. Завдяки тому, що Японія — архіпелаг, який простягся з півночі на південь, усім японцям, навіть мешканцям півдня, притаманна “північна” духовність. Гадаю, сказати про це було не зайве.

III

“Північний” фактор як особливий різновид духовності японської культури винятково важливий, отож сьогодні, коли карта формування культури Японії змінилася, північ євразійського материка здатна висунути антитезу японської культури. Цей факт вкрай істотний.

Скажімо, Футабатей Сімей (1864—1909) 1886 року написав теоретичну працю “Загальні міркування про роман”. Згодом вона здобула високу оцінку й навіть вважалася своєрідним підручником з сучасної літератури. Футабатей Сімей був знавцем японської літератури; а цю працю він написав, узявши за основу теоретичні роботи Белінського про російську літературу. (Щоправда, Белінський в них ґрунтується на теорії Шеллінга й Гегеля.)

Проте роком раніше Цубоуті Сьойо (1859 — 1935) опублікував теоретичну працю “Сутність роману”. Цубоуті був фахівцем з англійської літератури і на основі своїх знань написав нову для японців теорію літератури, де накреслив шляхи розвитку нового для японської літератури жанру — роману. Нині відомо, що теоретична праця Футабатей являла собою не що інше, як дослідження Сьойо, перекладене за системою Белінського. Сьогодні більше цінується праця Цубоуті Сьойо “Сутність літератури”, а Белінського було використано для коригування теорії перекладу англійської літератури.



Щодо цих фактів існує ось яка думка. Літературним ідеалом Цубоуті Сьойо була англійська література, зокрема XIX ст., а Футабатея — російська література XIX ст., материкова література, пов'язана з усім світом. Окрім того, це була література, пов'язана з іменами Тургенева, Достоевського, Гончарова, Гоголя, Толстого (Янагіда Кунію).

Натоді в Японії була широко відома японська література, але на основі російської літератури, особливо якщо її скоригувати, подивитися під певним кутом зору, можна точніше накреслити напрямок розвитку сучасної літератури.

Сьойо захоплювався і театральним рухом. Вплив Росії на сучасний японський театр теж чималий. Велика роль у розвитку сучасного театру в Японії належить Осанай Каору (1881 — 1928), який після довгих пошуків сприйняв систему Станіславського.

1927 р. Осанай Каору відвідав Радянський Союз, побував у театрі Станіславського й після повернення на батьківщину, за дев'ять місяців до смерті, казав, що добре було б звернути погляд на світ, узяти все найкраще й прищепити до японського, створити щось нове.

Осанай Каору міркував про те, якою повинна бути сучасна японська драма, і, запозичивши систему Станіславського, зумів знайти нові шляхи. На сцені нового японського театру йшли вистави за драмами Шекспіра, Ібсена, Гауптмана, Стріндберга. Осанай Каору шукав методи, які б допомогли зберегти їх блиск і надали б нового звучання. Врешті-решт, метод Станіславського видався йому найбільш придатним для цього.

Обидва наведені приклади свідчать, як досвід Росії впливав в потік японської літератури й театру. Японія сприйняла талант і мудрість Росії, вироблені її історією, через Белінського й Станіславського. Отож, досить часті випадки впливу російської культури й на окремих представників нової японської культури.

В образотворчому мистецтві Мацумото Сянсуке (1912–1948) на початковому етапі своєї творчості зазнавав впливу Шагала.

Певно, особливості слов'янської душі в різних її виявах, що існують на величезній території Росії, хвилюють жителів Сходу. Акутагава Рюноске, глибоко перейнявшись “Носом” Гоголя, написав своє оповідання під такою самою назвою; відгуком на “Війну і мир” Толстого стало “Оповідання про те, як відпала голова”. Гадаю, що це явище того ж порядку.

Словом, тісний зв'язок японської культури з культурою розташованих на північ від Японії материкових районів Євразії зберігається і донині.



Типовий японський садок для чаювання.



Від деякого часу у нашій пресі з'являються статті про давній Волзько-Болгарський епос, де чимало відомостей про Київ та Україну з часів, коли в нас ще не було писаних джерел, тому не дивно, що читачі, прагнучи більше дізнатися про ту несподівану знахідку, звертаються до Інституту східознавства АН України, а то й до головного редактора особисто із запитаннями.

Вважаючи, що одним із головних завдань відновленого "Східного світу" якраз і є інформувати українського читача щодо історії та культури східних народів, пов'язаних з Україною, редакція публікує цю роботу.

Омелян Пріцак

А МОЖЕ, БУЛГАРО-ТАТАРСЬКИЙ ОССІАН?

I

Три роки тому в Казані з'явилася скромно, на гектографії видана книжка російською мовою. Титульна сторінка її така:

Клуб "Булгар ал-джадид"
Микаїл Башгу Ибн Шамс Тебир
Шан Кызы Дастаны
(Сказание о дочери Шана) 882 г.
Редактор Ф.Г.-Х.Нурутдинов
Казань 1990 (91 стр.).

Роком пізніше вийшов турецький переклад в Анкарі, вже розкішно виданий, з дереворитами відомого київського художника Рафаеля Масаутова. За ним має слідувати українська версія.

"Повість про дочку Шана" стала вже літературним фактом і тюркологам належить з'ясувати, як сталося, що й тюркський епічний твір із 882 року досі лишався невідомим науці. Чи мають тюркологи цілковито переглянути свої погляди на постання тюрксько-ісламської літературної мови й жанру епосу писаним вернакуларом (народним діалектом)? Чи, може, це новочасна літературна фальшивка?

Почнемо зі вступу редактора Нурутдінова (Н.), наводячи текст смисловими виступами з моїми заввагами та запитаннями до них (П.).

Н.: «Твір, що його ми даємо до рук зацікавленому читачеві, написав знаменитий (Волго-)Булгарський поет Мікаїл Башгу (жив близько 833–900 рр.)».

П.: Які інші джерела його знають, як, коли й хто встановив дати його життя?

Н.: «Він (Башгу) був нащадком визначного (Волго-)Булгарського племені назвою Сіндж (згідно з (Волго-)Булгарською вимовою це було Сінтуау, Тінтуау, Тімтуау). Його далекий предок – індійський купець на ім'я Сіндж зміцнив свої позиції в Хорезмі й звідти його нащадок Габдулла (араб. 'Абдаллах. – О.П.) Тебір (уже мусульманин) оселився в хозарському місті Семендер».

П.: Які інші джерела засвідчують те плем'я Сіндж і, зокрема, Габдуллу Тебіра? І які фонетичні закони (Волго-)Булгарської мови дозволяють такі

незвичні переходи з *Сіндж* до *Сінтуау* (*Тінтуау*), *Тімтуау*? Ібн Фадл'ан (922 р.)¹ згадує про незвичайні пригоди дорадника короля Волго-Булгарів, що походив з ісламської Індії (Сінд). Чи не він став прообразом для епічного Габдулли Тебіра?

Н.: «Син Тебіра – Шамс поселився в (місті) *Башту* (сучасний Київ), в українській резиденції (короля) Айдара, володаря чорних булгарів, і там 825 р. він, а також частина чорно-булгарської знаті прийняли Іслам».

П.: Які джерела знають про Шамса та його місіонерську діяльність? Яким чином встановлено ключову дату 825 р. і що ми знаємо про чорних булгарів у Києві тих часів? Назва *Башту* для Києва не засвідчена в жодних джерелах, то чим підтвердити ідентифікацію *Башту* = Київ?

Н.: «Він (Шамс) заснував у Києві на відлюдді дервішський монастир, пізніше перетворений на (християнський) Печерський монастир».

П.: Досі не виявлено слідів мусульманських будівель у Києві, ні типу *ріба́т*-у (“оборонної мечеті”), ні *ханака́х* (“дервішський монастир”). Найдавніша і єдина згадка про *ріба́т* у літературі Київської Русі (“Повість врем'яних літ”) відноситься до *ронаті* (<*ріба́т*) у столиці Волго-Булгарії [Повість... 1950, 75].

Інституція мусульманських монастирів з'явилася вперше на сході ісламського світу (Хорасан, Трансоксанія) не раніше кінця IX – початку X ст. [Акимущин 1991, 272–273]. Отже, їх поява в Києві першої чверті IX ст. неможлива.

Н.: «Мікаїл, син Шамса, був секретарем Габдулли Джілки, сина Айдара, а ще він присвятив себе місіонерській діяльності».

П.: Яке джерело знає про цю діяльність Мікаїла? Що ж до Джілки, див. нижче.

Н.: «Близько 865 р. він (Мікаїл) почав писати поему “Повість про дочку Шана” на основі давнього (Волго-) Булгарського епосу такої ж назви».

П.: Як було встановлено дату 865 р. нашої ери? Які джерела знають про існування старого (Волго-)Булгарського епосу ще до 865 року? Існуючі наукові праці нічого про це не пишуть (напр.: [Борингі... 1984] або [Урманчєєв 1980]).

Н.: «865 р. чорних (західних) булгар перемогли хозари, Мікаїл вибрався з Джілки та частиною чорних булгар до Волги й Ками. Там Джілки 865 р. проголосив ісламське булгарське царство, Мікаїл став дорадником Джілки (865–882), а пізніше його синів – короля Бат-Угора (882–895) та Алмуш Джа'фара (875–925). Він (Мікаїл) почав називати себе “Башту” за місцем свого народження».

П.: Жодне відоме джерело не згадує про боротьбу хозарів із чорними булгарами у IX ст. То звідки ця інформація? Крім того, слово зі значенням “чорний” в алтайських мовах означає “північ”, а не “захід”.

Проголошення 865 р. ісламського (Волго-)Булгарського королівства абсолютно неможливе.

Джілки (Ібн Фадл'ан пише: *Шілки*, але тут *ш* передає неарабське *ч*) не міг бути королем, що навернув свій народ до Ісламу, бо він помер поганином, за свідченням власного сина; це збереглося в звіті Ібн Фадл'ана. Власне Алмуш проінформував Ібн Фадл'ана, що його батько Джілки помер поганином і тому одержав посмертно ісламське ім'я *'Абд Алла́х* (“раб божий”), вживане для подібних випадків. Отже, Алмуш називався *Ібн 'Абд Алла́х* (“син раба божого”) [Ібн Фадл'ан 1956, 133]². Сам Алмуш прийняв Іслам десь близько 295 року гіджри (908 р. н.е.). Найстарший (Волго-)Булгар-



ський діртем з іменем “Джа‘фар ібн ‘Абд Аллах” має саме цю дату [Янина 1962, 181–187]. Тож ісламізація (Волго-)Булгарів ніяк не могла початися 865 р., а значно пізніше, десь близько 908 р. Бо, власне, ще у 921 (922)=309 році гіджри лишалося багато невирішених ритуальних і культових проблем. Посольство халіфа, в якому Ібн Фадлан служив як фахівець з культових справ, і прибуло до Волго-Булгарії розв’язати ці проблеми.

Н.: «882 р. Мікаїл завершив твір свого життя – епічну поему “Шан кизи дагани” (“Повість про дочку Шана”) і присвятив її королеві Бат-Угорові (882–895)».

П.: Які джерела підтверджують існування Бат-Угора (882–895)? Як і хто встановив дату завершення поеми 882 року?

Н.: «Поет (Мікаїл) був великим поборником просвітництва. Ще за панування Джілки він встановив для загальнотюркської мови (“туркі”) статус літературної мови. Він склав (Волго-)Булгарський алфавіт на базі арабського письма й установив (Волго-)Булгарську шкільну педагогічну мережу, що складалася з кількох дюжин ісламських шкіл (мектебів). Тим-то його поема стала першим (Волго-)Булгарським літературним твором мовою “туркі” й арабською абеткою. Цей твір могли читати тисячі (так! – О.П.) освічених (Волго-)Булгар».

П.: Знову ж, де джерела про ту неймовірну просвітницьку діяльність у басейні Волги IX століття? Неможливе існування в ті часи ісламських шкіл, де можна було б студіювати вернакулярну літературу. За таке патріотичне просвітництво взявся у другій половині XIX ст. татарський просвітитель Шіғаб уд-Дін Мерджані (1815–1889) і мав запеклий опір з боку духовенства [von Mende 1936, 31–43].

Н.: «В 895–898 рр. Мікаїл керував першим цензом населення в історії (Волго-)Булгарії. При цьому постійно віддавався і місіонерській роботі, поширюючи Іслам у найвіддаленіші кутки країни».

П.: Яка джерельна база для такого твердження? Ценз населення на Волзі у IX ст. видається цілковито неможливим.

Н.: «Близько 900 р. н.е. Мікаїл вирушив в останню місійну подорож і втонув під час бурі на річці Кама (Чулман). За легендою, погани бачили його тіло в сріблястому сяєві, тому й назвали ріку Каму *Нукрат-Ідель* (“Срібна річка”). Вождь поганів звелів повісити труп Мікаїла на дереві і, коли те відбулося, сказав: “О великий шамане! Ми повісили тебе на дереві, щоб ти відродився в нашій землі”. І погани почали називати свій клан Тінтуау на честь Мікаїла. Вони прийняли Іслам і згодом стали складовою часткою (Волго-)Булгарської нації. Про смерть Мікаїла писав і Ахмад ібн Фадлан, арабський дипломат, що прийшов служити королеві (Волго-)Булгарії Альмушові 922 р.

За велінням (короля) Джа‘фара, тіло Мікаїла поховали в Тебїрі (Дебер), у суфійсько-дервішському монастирі над рікою Свіагою, а цей монастир заснував ще раніше поет (Мікаїл)».

П.: Як збереглася легенда про смерть Мікаїла? Ахмад ібн Фадлан ніде не згадує Мікаїла Баштго.

Н.: «Син Мікаїла, Габдулла ібн Башту, славний (Волго-)Булгарський дипломат, став і відомим поетом (його названо в записках Ібн Фадлана). 931 р. він написав поему “Кісекбаш кітабі” (“Книга відтятої голови”), яку присвятив (Волго-)Булгарському королеві Мікаїлу Ялкау (931–943); ця поема дійшла до нас мовою оригіналу, цебто “туркі”».

П.: Ібн Фадлан справді тричі згадує ‘Абд Аллага ібн Баштго. Спершу



тільки стверджує, що він, кого ще означає як *ал-Хазарі* (“хозарин”), був посланцем короля (Волго-)Булгарії до халіфа ал-Муктадіра (у травні 921 р.) [Ібн Фадлан 1956, 12Л]³. Дві інші згадки подають, що ‘Абд Аллах ібн Башт’ повернувся до (Волго-)Булгарії разом із посольством Ібн Фадлана [Ібн Фадлан 1956, 12Л]⁴.

Твір під назвою “Кісекбаш кітабі” відомий у науці, це анонімний твір XII–XIII ст. [Ахметгалеева 1979]. Ім’я Габдулли (‘Абд Аллах) ібн Башт’ як (Волго-)Булгарського поета не згадує жоден текст.

Н.: «Повісті Мікаїла Башту судилося дожити до наших днів у російській передачі І. М.-К. Нігматулліна.

Фактом є те, що епічну поему (“Повість про дочку Шана”) невдовзі заборонили деякі ісламські фанатики через наявні там поганські мотиви. Тому твір особливо й не поширився серед народу.

Остання копія “Повісті...”, що подається тут у російській переробці, була, мабуть, знищена в тридцять роки, коли в Радянському Союзі книжки арабським алфавітом нищилися, а той, хто пробував їх рятувати, піддавався жорстоким гонінням.

Проте кілька (Волго-)Булгарських поетичних строф збереглися в творі знаменитого мусульманського філолога Махмуда Кашгарського (XI ст.). Дві строфи, майже ідентичні строфам у тексті Нігматулліна, свідчать, що вони належали до поеми Мікаїла.

Таким чином читач може дістати уявлення про мову, поетичну й музичну структуру безсмертної поеми Мікаїла Башту.

П.: Виникають різні запитання, пов’язані з автентичністю твору Мікаїла. Де подівся примірник Нігматулліна? Чому він не передав такий цінний рукопис фаховій сходознавчій бібліотеці, скажімо, Інституту сходознавства в Ленінграді чи Москві, де якраз і збиралися твори, писані арабським письмом? І де твір Мікаїла теж міг би зберегтися (якби взагалі існував !).

Очевидно, надто сміливе твердження з боку Нурутдінова, що Кашгарі, працюючи у Багдаді (бл. 1070 р.), робив витяги з поеми Башт’, який писав у (Волго-)Булгарії. Існування автора й поета Башт’ поки що тільки недоведене припущення.

II

Так закінчується вступ Нурутдінова. А тепер поглянемо на оті два чотиривірші Кашгарі, як вони цитуються в обговорюваному виданні.

Видавець поеми Нурутдінов, певно, вважав, що дві строфи краще збереглися в творі Кашгарі, ніж у передачі Нігматулліна (отже, Нігматуллін добре не розумів їх, а тим самим, мабуть, і не розумів повністю “Шан кизи дагани”, якщо ця поема взагалі існувала). Тож він (Нурутдінов) замінив у своєму виданні дві строфи цитуванням твору Кашгарі та своїм російським перекладом. На жаль, він не вказує, яке видання Кашгарі використане.

Версія Нігматулліна:

“Эта уловка шайтана —
Обманывать людей
Сладостью меда
И великолепием шелковых одежд”.

[Шан 79]



Нурутдінова передача тексту Кашгарі і його переклад :

“Бал тебеб ютро
як санга бярдн
кал белеб телюйвга.
кя дибян барджин.

Держа мед
К тебе черт навстречу шагал.
Одевая в шелка —
В дураках оставлял”.

[Шан 58]

Текст Кашгарі і його переклад (у дужках переклад арабських доповнень, зроблених Кашгарі):

bardi sanga yāk
utru tutup bāl
barčīn kedibān
telwā bolup qāl.

[al-Kāšgarī 1941, 513]⁵

Прийшов до тебе чорт
і дав тобі мед (розуміючи
солодість цього світу).
(Ти) навіть одягнув його
шовки (так він тебе зачарував,
тому) лишайся жити в дурості
(бо ж ти не розпізнав його схеми).

Як бачимо, Нурутдінов (або його джерело) довільно переставив слова в тексті Кашгарі (я йду за Гарвардським фото унікального рукопису того твору), порушивши метрику чотиривірша, яка була: 4 x 2+3.

Чотиривірш про Волгу (Ітиль)

Версія Нігматуліна:

“О,Идель — ты течешь,
Раздвигая каменные берега,
Оберегая в своих водах
Жизни множества рыб”.

[Шан 79]

Нурутдінова передача тексту Кашгарі і його переклад:

“Итиль суы ака турур,
Кня теби кака турур,
Балык телим бакы турур,
Кулунен таки кушарыр.

Воды Итиля текут, ударяясь
О твердыню скалы (берегов).
Лягушек, рыб стада живут —
Ими полон озерный разлив”.

[Шан 70]

Текст Кашгарі і його переклад:

Atil suwī aqa turūr
qaya tūpi qaqa turūr
balıq tālm baqa turūr
kōlūñ taqi kōšārūr.
[al-Kāšgarī 1941, 49]⁶

Води Атіля плинуть,
вдаряючись об узніжжя скелі:
там багато риб і жаб,
так що ставок переливається.

В Атільському чотиривірші Нурутдінов не розпізнав розміру четвертого вірша, який був: 1x2+2+3. Три перші вірші передані ним правильно (3x2+2+2+2).

Якщо прийняти інформацію Нурутдінова — Нігматуліна, що Кашгарі дійсно мав перед собою текст поеми Баштō (а не навпаки, Кашгарі ніде не згадує Баштō і його поеми), то з того настають два суттєві висновки.



По-перше, метрична структура “Шан кизи дастані”. Чотиривірші Кашгарі — це особливий тип тюркської народної (а не високої) поезії, формально обмежений однією строфою. Таким віршем годі передати довший епічний твір, що ним мав би бути “Шан кизи дастані”; російська “передача” його налічує близько 850 строф. Ісламська поезія має особливі розміри для епічних творів, скажімо, *мутакаріб*.

Другий висновок ще вагоміший. Упродовж перших трьох ісламських століть існувала лише одна літературна ісламська мова: арабська. Тільки за четвертого ісламського століття з'явилася друга ісламська літературна мова — новоперська, що постала в Середній Азії, в столиці держави Саманідів — Бухарі. Тюркська ісламська літературна мова виникла пізніше. Це власне “туркі”, що розвинулася при дворі тюркської династії Караханідів у Кашгарі та Баласагуні близько 1060 р. Перший тюркський ісламський авторський епос *Qutadγu Bilig* Юсуфа з Баласагуну створений 1069 р.

Якби Башто справді писав свій епічний твір між 865–882 рр., то єдиною літературною мовою, якою він міг би писати, була б арабська.

У російській передачі Нігматулліна “Шан кизи дастані” авторський колофон (дата, місце написання, автор), що ним звичайно закінчується авторський твір, поданий напочатку. Але найбільш насторожує кінцівка того незвичайного колофону :

“Перескажем дастан со слов людей,
Читавших его.
Может быть не запомнили они всего —
Но сохранили главное”.

[Шан 5]

Хто писав ці слова? Нігматуллін чи одне з його джерел? Їх можна зрозуміти так, що колись (часу не подано) існував запис тексту, який опісля передавався усно. Отже, якщо текст Нігматулліна існував, то він не був копією літературного твору (якщо він узагалі існував), а спирався на запис усної традиції, якого, на жаль, окрім нього ніхто не бачив.

III

Украй важко характеризувати мову оригіналу літературного твору, поданого тільки в перекладі. Єдиний матеріал, що його має в розпорядженні дослідник, — це ономастичний матеріал. Тож приглянемося до нього. Тюркські імена подані не у формі найдавнішої ісламської тюркської мови (“туркі” із XI ст.), а в сучасній татарській:

туркі -*egi* > татар. -*ı* [Шан 32] *bi* (<*begi*) “пані”⁷
туркі -*aγ* > татар. -*au* [Шан 68, 77] *tau* (<*taγ*) “гора”⁸
туркі *y-* > татар. *dj-* [Шан 14] *djil* (<*yel*) “вітер”⁹
туркі -*d* > татар. -*u* [Шан 68] *qıy-* (<*qid-*) “відтяти”¹⁰
туркі -*d-* > татар. -*u-* [Шан 68] *quyan* (<*qodan*) “заєць”¹¹

[Шан 68]

Замість форми туркі *idug* “святий” у “Шан”-і подається сучасне запозичення з чуваської мови: *joreg* (< чув. *jěřex*) [Шан 52 і далі; Егоров 1964, 80].

Крім того, слова, засвідчені в “Шан”-і, мають виразну сучасну татарську фонетичну форму, напр. *šureli* “домовик” [Шан 31 і далі; Räsänen 1969, 450].



Один із героїв “Шан”-у *Alamir*¹², що виступає як репрезентація легенди Олександра Великого, має в поемі титул *султан* [Шан 40, 74]. Але арабське *sulṭān* “влада” стало титулом володаря лише за Великих Сельджуків у другій половині XI ст. [Kramers 1934, 587–590]. Отже, автор IX ст. не міг ужити цього титулу.

Показова історія й іншого титулу, що виступає як ім’я володаря у “Шан”-і [Шан 68], а саме *balṭawār* (بطار). Таке слово не відоме жодній тюркській мові, не знає його й чуваська мова, нащадок волго-булгарської. На щастя, ми можемо простежити генезу цього неіснуючого слова (англ. *ghost-word*). Його створив російський арабіст німецького походження Христіан Мартін Френ (Fraehn) 1823 р., відчитуючи один доти не засвідчений титул у Якутовій (Yāqūt, пом. 1223 р.) передачі записки Ібн Фадлана (922 р.) [Fraehn 1823]. 1923 року башкирський учений Ахмед Зекі Валіді Тоган, що відкрив у іранському місті Мешхеді копію записки Ібн Фадлана, виявив, що цей титул писався (بطوار) *yilṭawār* [Togan 1939, 105 — 106]¹³ (а не , , як гадав Френ). Це закономірна протобулгарська передача старотюркського титулу *il-teber*, частого у рунічних написах VIII ст. До речі, проф. Тоган видав свій твір 1939 року.

Тож титул *balṭawār* не міг ужити волго-булгарський автор у 864–882 рр.; його створив у своїм кабінеті академік Френ майже тисячу років згодом (1823 р.).

Видавець “Шан”-у Нурутдінов, аби підкреслити давність булгарського твору, вказав на деяку подібність між “Шан”-ом та “Словом о полку Ігоревім” [Нурутдінов 1992, 73], а саме, що в обох творах виступають співвельч Боян [Шан 9 і плем’я Татран (**Tam-iran*) [Шан 58, 59, 64, 72, 75].

“Слово о полку Ігоревім” стало відомим лише 1800 року, коли з’явилось його перше видання графом А.І.Мусінім-Пушкіним.

Можна додати ще два слова, згадувані в “Слові о полку Ігоревім” і в “Шан”-і. Це (*Алп*) *Хурса*, син бога Сонця [Шан 26, 30, 34], відповідник якого в “Слові” — *Хърс* [Менгес 1979, 168–170], *Хінці* (*xin-ci*) у “Шан”-і відповідає *xin-ова* “Слова” [Шан 5; див.: Менгес 1979, 207–208]. У “Шан”-і провідну роль грає булгарське плем’я Дуло [про нього: Pritsak 1955, 62–64] та ще плем’я Юрмі [Шан 23, 33; див.: Pritsak 1955, 38]. Обидві назви виступають у “Лісті (прото-)булгарських князів” (VIII ст.), що збереглася в слов’янському перекладі. Ці племенні назви лишалися невідомими до часу, коли 1866 р. російський славіст Андрій Попов опублікував їх.

IV

Кілька слів про сам дастан. Він починається своєрідною (Волго-)Булгарською версією книги “Буття” та її теогонією. *Тангри*, званий і Аллахом (така ідентифікація була б неможлива в IX ст.), сотворив спочатку *алтіє*¹⁴, для яких ще вжито арабську назву *джінн-ів* та іранську (як у “Слові о полку Ігоревім”) — *діє-ів*. Першими були створені т. зв. старші алпи, сонце, місяць, а опісля молодші алпи, як син сонця Алп Хурса. Невдовзі почалася боротьба між обома групами *алт-ів*, через що Тангри вирішив, що алпи більше не повинні плодитися і що замість них буде створено людину. ‘Людьми правив їхній ватажок із титулом *елбір*¹⁵. Але боротьба тривала. Тоді Тангри послав ісламських святих, щоб навести лад серед них, і святого Галі (<араб. *‘Alī*). Це, власне (окрім назви Аллаха), єдине ісламське вкраплення в “Шан”-і.



Алп Боян народився як зірка (син алпів Сонця і Місяця); він володів людським племенем *Імен*¹⁶, що звалось і *Дуло*.

Головна тема “Шан”-у – подвиги членів племені Імен-Дуло, очолюваного *Ат-ом* (також *Атіле* або *Аудан*)¹⁷, їхня успішна боротьба із злими алпами (*йорег*), перемога й оселення спершу в районі Дніпра, а потім над Волгою та Камою – пізніша Волзька Булгарія.

Нурутдінов до свого видання додає словничок “старобулгарських слів”, наявних у “Шан”-і. Переважно це власні імена, титули й географічні назви, пояснення яких не знаходить підтвердження в тюркології чи в давніх джерелах.

В одному місці Нурутдінов пояснює, що в своїх коментарях він використовує збірку старих Волго-Булгарських літописів під назвою “Історія Джа‘фара” (досі невідому в науковому світі), яку Ібрагім Німатуллін зберіг, як і “Шан кизи дагани”, в своєму російському переказі. Після Нурутдінова ця збірка літописів була зібрана в 1680 році.

Поза сумнівом, видання “Історії Джа‘фара” (з коментарем), – якщо такий твір насправді існує, – важливе завдання татарського болгарознавства.

V

Чому люди фальсифікують літературні твори? Для Джеймса Макферсона (James Macpherson 1736 – 1796) в 1760 – 1762 рр. це диктувалося потребою створити для своїх балад атмосферу приреченості (так він розумів суть романтизму); тому він потребував авторитету ранньосередньовічного джерела, яким, на його думку, мав бути автор із третього століття після Христа – Оссіан.

Вацлав Ганка (Vaclav Hanka 1791–1881) мав патріотичні спонуки. Йому боліло те, що інші слов’янські народи мали свою героїчну поезію, окрім чехів. І щоб урятувати честь і гідність свого народу, він у 1817–1819 рр. створив два “давні” рукописи (краведворський та зеленогорський).

Якщо хтось гадає, що такі містифікації обмежуються епохою романтизму, то це зовсім не так.

Вже в наші часи, у 1953–1959 рр., група російських емігрантів у Західній Європі та Каліфорнії (США) сфабрикувала велику “дохристиянську” давньоруську “Влес книгу”, що нібито дійшла до нас викарбувана на дерев’яних дощечках з часів до IX століття. Як не дивно, на російських і українських читачів, навіть серед інтелігенції, магія невідомого, чудесно “віднайденого” джерела з давнини дуже сильно діє і, як віра, не вимагає доказів.

Тому видатний російський славіст і текстолог Олег Творогов вирішив 1990 року видати свою обсягову дисертацію про “Влес книгу”, де зібрав і проаналізував увесь дотичний матеріал і безсумнівно довів, що йдеться про вкрай зручний фальсифікат, виконаний (на щастя для науки) людьми з обмеженим знанням старослов’янської мови [Творогов 1990, 170–254].

Проте немає сумніву, що для прихильників оригінальності “Влес книги” жодні аргументи не промовлять і цей “документ” ще довго захоплюватиме публіку, яка полюбає містифікації.

Коли 1993 р. я отримав від п. Масаутова примірник ротاپринтного Казанського видання “Шан кизи дагани”, то з неабияким зацікавленням узявся читати оту книгу, бо кілька десятиліть займаюся проблемами мови й культури давніх протобулгар. Але відразу стало мені ясно, що “Шан кизи дагани” не має ніякого відношення до IX століття. Наші татарські



колеги, зокрема п.Нурутдінов, мусять зібрати дані, які науково переконують, що тут йдеться не про Булгаро-Татарський Оссіан з XIX чи XX століття¹⁸.

¹Я користуюся фототипним виданням "Risāle" Ібн Фадлана (див.: [Ібн Фадлан 1956, 137]). Арабський текст фол. 207a – 207b.

²Арабський текст фол.204b.

³Арабський текст фол.197a.

⁴Арабський текст фол.197b.

⁵Maḥmūd al-Kāṣṣārī. *Dīwān luḡāt at-turk*, арабський текст: Гарвардська фотографія=факсиміле видання Besim Atalay—а=англійський коментований переклад [Dankoff 1984, 228].

⁶Див.: англійський коментований переклад [Dankoff 1984, 113].

⁷Слово *бі* вживається після власного імені, напр.: *Боз-бі* [Шан 42 і далі]

⁸Слово *тау* вживається після власного імені, напр.: *Куян-тау* "Київські висоти" [Шан 68, 77].

⁹Алп джил – *alp djil* "пан вітрів" [Шан 14].

¹⁰Болгарський хан *Курбат* (історичний Кубрат, бл.605–665 рр.) мав назвати молодшого брата *Шамбата* (про це ім'я див. нижче у цій примітці) іменем *Киї* зі значенням "відтятий", бо він відмовився служити йому після того, як заснував своє власне володіння [Шан 68]. Ім'я *Шамбат* нібито для Болгаро-Київського князя має певне джерело у згадці Костянтина Порфирородного, що Київ мав друге ім'я *Σαρβατας* (див.: [Багрянородний 1989, 44–49]). Ім'я *Киї* як епонім Києва не може бути болгарського походження, бо в староболгарській це слово звучало ще **Kid (Qid)*.

¹¹Про звідане із зайцем див.: [Воробьев, Хусамутдинов 1967, 350].

¹²Ідентифікація Аламір=Олександр Великий подана Нурутдіновим у "словничку" до видання "Шан кызы дастаны", але (як звичайно) без документації.

¹³А.Ковалівський у своєму першому виданні твору Ібн Фадлана, яке вийшло 1939 р. без імені автора, ще слідував щодо даного слова Френу [Путешествие... 1939, 38]. У другому виданні Ковалівський прийняв ідентифікацію Тогана [Ібн Фадлан 121, 160]. В Казані це друге видання Ковалівського (Харків, 1956) лишилося, мабуть, невідомим [пор.: Нурутдінов 1992, 74].

¹⁴В казансько-татарській мові це слово має форму *алп* і значить "велетень" [Татарско-русский... 1962, 35].

У передачі Нігматуліна "Шан кызы дастаны" *алпи* виступають з тюркським або російським іменем, напр. (тюркські імена): Алп Албасты, Алп Артиш, Алп Барадж, Алп Бури, Алп Бой Терек, Алп Джил, Алп Куян; і (російські імена): Алп Медведь, Алп Соловей, Алп Баран та ін. Жіночі *алпи* часто мають жіноче означення *би* (<*begi* "пані"), напр. (тюркські імена): Алп Би Чакчак, Алп Би Боягала; і (російські імена): Алп Би Выдра, Алп Би Мышь.

¹⁵Термін *елбір* не засвідчений у казансько-татарській літературній мові. Зате слово є в османсько-турецьких текстах і діалектах: *elbir etmek* "eylemek el, birliği yapmak, ittifak etmek (XIV – XVII ст.)" [Taḡama... 1967] і *elbir* "daḡın- olan iki kişinin arasını bulan" [Derleme...1972, 1704]. Див. ще в каракалпакській мові: *elbire*- "симпазувати з кимось" [Баскаков 1958, 189].

¹⁶Слово *іман* в казансько-татарській мові означає "дуб".



¹⁷Згідно [Шан 76] Волзька територія героя на ім'я *Ат* мала назву *Ат* или "країна Ата", але опісля він (Ат) одержав ім'я від своєї країни *Атили*, що перегукується з іменем гунського володаря Атили.

¹⁸На жаль, п.Нурутдінов уже тепер почав популяризувати в українських журналах свій "Шан" як нововідкрите джерело також до давньої історії України [Нурутдінов 1992].

БІБЛІОГРАФІЯ

Акимущкин О. 1991. "Ханақах". Ислам. Энциклопедический словарь. Москва.

Ахметталеева Я.С. 1979. Исследования тюркоязычного памятника "Кисекбаш китаби". Москва.

Багрянородный Константин. 1989. Об управлении империей. Издателя Г.Г.Литаврин, В.П.Новосельцев. Москва.

Баскаков Н.А. 1958. Каракалпакский словарь. Москва.

Борингі ... 1984. Борингі татар едебіяті таріхі. Т. 1. Казань.

Воробьев Н.Н., Хусамутдинов Г.М. 1967. Татары среднего Поволжья и Приуралья. Москва.

Егоров В.Г. 1964. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары.

Менгес К.Н. 1979. Восточные элементы в "Слове о полку Игореве". Ленинград.

Нурутдінов Фархат. 1992. "Доля і заклик давньої поеми". Хроніка 2000. Т. 1. Київ.

Повесть... 1950. Повесть временных лет. Редактор Д.С.Лихачев. Т. 1. Москва – Ленинград.

Путешествие... 1939. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Под редакцией И.Ю. Крачковского. Москва–Ленинград.

Татарско-русский... 1962. Татарско-русский словарь. Москва.

Творогов О. 1990. "Влесова книга". Труды отдела древнерусской литературы. Т. 43. Ленинград.

Урманчеев Фатиг. 1980. Эпические сказания татарского народа. Казань.

Ибн Фадлан. 1956. Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харків.

Шан *Микаил Баишу ибн Шамс Тебир*. Шан кызы дастаны. Казань. 1990.

Янина С.А. 1962. "Новые данные о монетном чекане Волжской Болгарии X в." Труды Куйбышевской археологической экспедиции. Т. 4. Москва.

Dankoff R. 1984. Compendium of the Turkic Dialects. V. 2. Cambridge. Mass.

Derleme... 1972. Derleme sözlüğü. C. 5. Ankara.

Fraehn Ch. M. 1823. Ibn Fozzlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit. St. Petersburg.

al-Kāşğari, Maḥmūd. 1941. Dīwān luġāt at-turk. Ankara; факсиміле, видав В. Аталая.

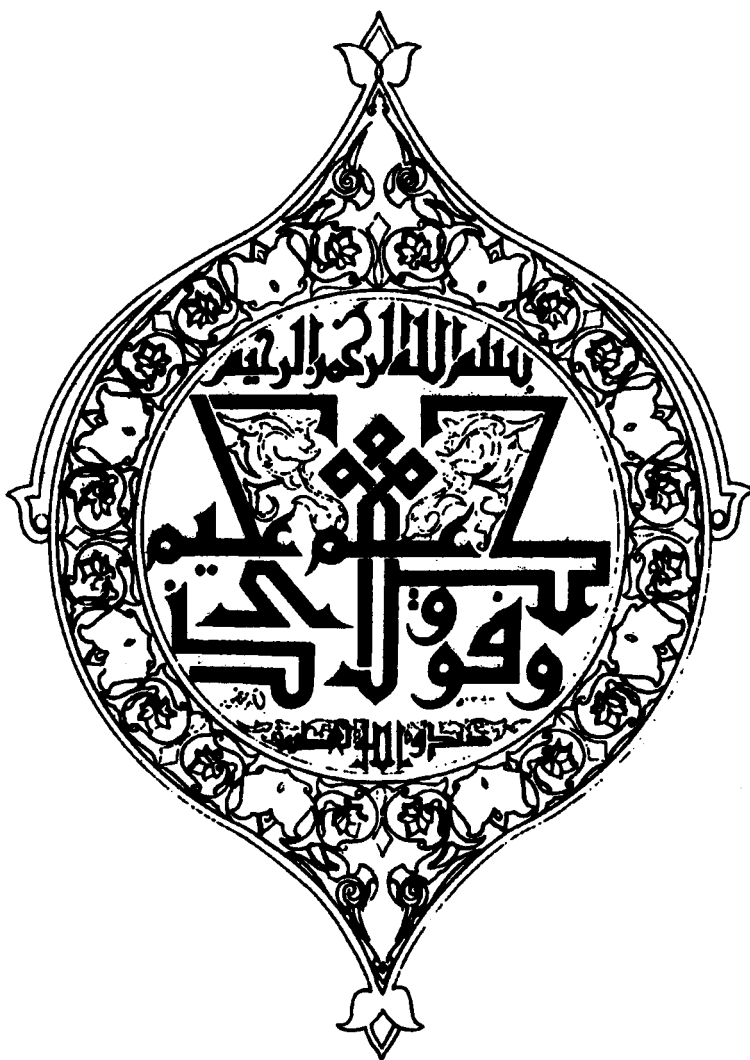
Kramers J.H. 1934. "Sulṭān". Enzyklopaedie des Islām. Bd.4. Leiden–Leipzig.

von Mende, Gerhard. 1936. Der nationale Kampf der Russlandtürken. Berlin.

Pritsak O. 1955. Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden.



- Räsänen M. 1969. Versuch eines Wörterbuchs der Türkssprachen. Helsinki.
Tarama... 1967. Tarama sözlüğü. C.3. Ankara.
Togan, Ahmed Zeki Validi. 1939. Ibn Fadlān's Reisebericht. Leipzig.



УРУМИ НАДАЗОВ'Я

У праці “Тюрки, їх мови та літератури” [Кримський 1930], що “довгий час була у вітчизняній науці єдиною і найповнішою збіркою етнографічних, лінгвістичних і літературознавчих відомостей про тюркомовні народи” [Кримський 1972 – 1974, 5/4, 636], А.Ю.Кримський із посиланням на публікації О.Блау, Ф.Брауна, путівник Маріуполя [Маріуполь... 1892] та рецензію на нього М.Катанова наводить певні дані й про цю етнічну групу:

«Найновіші тюркомовні населенці Чорноморщини, давнішого “дикого поля”, то потатарені християни-греки Маріупольщини, понад Азовським морем. Їх виселено сюди з міст Криму у XVIII в. за наказом Катерини II (1779), і вони ще й досі задержали в своїй обихідці тую кримську мову, що говорили вони нею в XVIII віці в містах південного Криму. Принесли вони з собою і деяку свою літературу, писану по-тюркськи, алфавітом не арабським, а грецьким, пристосованим до звуків тюркських... Останніми часами їх, як одну з національних меншостей на Україні, взяв під свою опіку Народний Комісаріат освіти УРСР, і ми, мабуть, матимемо незабаром освітні книжки, друковані точною маріупольською говіркою, та якийсь граматичний її нарис» [Кримський 1972 – 1974, 5/4, 506–507].

Романтичні сподівання академіка, тим не менше, не здійснилися, і сьогодні мало кому відомо, що на світі взагалі існує така народність: адже й за офіційними даними перепису населення СРСР 12 січня 1989 року в країні такої національності на той час не було. Разом із тим, у складі населення іноземного походження відзначалося 357975 греків, з них 98578 чоловік в Україні.

1979 року в Україні греками було записано 104091 особу, в тому числі 90585 чоловік на Донеччині.

Серед них 60 тис. урумів, що є корінним населенням заснованих ними 30 названих нижче сіл та найбільшого в регіоні міста Маріуполя. Ось перелік цих населених пунктів згідно з сучасним адміністративним поділом:

Донецька область:

Маріуполь
Старий Крим

Великоновосілівський р-н:

Богатир
Велика Новосілка
Георгіївка
Дніпроенергія
Запоріжжя
Комар
Малий Керменчик
Новий Комар
Роздольне (радгосп “Богатир”)
Старомлинівка
Улакли

Старобешівський р-н:

Новобешеве
Старобешеве

Тельманівський р-н:

Андріївка
Білокам’янка
Гранітне
Григорівка
Кам’янка
Малогнатівка
Новоласпа

Червона Зірка
Ялта

Новомар'їнка
Новоселівка I
Новоселівка II
Старогнатівка
Староласпа

Першотравневий р-н:
Першотравневе

Запорізька область, Куйбишівський р-н:
Новомлинівка

Чому уруми та їхні грекомовні родичі румеї, які завжди були повноправними громадянами Російської імперії, а згодом і СРСР, після другої світової війни потрапили до розряду національностей іноземного походження — питання більш політичне, ніж історичне, етнографічне або мовознавче. Очевидно, тодішній владі з певних стратегічних міркувань дуже хотілося позбавити їх права на самоврядування в межах своїх національно-адміністративних районів. І задля цього в обох цих народів брутально відібрали й право на власну — окрему від громадян далекої й маловідомої Греції — історію, мову, культуру, на свою особливу національну самобутність і самосвідомість.

До війни ж за іноземців їх не вважали, а в Україні їх навіть ділили на два окремих християнських етноси — на *греко-єллінів* та *греко-татарів*, оскільки перші розмовляють грецькою мовою, а другі — “татарською”. Відповідний запис мали всі вони й у паспортах, а як рідну їхні діти вивчали в школі різні мови.

Самоназва перших *румеюс*, *румейс* походить від грецького *ῥωμαίος* — офіційної назви жителів Візантії. Цей етнонім, як слушно зауважує Т.М.Чернишова, засвідчує початковий період існування Візантії як східно-римської імперії (Ρωμ — Рим) [Чернишова 1975, 5Л].

Після завоювання Візантії турками попереднє християнське її населення дістало турецьку назву *rum millet* “грецька нація”, *rum halki* “грецький народ” (тобто вся християнська громада), слово *rum* набуло значення “грек”, а європейська частина Туреччини й зараз зветься *Rumeli* — Румелія, “країна греків”. Назва *rum millet*, *rum halki*, однак, лише у формі *урум* поширилася й на християн Криму, звідки румеї й уруми разом із вірменами, волохами (молдаванами) та грузинами були переселені 1778 — 1779 рр. до Північного Надазов'я.

В побуті (до війни й офіційно) мова урумів ототожнювалася із кримськотатарською. Останню викладали в їхніх школах до 1938 р. як рідну, хоча насправді — завдяки істотному грецькому впливу, що охоплює всі структурні рівні, — урумську мову розглядати як її діалект не можна. Сам же грецький субстрат в урумській мові розподіляється достатньо системно. І це дозволяє класифікацію румейських говорів поширити на урумські (в межах субстрату) і водночас підтвердити й навіть доповнити її в тих випадках, коли відповідні румейські говірки не збереглися.

Кримські населені пункти, мешканці яких заснували урумські поселення в Пн.Надазов'ї, на території півострова, як це можна уявити, користуючись принаймні картою розселення урумів та румеїв О.Л.Берт'є-Деларда [Берт'є-Делард 1914, 8–9], утворювали певні локальні групи, які зараз ми впевнено можемо співвідносити з даною класифікацією: ці групи розташовувалися на площині Криму одна за одною в напрямку з південного заходу на північний схід від Гаспри до Феодосії.



Подаємо перелік надазовських урумських поселень у порядку зростання кількості новогрецьких запозичень, який аж ніяк не співвідноситься із внутрішньою власне тюркологічною діалектною градацією урумської мови, про яку нижче буде окрема розмова.

1) Старобешеве (Бешеве, Бешев), а також висілок

Новобешеве (Єні-Кой)

– Бешуй (Бешев)

2) Велика Новосілка (Великий Янісоль, Велика Єнісала)

– Велика Єні-Сала

– Ай-Ян (на північ від Лівадії)

3) Маріуполь

– Балаклава (Чембало)

– Бахчисарай

– Кафа (Кефэ, Феодосія)

– Карасубазар (Білогірськ)

– Козлов (Гозлеве, Євпаторія)

– Марієн (Майрум, Майрам – під Бахчисараєм)

Старий Крим (Ескі Крим)

– Старий Крим (Ескі Крим)

Старогнатівка (Гнатівка, Ігнатівка, Гурджі), заснована тюркомовними грузинами, а також висілки:

Григорівка

Малогнатівка

– Бахчисарай

– Бешутка

– Какціой (Качі-Кой)

– Каракоба

– Карасубазар

– Кафа

– Козлов

– Султан-Сала

– Урталак (Орталан)

– Чермалик

4) Гранітне (Стара Карань, Карань), а також висілки:

Андріївка (станція Карань і село Кизил-Таш)

Кам'янка (Нова Карань, Єнікой)

Новомар'їнка (згодом німецьке село Марієнталь)

Новоселівка I

Новоселівка II

Ханни-Тарама (ліквідоване)

– Карань

– Мармара

– Черкес-Кермен

Староласпа (Ласпа, Ласпі), а також висілки:

Білокам'янка

Новоласпа

– Алсу

– Качі-Кальян

– Ласпі

Комар (Камара), а також висілки:

Дніпроенергія

Запоріжжя



- Новий Комар
 Червона Зірка
 Ялта
 — Камара
 5) Першотравневе (Мангуш)
 — Мангуш
 6) Улакли (Джемрек, Жиндрень), а також висілок
 Роздольне (радгосп “Богатир”)
 — Улакли
 Старомлинівка (Старий Керменчик, Керменчик), а також висілки:
 Георгіївка
 Малий Керменчик
 Новомлинівка (Новий Керменчик, Дордоба)
 — Албат
 — Біяз-Сала
 — Керменчик
 — Улу-Сала
 — Шурю
 Богатир, а також висілок
 Роздольне (радгосп “Богатир”)
 — Богатир
 — Лака

Крім перелічених тут населених пунктів, про які так чи інакше відомо, що вихідці з них поселилися в певних місцях Пн.Надазов'я, за даними О.В.Суворова, митрополита Ігнатія, В.Ф.Розанова та О.Л.Бертьє-Делагарда, греки (румеї й уруми) були виведені ще з близько 70 сіл. Близько третини переселенців, яких Катерина II в такий спосіб “рятувала” з татарської неволі, загинуло під час першої зими в степу в районі Самарської паланки (тепер м.Павлоград Дніпропетровської області).

До переселення румеїв та урумів “на вільні землі”¹ у Пн.Надазов'ї вже було 5 фортець — Азовська, Петрівська, Кирилівська, Захарівська, Дмитрівська; “військові малоросійські села” — Микільське, Троїцьке, Покровське, Кагальницьке, Конюгське, Батаманське, селище Кінське і 14 власницьких поселень, де в усіх разом мешкало близько 17 тисяч чоловік, а також 898 калмиків, що не мали постійної осідлості².

Згодом, особливо у зв'язку з розвитком промисловості, початкове співвідношення (51,5% слов'ян, 28,5% урумів і 20% румеїв) різко змінюється на користь слов'ян, які поступово здобувають дозвіл оселятися й у грецьких селах.

Для характеристики загальної ситуації міжетнічної й міжмовної взаємодії в Криму й у Пн.Надазов'ї корисні спостереження архімандрита Якова Вечіркова й зроблені на їх підставі висновки В.Ф.Розанова. Перший у своєму повідомленні В.Ф.Розанову на початку 80-х років минулого століття писав:

“У судових питаннях усі вони підлягають Маріупольському грецькому судові, підпорядкованому Таганрозькому градоначальнику. Крім того, в кожному селі заведено поліції для завідування благоустроєм. У ній керує справами російський чиновник під титулом смотрителя, зі згоди старшин сільських, що обираються самою громадою. До Маріуполя відряджається по двоє поселян від кожного села для законних виборів у місті, де за спільною згодою обирають судових чиновників.



Головна мова татарська. Хоча в деяких селах, як-от: у Сартані, Чермалику, Стилї, Великій Каракубі, Волновасі, Чердаклї, Ірзові, Ялті, Малій і Великій Янісолі, Малій Каракубі і Константинополі розмовляють і грецькою мовою, але доволі зіпсованою і змішаною з татарською, в якій ледве помітні залишки древньої еллінської (!) мови (вона відповідає сучасній малоросійській мові, порівняно з древньою слов'янською). Притому татарську знають усі, за винятком жіночої статі в деяких селах, а ті, хто говорять татарською мовою, по-грецьки не знають зовсім. Крім того, в самому місті розмовляють більш чистою татарською мовою.

Одяг також татарський, особливо у жіночої статі. У деяких селах жіноцтво ходить у такому дивному вбранні, якого не можна прийняти за татарське: біле покривало на голові, своєрідно обвинуте і звисаюче позаду аж до колін; мідні й срібні прикраси, що звисають позаду. Різновид півкаптана ("полукафтання") із овечого хутра, у якого рукава часто з китайки, а груди, пояс, поли тільки нею обшиті, — виглядає вбрання доволі ошатним. В інших же національний татарський одяг...

Уподобання і звичаї. Хоча вони дуже відстали від давніх греків, проте багато речей іще зберігають, якими відзначалися давні греки. Ревність у вірі й церкві й у них помітна, хоча вона значно послаблена через незнання богослужбової мови, якою є древня еллінська. Допитливість і взагалі любов до освіти можуть бути збуджені в них у разі благодійних заходів уряду, який уже й ужив їх.

Прийнявши спосіб життя татарський, вони анітрохи не намагаються його різноманітнити. Займаються селяни хліборобством і скотарством, а мешканці міста — торгівлею. Молодецтво й вояволицтво помітні й у них, що виявляють вони в потягу до їздецтва й кінних перегонів; а боротьба є головною розвагою в них під час гулянь"³.

В.Ф.Розанов, опускаючи певні моменти, так узагальнює одержані дані:

"Греки, залишивши Крим, не облишили ще кримських своїх звичок і звичаїв. Говорять татарською мовою, одягаються також доволі дивним чином. Мову грецьку хоч і знають, однак загалом не всі (її розмовляють такою мовою), якої й людина вчена без повсякденного з ними спілкування розуміти не змогла б. За благодійним, однак, уряду розпорядженням у Маріуполі існує нині школа, де навчають граматично грецької мови, завдяки чому деякі з молодих у грецькій мові вдосконалилися достатньо"⁴.

Згадана школа, заснована 1785 року на кошти громади й архімандрита Трифілія, ставила собі за завдання навчати грецької й російської мов із наданням найбільш підготованим учням можливості продовжити навчання в закладах Харківської губернії, а дехто з них такою можливістю й скористався⁵. Учням цієї школи належать урумський посібник із грецької, російської й української мов⁶ та грецький буквар із грецько-урумським розмовником [Хара 50 — 70].

Судячи з результатів виявлення пам'яток писемності, освіченість серед румеїв та урумів була справді не дуже помітним явищем. Тільки в середовищі заможних господарів, що мали певне відношення до богослужіння, відзначається захоплення рукописними й друкованими творами грецької й караманської літератури, про які мова буде згодом.

На підставі повідомлення Якова Вечіркова можна упевнитися, що спостережуване нами в ряді урумських сіл знання окремими особами грецьких літургічних текстів і раніше було однією з небагатьох сфер, у яких грецька мова проникала в мовну практику урумів. Знання ж кримсь-



котатарської мови, актуальне для Криму, в новій ситуації було безповоротно втрачене, очевидно, уже в першому ж поколінні переселенців. А на час нотаток Якова Вечіркова навіть знання урумської мови серед румеїв перестало бути масовим явищем. Хоча в Криму ця мова була для них не тільки засобом повсякденного спілкування, управління й ділових стосунків з урумами й тюркською більшістю загалом. Як і уруми, в релігійній сфері поряд із грецькою мовою вони користувалися своєрідним, пристосованим до місцевого урумського говору варіантом кримсько-татарської літературної мови, більш зрозумілим за мову грецьку. Два з відомих євангелій, написаних такою мовою, походять саме з урумського духовного середовища — це євангеліє-апракос із рукописної збірки ЦНБ АН України, написане в кримському румейському селі Каракоба 1743 року⁷, і євангеліє з надазовського румейського села Чермалик [Григорович 1874, 10].

Священики румейських і урумських сіл, яким за саном належало користуватися грецькою мовою, листувалися й укладали між собою ділові угоди, інші документи і в Криму, й у Надазов'ї урумською мовою⁸.

Після переведення на межі XVIII й XIX століть судочинства в Маріупольському грецькому суді з урумської на російську мову контакти між урумською й румейською мовами стали ще більш маргінальними (за винятком змішаного села Велика Новосілка) — під час традиційних храмових свят *панаїрів*, на які до відповідного села й понині з'їжджаються румеї та уруми з усього Пн.Надазов'я. Але й тут мовою міжнаціонального спілкування поступово також стала російська.

В останній третині XVIII ст. урумське населення в Криму займало переважно північно-західні схили Кримських гір, а румеї — їх південні, південно-східні та східні схили. Виняток — урумські південнобережні села Карань, Балаклава і Ласпі. Найближче до масиву урумських поселень знаходилися румейські села Стиля й Салгирбаши Єні-Сала, де мешкали носії *текаючих* говорів. Поблизу них знаходилися урумські села Богатир, Лака, Албат, Керменчик, Улу-Сала, Біяз-Сала й Шурю, вихідці з яких заснували надазовські Богатир і Старомлинівку. Тому-то говори Богатиря й Старомлинівки зазнали найбільшого грецького впливу і *текання* тут є найпослідовнішим. Урумське село Улакли знаходилося, мабуть, на території цього ж румейського говору, бо й тут *текання* є послідовним. У говорі Мангуша ініціальні афіксальні *к*, *г* перейшли в *й*, тоді як на початку слова й тут маємо *т'* (*т'ел'-йен* “він прийшов”, *т'ет'-йен* “він пішов”). У говорі Старобешевго рефлексивний *й* спостерігаємо лише в пісенному фольклорі — як індивідуальну рису мови виконавців, схильних підтримувати традицію штучного високого стилю (*йельди* замість *т'ельди* “він прийшов”, *йуль* замість *гуль* “троянда”). А втім, для окремих лексем рефлексивний *й* фіксується в усіх урумських говорах: *йердан* < *гердан* “підборіддя”, *йізі* < *гізі* “таємний”, *йедже* < *гедже* “ніч”.

Завдяки засвоєнню даної понтійсько-грецької діалектної риси й історичному закріпленню цього фонетичного переходу як явища незворотного в урумських говорах виникли повноцінні м'які приголосні фонemi *т'* і *д'*, відсутні в інших тюркських мовах. Ці новоутворені м'які приголосні за палатальністю строго корелюють із загальнотюркськими твердими *т* і *д*, виступаючи в подібному фонетичному оточенні й утворюючи таким чином пари лексем та афіксів, що розрізняються саме завдяки цим приголосним: *тель* “волосина, дротина, струна” — *т'ель* < *кель* — “приходити”, *тен* “тіло” — *т'ен* < *кен* “широкий”, *тий* — “торкатися” — *т'ий* < *кий* — “одягати”,



тар “вузький, тісний” – *т'ар* < *к'ар* “користь, корисний, вигідний”, *т'ор* “почесне місце, покуття” – *т'ор* < *кор* “сліпий”, *туть* < *тик* – “шити”, *туть* < *тик* “вертикальний” – *т'ут* – “іти (звідси)”; афікс місцевого відмінка *-те*, *-де* і афікс давального відмінка *-т'е* < *ке*, *-д'е* < *ге* (куректе “на лопаті” – куректе “лопаті, на лопату”, *койде* “в селі” – *койд'е* – “в село, до села, селу”); афікс вихідного відмінка *-тен*, *-ден* і афікс дієйменника *-т'ен*, *-д'ен* (куректен “з лопати” – *шитт'ен* “(який) чув”, *койден* “з села” – *тийд'ен* “(який) торкнувся”). Вказана кореляція афіксів місцевого й давального відмінків має місце в усіх кипчацьких говорах від Великої Новосілки й Першотравневого до Старомлинівки, Богатиря й Улаклів, а кореляція афіксів вихідного відмінка й дієйменника охоплює кипчацькі говори, за винятком Першотравневого, де на місці *-т'ен*, *-д'ен* маємо *-йен*, і Старобешевго, а також огузьких говорів Старогнатівки, Маріуполя й Старого Криму, де збереглася початкова форма *-кен*, *-ген*.

Другим істотним новогрецьким запозиченням в урумській граматиці є занепад місцевого відмінка й витіснення його давальним, що в сучасних урумських говорах позначає і напрямок дії, і її місце: *Ялта койуне* “до села Ялта, у селі Ялта”. Навіть питальні і вказівні займенникові прислівники набули такого аморфного змісту: *хайда* “де? куди?”, *анда* “там, туди” (СБ, СМ), *анда* “де? куди?”, *онда* “там, туди” (Гран., Кмр.). Місцевий відмінок не вживається в говорах Великої Новосілки, Першотравневого, Старомлинівки, Богатиря й Улаклів. У говорах Гранітного, Комара, Старогнатівки й Староласпи він уживається вкрай обмежено, а в говорах Старого Криму й Маріуполя та Старобешевго хоч і частіше, але теж нерегулярно. Показово в даному відношенні те, що повсюдно поширена кипчацька форма на *-ганда* через відсутність регулярно вживаного місцевого відмінка з афіксом *-да* набула морфологічної сутності дієприслівника (перші п'ять говорів) або близька до цього.

Нормальним явищем для урумських говорів – на противагу загальнотюркській тенденції – став збіг приголосних, особливо на початку слова: *стра* “бритва”, *сван* “хрест”, *двар* “стіна”, *ниан* “знак, прикмета”, *ште* “ось”, *шти* “чує”, *прон* “виделка” тощо.

Що стосується лексичних запозичень, то вони характерні найбільшою мірою для духовної сфери урумського життя, де вирішальну роль у процесі грецько-тюркського взаємовпливу для мови урумів відіграло греко-православне християнство з його багатою термінологією, яка проникла глибоко в свідомість урумської громади. Ця група урумської лексики заслуговує спеціального глибокого дослідження. Водночас цілий ряд термінів, навіть першорядних, увійшов у мову урумів з арабської через турецьку як другу офіційну мову християнства в Османській імперії й Кримському ханстві. На тлі грецької термінології звертають на себе увагу такі мусульманські слова, як *аллах* “бог”, *рабб* “господь”, *мисмилла* “в ім'я бога”, *звалла*, *машалла* – вигук захоплення, *дженнет* “рай”, *ра(х)метли* “покийний”, *алла разы олсун* “спасибі”, *саба хайыр олсун* “доброго ранку” тощо.

Таким чином, новогрецькі говірки, на субстраті яких розвинулися відповідні урумські, зникнувши з ужитку, лишили в них свій промовистий незатертий слід, надали їм неповторної, винятково національної самобутності.

Урумські говори кавказько-кубанського ареалу, що не є предметом даної праці, але про які доцільно згадати у зв'язку із діалектною класифікацією наших говорів, належать до огузької групи тюркських мов і



відзначаються значною діалектною однорідністю, типовою для тих турецьких територій, звідки походять [Корелов 1970; Тенишев 1973, 92–96].

Надазовські урумські говори, навпаки, дуже неоднорідні саме в діалектному відношенні, що так само відбиває специфіку діалектного поділу кримськотатарської мови в останній чверті XVIII ст.

Одні є живим продовженням мови кипчаків-куманів-половців, зафіксованої відомою пам'яткою XIII – XIV ст. “Codex Cumanicus”, та вірмено-кипчацької мови, якою в XVI – XVII ст. на Україні головним чином у Кам'янці-Подільському та Львові – складено величезну кількість писемних пам'яток найрізноманітнішого змісту: від приватних листів, розписок та квітів до судових актових книг, правових кодексів, досконалих перекладів святого письма й наукових трактатів [Гаркавець 1980, 81–90; 1987]. Це, по-перше, кипчацько-половецькі з незначною кількістю огузьких елементів говори Великої Новосілки та Старобешевго і, по-друге, кипчацько-огузькі з помітним числом огузьких елементів говори Старомлинівки, Богатиря й Улаклів.

Їм прямо протистоять говори вихідців з південного узбережжя та з міст Криму, якими засновано Маріуполь та Старий Крим. Кипчацькі в своїй давній минувшині, вони зазнали такого потужного турецького впливу в XV – XVIII ст., що в результаті їх можна кваліфікувати лише як огузькі говори з помітним кипчацьким субстратом.

Ще інші займають проміжне становище між кипчацько-половецькими й кипчацько-огузькими говорами, з одного боку, й огузькими – з другого: природна кипчацька основа цих говорів значно поступилася адстратній огузькій мовній системі. І тому говори Гранітного, Староласпи, Комара й Старогнатівки ми кваліфікуємо як огузько-кипчацькі з доволі значним кипчацьким субстратом. У поданих переліках говори названо в послідовності зменшення кількості кипчацьких елементів і зростання числа огузьких. Сказане стосується й відселенських урумських говірок, що їх ми також маємо на увазі, коли йдеться про певний опорний говір.

Загалом, отже, надазовські урумські говори діляться на чотири діалектні групи, що через хаотизм розселення на сучасній території проживання не утворюють певних територіальних зон.

1. Кипчацько-половецькі говори (ВН – П):

Велика Новосілка
Старобешеве
Першотравневе

2. Кипчацько-огузькі говори (СМ – У):

Старомлинівка
Богатир
Улакли

3. Огузько-кипчацькі говори (Гран. – СГ):

Гранітне
Староласпа
Комар
Старогнатівка

4. Огузькі говори (М – СК):

Маріуполь
Старий Крим

Прозовий і пісенний урумський фольклор формувався на базі народно-поетичної творчості тих кримськотатарських поселень Криму, звідки наприкінці XVIII ст. уруми виселилися в Надазов'я. Водночас на його



становленні не могла не позначитися така суттєва обставина, як релігійна відмінність між грецьким (а пізніше – й українським та інохристиянським) і тюркським складниками урумського етногенезу. Тюркською мовою місцевої більшості витлумачуються ідеологія, реалії, термінологія, поняття та й образна система християнства й залишків дохристиянських вірувань кримських греків, а використовувані для цього відповідні категорії, явища, терміни, образи ісламу й решток доісламських вірувань кримських татарів модифікуються в дусі християнства. Поряд із тюркськими народно-поетичними творами виникають і існують упродовж віків власне урумські твори, в яких знаходить мовно-художнє відображення діалектична взаємодія двох стихій.

Окрасою урумського фольклору є *середньовічні кипчацько-огузькі масали* (дастани) з прозовим викладом сюжетної лінії й пісенними монологами та діалогами: “Ашых Гариб”, “Арзунен Гамбер” (“Арзу й Гамбер”), “Т’өроглу” (“Кьороглу”), “Дайырнен Зоре” (“Даір і Зоре”), “Хозукьорпеч” (“Хозукьорпеч”), “Хуршутбекнен Махмерем” (“Хуршутбек і Махмерем”) ВН–СК та ін. Перші три збереглися в доволі повному вигляді, а масал про Ашыха Гаріба – навіть у більш детальних версіях, ніж у кримськотатарському та караїмському фольклорі [Радлов 1896; Татар... 1959; Дестанлар... 1980].

За змістом і викладом у загальних рисах усі вони, окрім масалу про Хозукьорпеча, співвідносні із кавказькими та малоазійськими версіями цих творів. Епос “Т’өроглу”, що виник на початку XVII ст. у північно-східній Туреччині, в місцевості Чамлибель між Ерзерумом та Карсом, як цикл пісень благородного розбійника, народного месника з туркменського племені *теке* (текинців) [Жирмунский, Зарифов 1947, 167; 181], має багато спільного із турецькими варіантами твору. У пісенній творчості урумів найбільший і, зрозуміло, фундаментальний її шар становлять численні пісні, що самі по собі мають кримськотатарське походження або побудовані за кримськотатарськими взірцями: *масал т’урк’улери* “пісні масалів”, *бой т’урк’улери* (власне пісні), *чын та душеґька* (частівки). Осібно стоять *переробки грецьких та українських пісень*. У майже не адаптованому вигляді виконуються окремі волзько-татарські та азербайджанські твори.

Урумські пісні про переселення 1778 – 1779 рр. з Криму в Надзав’я складені, очевидно, за взірцем кримськотатарських пісень про міграцію татарів із Криму на Балкани й до Туреччини в XVIII – XIX ст. У пісні “Шагын т’ибик (/шанд’ерийле) Ордан чыхтым” (“Соколом я вилетів з-за Перекопу”) НЛ, СК, що оповідає про цю подію, знаходимо вказівки на виразні факти не лише урумської, а й кримськотатарської історії. Подамо її найповніший варіант за рукописом Федори Дмитрівни Харасалх зі Старого Криму:

*Шанд’ерийле Ордан чыхтым,
Салгырын суйундан ичтим,
гайып, мушк’уль дерде д’ушт’ум.
Айрылдым, айрылдым,
Хырым, сенден биз айрылдых.*

*Шу Хырымын адалары,
салдат (/москол) долмуш одалары,
иле Ширин мырзалары.*



Дечти д'едженин йарысы,
хушлар йавусындан учту,
гарип гойнум (гонлум) сана джошту.

Сен д'идерсин атлар д'ибик,
биз халдых бунда йатлар д'ибик,
йанды багрымыз отлар д'ибик.

Сен д'идерсин огурлар олайды,
дерйа-дениз йолун олайды,
бенім де бир данем саг олайды.

“Соколом я вилетів з-за Перекопу,
води Салгира напився,
згубного, тяжкого лиха зазнав.
Розлучився я, розлучився
з тобою, Криму, розлучилися ми.

Ось уже острови Криму,
усі його помешкання зайняли солдати (москалі),
навіть (покої) мирзи Ширіна.

Минула північ,
птахи зі своїх гнізд знялися,
нещасне серце моє розхвилювалося за тобою.

Ти нагально (досл.: як коні) від'їжджаєш,
ми лишилися тут, ніби чужинці,
печінки наші палають, ніби вогнища.

Ти від'їжджаєш — хай щастить!
Хай шлях твій буде, як плесо!
Хай єдиний мій буде живим і здоровим!”

З обрядових урумських пісень збереглися лише *весільні*, які, судячи з опублікованих кримськотатарських фрагментів, з ними загалом збігаються. Крім того, в урумів є окрема пісня, присвячена хрещеному батькові жениха, і співається вона під час його гоління [Марков 1892, 422–424]. У татарів же роль головного розпорядника виконує *кзарт агъасы* (старший брат або дядько жениха), а відповідну мелодію грають під час гоління самого жениха [Марков 1892, 48].

На сьогодні в розпорядженні науки порівняно небагато урумських писемних пам'яток, та й за обсягом вони (особливо тексти суто оригінальні) здебільшого невеликі. Проте вони дають достатнє уявлення про особливості мови кількох самостійних функціональних сфер: 1) церковно-релігійної, 2) освітньої, 3) епістолярно-ділової та 4) художньо-літературної, до якої ми відносимо також рукописні збірки народних пісень.

Церковно-релігійні писемні пам'ятки становлять собою найчисельнішу групу рукописів⁹. Це насамперед неадаптовані або частково адаптовані до урумської мови списки грекописемних турецьких перекладів канонічних,



літургійних, апокрифічних, дидактичних, драматичних та службових текстів, виданих друком у Венеції та Стамбулі в XVII – XIX ст. і відомих під загальною назвою караманської (караманицької, карамалицької) літератури. За даними Я.Екмана, у світі є близько 700 таких видань [Eckmann 1964, 46–73].

На джерела самої караманської літератури проливає світло повідомлення німецького мандрівника Ганса Дерншвана, яке міститься в його щоденнику про подорож до Константинополя й Малої Азії 1553–1555 рр.: “Неподалік від згаданого замку, що зветься Єдикуле, у старовинній частині міста мешкає одна християнська народність, звана караманами, яка походить із Караманії на межі з Персією. Вони християни і сповідують грекоправослав'я. Служба в них правиться грецькою мовою, але по-грецьки вони не розуміють. Мова їхня турецька. Не знаю, чи споконвіку вони говорять турецькою мовою. Селім, батько нашого султана, змушений був переселити їх сюди до Константинополя після того, як підкорив їхню країну. Видається, що це великий і сильний народ. Жінки їхні носять високі, загострені, білі або ж червоні головні убори, що нагадують тіару папи римського. І коли вони виходять із дому, то одягають поверх нього тонке прозоре покривало, яке спадає на груди” [Eckmann 1964, 820].

Пошуком писемних пам'яток на Маріупольщині з науковою метою найпершим зайнявся професор Одеського університету Віктор Іванович Григорович (1815–1876) після Археологічного конгресу в Києві, на якому 2 серпня 1874 року було поставлено питання: “Яким діалектом розмовляють маріупольські греки?” Невдовзі він здійснив подорож у ці краї, ознайомився з місцевою мовною ситуацією, окремими церковними й приватними збірками, а повернувшись до Одеси, того ж таки року видав звіт про результати поїздки [Григорович 1874]. Крім грецьких, ним було виявлено й 3 тюркські рукописи: євангеліє в селі Чермалик (Заможне) і два збірники в Маріуполі. Один зі збірників (літургійний кодекс в 1/4 обсягом 212 арк.) лишився у власності В.І.Григоровича, другий (світський кодекс із життєписом і байками Езопа та іншими текстами в 1/8 обсягом 78 арк.) перейшов у власність тодішнього німецького генерального консула в Одесі відомого сходознавця Отто Блау. Останній незабаром опублікував фрагменти з обох збірників [Blau 1874a, 562–576]¹⁰.

Переписувачі часто об'єднували у свої рукописні збірники різноманітні тексти, добираючи більш доступні для малоосвіченого люду фрагменти євангелій, житій святих, молитви, псалми. Ось як викладає свої думки й почуття з цього приводу один із них:

Кене бен Димитрий Алексийевич Титоренко бу киат тўркче булдум йазулу. Охудум, бахтым ки сөйлер аллаын келамларыны. Охудум. Ол вахыт йўрегим аджыды урумче бильмеэн христианлара, сағындым рабим аллаа ве велидез-бикирэ, ве хуветиме көре бейан этип, маһсул олсун көренлере, ве эль йазан бир кўн чўрўр, ве йазысы чох омўрлере турур. Амин.

1864 сенедє февралын 13 тєслим эттим бу несает китабуну йазып бен Димитрий Алексийович, бен охудум, вукуф олдум аллагын джогатларыны. Буну йазанын элине саалых. Амин, амин, амин, аллах, амин. 1864 сенедє. Олўм келир, олўм алыр, элим йазар – топрах олур, йазан охуйан раһмет олур, бу несает китабы дўнйада халыр. Амин, аллах.

“Ось я, Дмитро Олексійович Титоренко, знайшов цю книгу, написану по-турецьки. Прочитав, побачив, що оповідає вона слова божі. Прочитав. І тоді серцем моїм поспівчував тим християнам, які не знають по-



Для іноштрації наведемо один текст у грецькій графіці і один із переходом із грецької графіки на передреформенну російську кирилицю.

На відміну від друкованого оригіналу тут замість літери *г* в значенні *g* уживається *δ*, звук [ш] позначається диграфом *sh*, грецьке *κ* в значенні турецького [κə] замінено урумським *χ*, а звукосполучення [vλ] у слові *оланнара* — місцевим діалектним [nn].

Бизим бабамыз көклерде отуран, исмин азизленсин, падышахлыгын кельсин, көк йүзүнде эмрин не түрлү исе, ве йер йүзүнде де бойледже олсун. Күнделик окмегимизи богун bize вер. Бизим борчларымызы аф эйле, насыл биз де борчлу оланнарымызы аф этериз. Ве бизлери эзийет ичинде брахма, лякин бизлери йаман шейтандан сахлайып хутар.

“Батьку наш, який сидиш на небі, хай святиться ім’я твоє, хай прийде царство твоє, і наказ твій, яким є на небі, хай буде так само й на землі. Щоденний хліб наш дай нам сьогодні. Прости нам борги наші, як і ми прощаємо тим, що нам винні. І не полиш нас у пригніченні, але убережи й порятуй нас від диявола”.



Початок оповіді

Дамаскина Студита про архангелів Михаїла та Гавриїла

Аллахънъ ҃арааттѣнъ махлуکلаръ (3) учъ таксимъ пай олунмуштуръ, эвоимени христиани, бириси будурт'и, корунъмѣнъ махлуکلаръ, ҃тынчиси, корунень махлуکلаръ, учунъчусу, эмъ корунень эмъ корунмезъ. яне корунень махлуکلаръ бунлардырты, эръ нехадаръ козуленъ корунурсъ, элинень япылырса, хулахненъ ишитилирсъ, агызыленъ татылырса, буруниле хохуланьрса, бунлара инсан бештурлу дуйгусуиленъ аннадьгы махлуکلаръ дейлиръ. сантыи ташларъ тѣйби, агачларъ тѣйби, ве даа базилириде она тѣезаликъ. эмъ корунуръ, эмъ корунмезъ махлукъ инсандыръ, зира инсанъ эмъ корунуръ, эмъ корунмезъ. нечунъ дерсенъ, чанъ тарафа тѣерестесисъ чызымсызъ корунмезъ, ве олумсуздуръ, тенденъ тарафа, будуртыи, ковдеси вардыртыи корунуръ, аста олуръ, заифланьръ, чуруръ забуннаньръ, ве олумуде вардыръ. ичь корунъмѣнъ махлуکلаръ бунлардыр тыи, сантыи чаннаръ, ве шейтаннаръ, ве мѣлаиклердиръ. ве олъ мелеклеринъ букунъ дѣ панайирини ҃рту ҃теризъ, эвоимени христиани [Збірник... 1938, б – в].

Адаптація тут іще значніша. Регулярно вживаються урумські *тъ*, *дъ* на місці турецьких звуків *k'*, *g'*, дзвінкий анлаут замінюється на глухий тощо. Слід також застерегти, що кириличне *г* вживається лише в українському фонетичному значенні – передає фрикативний приголосний *г*.

Нормативний запис

Аллагын ҃араттыгы махлуکلар уч таксима пай олунмуштур, эвоимени христиани: бириси будур т'и – корунмезн махлуکلар, ҃т'инджиси – корунен махлуکلар учунджусу – эм корунен эм корунмез. ҃ане корунен махлуکلар бунлардыр т'и, эр не хадар кѣзулен корунурсе, элинен япылырса, хулахнен ишитилирсе, агызылен татылырса, буруниле хохуланьрса, – бунлара инсан беш турлу дуйгусуилен аннадьгы махлуکلар дейлир. Сант'и ташлар т'иби, агачлар т'иби, ве даа базылары да она т'езелик. эм корунур эм корунмез махлук инсандыр, зира инсан эм корунур эм корунмез. Нечунъ дерсен, – джан тарафа т'ерестесиз, чызымсыз, корунмез ве олумсуздур; тенден тарафа, будур т'и, ковдеси вардыр т'и корунур, аста олур, зайыфланьр, чурур, забуннаньр, ве олуму де вардыр. Ич корунмезн махлуکلар бунлардыр т'и, сан т'и джаннар, ве шейтаннар, ве мѣлайиклердир. Ве ол мелеклерин бугун де панайирини ҃орту ҃териз, эвоимени христиани.

Переклад

“Божі створіння діляться на три групи, благословенні христиани: перша – це невидимі створіння, друга – видимі створіння, третя – і видимі й невидимі. Видимі створіння – це всі, що їх видно очима, зроблено руками, чути вухами, на смак чути устами, а на запах – носом. Про них кажуть, що це створіння, пізнавані п'ятьма почуттями людини. Це такі, як камені, дерева, а так само інші, з якими ми зустрічаємося. І видима й невидима істота – людина, оскільки людину й видно, і не видно. Спитаєш чому – з боку духовного вона нематеріальна, безмежна, невидима і безсмертна, а з боку тілесного – вона є такою, що має тулуб, є видимою, хворіє, слабне, тлінна, нездужає і смертна. Цілковито невидимі створіння – це такі, як духи, і дияволи, і янголи. І свято цих янголів, благословенні христиани, ми відзначаємо сьогодні”.



До освітніх пам'яток належить насамперед урумський навчальний посібник із грецької, української та російської мов із розмовниками на теми сповіді, причастя та з побутових приводів¹²; наведемо початок урумсько-українсько-російсько-румейського розмовника:

γκίτμενιζ σιζε σοζъм бар – νε ηντήτε βάμ σλόβο γεστ скаζάτη.
 гитмениз, сизе созъм вар – не йдите, вам слово есть сказать.
 верееγ γκίττή κοσταντήν – ήτή παωολ κοσταντήν.
 нерее гитти Костантин – иде нашол Костантин.
 νεζαμάν γελτήν – ποτε ήρθες – κολί приεχαλ.
 не заман гельдин – – коли приехал.
 νтὺν γελτήм – ηхте ήρθα – υчора приεχαλ.
 дун гельдим – – учора приехал.
 νε γεκτηρητην – шчо тη приβής.
 не гетирдин – що ти привіз.

Епістолярно-ділові пам'ятки: 27 документів кінця XVIII – початку XIX ст. з архіву голови Маріупольського духовного правління протоєрея Трифілія Карадж-оглу – учня, помічника й послідовника митрополита таврійського й азовського Ігнатія Гозадинова, котрий намовив румеїв, урумів, волохів, грузинів та вірменів Криму переселитися в 1778 – 1779 роках із Криму до Надазов'я¹³. Свого часу племінником протоєрея Трифілія вони були передані відомому дослідникові християнства на півдні України й у Криму архімандритові Гавриїлу – архієпископові катеринославському, херсонському й таврійському (Василеві Федоровичу Розанову, 26.01.1781 – 1837) [Гавриил... 1844, 140–210; 1848, 197–205]. Документи містять надзвичайно цікаві факти з життя урумів та румеїв у Криму напередодні переселення й перших десятиліть проживання в Надазов'ї. Мова цих пам'яток характеризується вірністю османській мовно-літературній традиції, що неподільно панувала в канцеляріях Криму й відхід від якої в урумському середовищі став неминучим після переселення й територіальної ізоляції від Криму. Відтворюємо фрагмент одного з наказів протоєрея Трифілія:

Πρηκάζ камара κογινε
 μπεγάν олунурки епискоπος ίωβ χазретлеринтен укаζ γελті
 октомвриозун 3-тсунте теслим олду септемвриозун биринте ίαζιλιμιστηρ ίαζάηρ
 екλїсеγ ίапсиннар. мплаготζίννη барσίν мпахσίν темел косун¹⁴.

Приказ Камара койине

Бейан олунур ки, епископос Йов хазретлеринден указ гелди, октомвриозун учюнде теслим олду, септемвриозун биринде йазылымыштыр. Йазайыр еклизеи йапсиннар, благочинний варсын, бахсын, темель косун.

“Наказ до села Камара

Сповідается, що від їхньої святості єпископа Іова надійшов указ, вручений третього жовтня, написаний першого вересня. Пише, щоб побудували церкву, щоб благочинний поїхав, подивився, заклав підвалини”.

Серед художньо-літературних пам'яток розшукано дотепер згаданий у пункті 1 рукопис із життєписом та байками Езопа, що його В.І.Григорович подарував О.Блау; два варіанти п'єси про Ашиха Гаріба – із Гранітного та зі Староласпи; пісенники з різних сіл Маріупольщини. Пісенні



збірники, що є в нашому розпорядженні, як і тексти п'єс, написано кирилицею. Це пісенники Балжи Григорія Федоровича з Великої Новосілки (27 арк.), Кичика Павла Дмитровича з Гранітного (15 арк.), Дмитрієвої Людмили Антонівни з Комара (6 арк.), Бичхиджи Антона Дмитровича (8 арк.) та Косе Віри Степанівни (4 арк.) зі Староласпи, Харасахал Федори Дмитрівни (70 стор.) та Шестопалової Лідії Миколаївни (25 стор.) зі Старого Криму. Зіставлення рукописних варіантів із магнітофонними записами показало намагання укладачів адекватно передати на письмі звуковий лад пісенної мови. Емпіричні пошуки графічних засобів відтворення пісенної мови аналогічні тим, що їх зробив С.І.Марков – перший видавець урумського фольклору [Марков 1892, 406–438]. Однак досягнуте С.І.Марковим розрізнення звуків *o/ö*, *y/ü*, *k/t*, *n/ñ* тут не виходить за межі ймовірного: позначаються вони недиференційовано, а тому без урахування магнітофонних записів інтерпретувати писемні тексти було б небезпечно. Те саме стосується й грекописемного запису уривка однієї з урумських пісень, що його записав 1860 року в с. Улакли Ф.Хартахай¹⁵.

Склад пісенників, пісенних частин обох варіантів п'єси про Ашиха Гаріба й загальний репертуар виконавців урумських пісень загалом збігаються, якщо не брати до уваги того безперечного факту, що записи все-таки виявилися більш довговічними. Як не прикро, але доводиться констатувати, що більшість творів сьогодні поза нашою збіркою писемних і магнітофонних записів уже ніде знайти не можна. Усвідомлюючи це, вважаємо своїм неодмінним обов'язком перед пам'яттю надзвичайно ширих, добрих і талановитих урумських співців, оповідачів, музикантів, з якими нас звела доля, опублікувати їхню духовну спадщину, аби в друкованому вигляді вона нарешті дійшла до їх прямих нащадків.

¹Копія російського перекладу грецької грамоти Катерини II митрополитові Ігнатію 1779 року про переселення до Азовської губернії (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 467, арк. 1).

²Реєстр Екатеринославского наместничества Мариупольского уезда казенным и владельческим землям (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 472, арк. 34–36).

³Вечерков Яков, архимандрит. К современной истории о греках, населяющих берега Азовского моря (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 459, арк. 1–2).

⁴Збірник Гавриїла (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 460, арк. 174 зв.).

⁵Лист до архимандрита Трифілія (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 3642); Трифілій, архимандрит. Щоденник: Матеріали до листа митрополитові (ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 3668; 3669).

⁶ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 3690, арк. 4–24 зв.

⁷ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. Д.А., спр. 27 Л., арк. 107 зв.

⁸ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, спр. 3642; 3663 – 3667; 3670 – 3685.

⁹У нашій збірці, окрім рукописів, є й друковані оригінали окремих книг, люб'язно подаровані Олександром Степанівною Кичик-Поповою та Костянтином Степановичем Поповим із Карані – Гранітного, котрих автор завжди згадує з поборною вдячністю й побажанням вічного блаженства й супокою.



¹⁰Як додаток до даного повідомлення самого О.Блау на наступних сторінках журналу вміщено виклад названої публікації В.І.Григоровича [Blau 18746, 576–583].

¹¹ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. Д.А., спр. 27 Л., арк. 2.

¹²ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, од. зб. 3690, арк. 4–24.

¹³ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, од. зб. 783–784, 3641, 3642, 3663–3690.

¹⁴ЦНБ АН України, відділ рукописів, ф. V, од. зб. 3684, арк. 6.

¹⁵Державна публічна бібліотека ім. М.Є.Салтикова-Щедріна в Санкт-Петербурзі, відділ рукописів, од. зб. Греч.805, арк. 1.

СКРОЧЕННЯ НАЗВ 13 ОПОРНИХ УРУМСЬКИХ ГОВОРІВ

Б – Богатир

ВН – Велика Новосілка

Гран. – Гранітне

Кмр. – Комар

М – Маріуполь

НЛ – Новоласпа

П – Першотравневе

СБ – Старобешеве

СГ – Старогнатівка

СК – Старий Крим

СЛ – Староласпа

СМ – Старомлинівка

У – Улакпи

БІБЛІОГРАФІЯ

Бертьє-Делагард А.Л. 1914. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде. Одесса.

Гавриил (Розанов В.Ф.). 1844. “Хронологико-историческое описание церквей епархии Херсонской и Таврической”. Записки Одесского общества истории и древностей. Т. 1. Одесса.

Гавриил (Розанов В.Ф.). 1848. “Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кафийской епархии”. Записки Одесского общества истории и древностей. Т. 2. Одесса.

Гаркавец А.Н. 1980. “Армяно-кыпчакские письменные памятники XVI – XVII вв.” Средневековый Восток. Москва.

Гаркавец А.Н. 1987. Кыпчакские языки: куманский и армяно-кыпчакский. Алма-Ата.

Григорович В.И. 1874. Записка антиквара о его поездке на Калку и Кальмиус, в Корсунскую землю и на южные побережья Днепра и Днестра. Одесса.

Дестанлар... 1980. “Дестанлар”. Топагъан ве тертип эткен Дж. Бекиров. Ташкент.

Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т. 1947. Узбекский народный героический эпос. Москва.

Збірник... 1938. Збірник Попова Степана Федоровича. Гранітне.

Корелов И.А. 1970. Язык триалетских урумов и его специфические особенности: Автореф. дисс... канд. филол. наук. Баку.

Кримський А.Ю. 1930. Тюрки, їх мови та літератури. Тюркські мови. 2. Київ.

Кримський А.Ю. 1972 – 1974. Твори в п'яти томах. Київ.

Маріуполь...1892. Маріуполь и его окрестности. Маріуполь.



Марков С.И. 1892. "Заметки о быте греков г. Мариуполя: Общественные праздники, обычаи религиозные, обряды и поверья, имеющие семейный характер, похоронные обряды, песни, рассказы, пословицы и поговорки". Мариуполь и его окрестности. Мариуполь.

Радлов В.В. 1896. "Образцы народной литературы тюркских племен". Наречия Крымского полуострова. Т. 7. Санкт-Петербург.

Татар... 1959. Татар халкъ масаллары. Ташкент.

Тенишев Э.Р. 1973. "Говор урумов села Прасковеевки". Советская тюркология. 1. Баку.

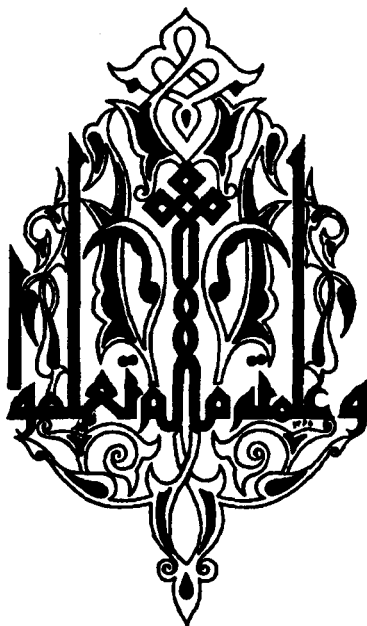
Хара Г.С. Рукопис без назви. Гранітне. (Колекція автора.)

Чернишова Т.М. 1975. "Тюркські елементи в соціальній сфері лексики грецьких говірок Донеччини". Мовознавство. 4. Київ.

Blau O. 1874a. "Griechisch-türkische Sprach-Proben aus Mariupoler Handschriften". Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 28. Leipzig.

Blau O. 1874b. "Ueber die griechisch-türkische Mischbevölkerung um Mariupol: Nach W. Grigorowitsch's Bemerkungen über die Sprache der Taten". Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 28. Leipzig.

Eckmann J. 1964. "Die Karamanische Literatur". Philologicae Turcicae Fundamenta. Bd. 2. Wiesbaden.



КЛАСИЧНА АРАБСЬКА ЛЕКСИКОГРАФІЯ (VIII – XIII СТ.)

Перші лексикографічні праці в арабомовних народів з'явилися у середині VIII ст. Це були невеличкі предметно-тематичні глосарії, де лексика певної поняттєвої сфери групувалася за так званим лексико-семантичним принципом (ЛСП): реєстри слів, пов'язані з якостями людини й властивостями довколишнього тваринного й рослинного світу (*ḥalq al-ʿinsān*, *ʿibl*, *ḥayl*, *wuhūš*, *naḥl*, *nabāt*, *šaḡar* тощо), переліки рідкісних маловживаних слів, глосарії діалектної та запозиченої лексики, “словнички” незвичних (*ḡarib* – “дивних”) слів у Корані й хадісах.

ЛСП насамперед пов'язувався з поетичною традицією, що сягає до ісламського минулого. Предметно-тематичні “словнички” мали здійснити інвентаризацію слів, що полегшило б поетам пошуки потрібного епітета чи метафори. Такі “словнички” були своєрідними каталогами дрібних часток неподільного тематичного матеріалу, що їх середньовічні філологи називали *ma'nā* – “ідея, бажаний мотив”. Своє кульмінаційне вираження цей вид лексикографічної практики набув у словниках-“антологіях” типу “*al-Garib al-muṣannaf*” (“Класифікована незвична лексика”) Абу Убайда (770–838) і “*al-Muḥaṣṣaṣ*” (“Спеціалізований трактат”) Ібн Сіді (бл. 1006–1066).

Водночас ранні словники ЛСП були практично безпорадними, коли виникала потреба з'ясувати щось про конкретну лексичну одиницю, її граматичні та лексико-семантичні характеристики. Для цього слід було відшукати потрібне слово у відповідному трактаті, куди воно могло й не потрапити. Якщо ж воно виявлялося там, то тлумачилося безсистемно, як міркування, побудовані за довільною схемою, де могли домінувати різні характеристики; наперед розшукувані параметри слова найчастіше були відсутніми. Система асоціацій авторів таких творів, очевидно, не мала чіткої основи і тому не завжди видається нам зрозумілою.

Значення праць ЛСП для арабської лексикографічної традиції полягає перш за все в тому, що в їхніх надрах поступово закладались елементи формального систематизування лексики; інтенсивні пошуки оптимальних способів побудови словника поступово зміщували вхідний критерій організації лексики з аспекту предметно-поняттєвого, тематичного на аспект формальний, структурний. Це, зокрема, відбилося у формуванні до IX ст. окремої категорії лексикографічних праць із так званим аналітико-морфологічним принципом (АМП) групування лексики. Він узагальнив словники типу “*al-ʿAḡal*” (“Дієслівні форми”), “*al-ʿAsmāʾ*” (“Іменні форми”), “*al-Maṣādir*” (“Форми масдарів”), загальні праці як “*Divān al-ʿadab*” (“Повчальний диван”) ал-Фарабі (пом. 961 р.).

Відмітною рисою словників АМП є детально розроблена система ієрархічно організованих словотвірних моделей (парадигм) дієслів, імен та масдарів, яка генетично сходить до праць граматистів, насамперед Сіба-вейті. Кожна така модель (напр., для “правильних” імен: *faʿl*, *faʿla*, *faʿli*, *fuʿl*, *fuʿla*, *fuʿli* тощо) є тією “сотою”, довкола якої вокабули групуються в строгій відповідності з їхнім словотвірним каркасом.

ЛСП і АМП призвели до роз'єднання однокоренових слів, “розтасовування” їх серед інших, схожих за формою, але відмінних за семантикою і походженням, що викликало певні незручності в користуванні словниками. Сама будова мови підказувала, що слід шукати іншого підходу до трактування лексичної одиниці з активним залученням в обіг її кореневої структури.

Слід нагадати, що особливістю арабської мови є функціональне розмежування ролі приголосних і голосних звуків. Якщо перші несуть переважно лексико-семантичне навантаження, то другі – граматичне. Крім того, здебільшого лише приголосні фіксуює й сама система арабського письма. Виходячи з цього, басрійський філолог ал-Халіл ібн Ахмад ал-Фарагіді (пом. 791 р.), беручись до створення “*Kitāb al-ʿayn*” (“Книга літери ‘айн”), першого загального тлумачного словника нового типу, зосередив увагу не на окремому слові, а на корені, кореневій структурі арабської лексики. Словник справив величезний вплив на всю трідишню лексикографічну традицію; він містить і ряд загальнолінгвістичних положень, без звернення до яких годі зрозуміти деякі тенденції в розвитку середньовічного арабського мовознавства. На цьому варто зупинитися докладніше.

У “*Kitāb al-ʿayn*” ал-Халіл уперше свідомо поставив завдання охопити весь лексичний склад мови, а не якийсь окремий її пласт (архаїзми, незрозумілі й рідковживані слова тощо). При цьому лексикограф зіткнувся з проблемою індекса (реєстра) коренів. У ньому треба було уникнути повторів і пропусків, а це передбачало певну систему. При розробці такої системи ал-Халіл зробив наголос на трьох основних елементах: 1) фонетичний алфавіт, 2) класифікація коренів, 3) пермутація.

Фонетичний алфавіт являє лінійну послідовність розташування арабських звуків за місцем артикуляції за рахунок послідовного переміщення від гортанних, артикульованих в горлі найглибше, до губних, артикульованих аж у самому “кінці” артикуляційного апарату; подібні за артикуляцією звуки були об’єднані додатково в загальні зони (*mahāriḡ*), а саме: 1) ‘, ḥ, ḥ, ḥ, ḡ; 2) q, k; 3) ḡ*, ṣ, d; 4) s, s, z; 5) t, d, t; 6) z, z, s; 7) r, l, n; 8) f, b, m; 9) w, a, u.

Класифікацію коренів ал-Халіл побудував за кількістю кореневих приголосних слова, виділивши такі типи коренів: “двоприголосний редукований” (типу *Qaʿa*, *ʿaDDa*), “правильний триприголосний” (типу *QaʿaMa*, *ʿaQaDa*), “слабкий триприголосний”, тобто такий, до якого входить одна “слабка” коренева літера (як у *Daʿa*, *ʿaDa*), “згорнутий” або “слабкий” з двома приголосними, тобто такий, до якого входять дві “слабкі” кореневі літери (типу *WaḡaYa*), “чотириприголосні” і “п’ятиприголосні” (типу *KaRbaʿa*, *SaFaRḡaL*).

Переважає більшість арабських слів складається з трьох кореневих літер. Це, а також наявність у деяких словоформах природної метатеми (*qalb*) [Рибалкін 1993, 65–70] наштовхнули ал-Халіла на думку вдатися до ще одного елемента системи – пермутації.

Пермутація (транспозиція чи анаграма) – це перелік усіх можливих комбінацій заданої кількості дискретних елементів. В арабських коренях, які складаються з трьох літер, число можливих комбінацій теоретично дорівнює шести (факторіал трьох – 3!), але не всі вони реалізуються в мові. Тому кожній главі словника ал-Халіла передуює перелік лише існуючих коренів.

Словниковий реєстр у “*Kitāb al-ʿayn*” прибирає такої послідовності: з фонетичного алфавіту відповідно до класифікації коренів спершу відбираються дві літери – перша, тобто *ʿayn*, і найближча до неї, сполучення якої з *ʿayn*’ом допустиме, згідно з теорією ал-Халіла, правилами, пов’язаними зі взаємним розташуванням місць артикуляції звуків.

Найближчим до *ʿayn*’у звуком у фонетичному алфавіті є *ḥa*, проте ал-Халіл каже, що в “одному слові *ʿayn* і *ḥa* не зустрічаються”. Невживаними у нього виявляються й сполучення *ʿayn*’a з *ḥa*, *ḥa* і *ḡayn*’ом. Отож найближчим звуком виявляється лише *q*, належний уже до іншої фонетичної зони.



Сполучення ' і *q* дає гемінований корінь 'QQ і редуплікований 'Q'Q, а після пермутації — Q" і Q'Q'. На цьому комбінації ' і Q вичерпуються, і з фонетичного алфавіту береться наступний звук — K. З ним повторюється ця ж операція і так — з усіма наступними звуками до кінця алфавіту. Після цього ал-Халіл переходить до триприголосних комбінацій 'аун'а з "правильними" звуками (напр. ' і H з K). Вичерпавши їх і переходячи до наступного типу коренів, лексикограф знову повертається до 'аун'у і відбирає з початку до кінця фонетичного алфавіту можливі сполучення з ним решти звуків. І лише вичерпавши п'ятиприголосні комбінації 'аун'а (напр. 'KNKL, KB'SR), він переходить до наступної літери фонетичного алфавіту. Вона вміщується в заголовок наступного великого розділу словника — "книги" (*kitab*) і тепер стає таким самим вихідним елементом для відбору нових комбінацій звуків, яким доти був 'аун. Знову здійснюється "рух" цієї літери з іншими, наступними, в межах двох параметрів — фонетичного алфавіту й типу кореня.

До такої операції ал-Халіл залучає перші 25 літер свого алфавіту. Кожна літера є заголовковою у відповідній "книзі". Перша "книга" словника названа за першою літерою алфавіту ('аун), що поширюється й на заголовок усього словника. Остання, двадцять шоста "книга", включає літери wāw, ā, yā' і hamza.

Кожна з книг має п'ять розділів (*bab*) відповідно до кількості виділених ал-Халілом типів коренів, напр. "розділ правильного триприголосного кореня". Розділ розбито на глави (також *bab*). У назву кожної глави входить заголовна літера відповідної "книги" у поєднанні з літерами, одібраними з фонетичного алфавіту для наступної пермутації, напр. "глава літер 'аун, qāf і lām".

Глави містять словникові гнізда, заголовними елементами яких є корені без самостійної семантики, отримані пермутацією одібраних літер. Двоприголосні й триприголосні корені розміщені, як правило, за схемою: 1) K₁K₂, 2) K₂K₁; 1) K₁K₂K₃, 2) K₁K₃K₂, 3) K₂K₁K₃, 4) K₂K₃K₁, 5) K₃K₁K₂, 6) K₃K₂K₁, де більшими порядковими номерами позначено кореневі, розміщені далі від початку фонетичного алфавіту. Наприклад, у главі 'QL корені розміщені в такому порядку: 1) 'QL, 2) 'LQ, 3) Q'L, 4) QL', 5) L'Q, 6) LQ'.

Розглянутий принцип аранжування коренеслова називають фонетико-пермутативним (ФПП). Подальший розвиток він отримав у словнику "al-Ġamhara" ("Зібрання лексики") Ібн Дурайда (837 — 934). Лексикограф перебував під відчутним впливом ал-Халіла, але вніс до його системи суттєву деталь: відмовився від фонетичного алфавіту на користь загальноприйнятого ('abjad).

Фонетичний алфавіт до певної міри дозволяв ал-Халілу, користуючись критерієм "несполучуваності" в одному слові близьких за артикуляцією звуків, заздалегідь виключити ряд теоретично можливих, але невживаних (*muhmal*) коренів. Застосувавши ж звичайний алфавіт, де такі звуки виявилися роз'єднаними, Ібн Дурайд цього важливого критерію позбувся. Поряд із реально існуючими коренями (*musta'mal*) він фіксує у своєму словнику й гіпотетичні, застерігаючи, щоправда, що в мові вони не реалізовані.

Головний напрямок успадкування методів ал-Халіла та Ібн Дурайда проходить по лінії застосування обома лексикографами пермутації; у подачі дволітерних та трилітерних анаграм Ібн Дурайд також дотримується ієрархії, напр.: 1) BDR, 2) BRD, 3) DBR, 4) DRB, 5) RBD, 6) RDB. За аналогією з ФПП принцип аранжування коренеслова в "ал-Джамгарі" ми називаємо алфавітно-пермутативним (АПП). У Ібн Дурайда він, загалом,



менш витриманий і послідовний, аніж у ал-Халіла. Його цілісність значною мірою порушують введені в кінець словника додаткові глави, які об'єднують корені, реалізовані в дериватах на малопоширені парадигми, чим здійснено перехід від АПП до АМП. Друга частина додаткових глав групує слова за ЛСП.

Потреба в додаткових главах постала, видимо, через те, що рідко-вживані, застарілі й малозрозумілі слова часто-густо не підходили під парадигматичні моделі навіть ускладненої Ібн Дурайдом класифікації коренів. Як наслідок, лексикограф не уникнув дублювання деяких вокабул у різних місцях словника.

“Ал-Джамгара” наочно засвідчує, що перехід від невеличких предметно-тематичних трактатів ЛСП та АМП до загального тлумачного словника відбувався не як одноразова дія. Вплив цих “словничків” не зводився лише до використання їхнього лексичного матеріалу авторами узагальнюючих лексикографічних праць. Іноді вони, по суті, механічно приєднувалися до основного каркасу тлумачних словників із принципово іншими схемами аранжування, порушуючи цим цілісність й уніфікованість їхньої побудови.

До межі X – XI ст. систему ал-Халіла без особливих змін апробувала ціла плеяда лексикографів – ал-Калі (893 – 967) у словнику “al-Baī’” (“Пречудесний”), ал-Азгарі (895 – 981) в “at-Tahzīb” (“Поліпшення лексики”), аз-Зубайді (пом. 989 р.) в “Muḥṭaṣar al-‘ayn” («Скорочення з “Айну”»), ас-Сакіб ібн ‘Аббад (938 – 995) в “al-Muḥīṭ” (“Охоплюючий”), ал-Харзанджі (пом. 1017 р.) в “Takmilat kitāb al-‘ayn” (“Доповнення до книги ‘Айн”), Ібн Сіда (пом. 1066 р.) в “al-Muḥkam” (“Точний”).

Комбінаторика триприголосного кореня в її зв’язку з семантикою і можливим застосуванням як знаряддя до аранжування лексики в словнику цікавила й визначного граматиста й лексикографа Ібн Фаріса (пом. бл. 1005 р.). Свої думки щодо цього він виклав у невеличкому трактаті з лексикології “Kitāb as-salāsa” (“Книга трьох літер”). У ньому автор спробував довести, що слова з трьома однаковими кореневими, для яких можливі три комбінаторні перестановки, є синонімами.

Проте в двох однотипних за будовою словниках “al-Maḥāyis” (“Критерії”) та “al-Muḡmal” (“Зведений”) Ібн Фаріс відмовився від пермутації. З системи ал-Халіла він узяв лише класифікацію коренів, які поділяє на “подвоєні та їм подібні”, тобто двоприголосні, редупліковані й геміновані, “триприголосні” й “довші за триприголосні”, тобто довші без афіксів.

Слідом за Ібн Дурайдом Ібн Фаріс вдається і до звичайного алфавітного порядку, проте при впорядкуванні кореневих гнізд цей порядок постає перед ним не як лінійна послідовність, а як коло, рух по якому можливий лише за годинниковою стрілкою. Тому й принцип, застосований ним у двох названих словниках, називаємо не просто алфавітним, а алфавітно-кільцевим принципом (АКП).

Упорядкування коренеслова за АКП має такий вигляд. Спершу словники діляться на “книги” (*kitab*) за літерами арабського алфавіту (напр. “книга літери *ba*’”, “книга літери *ia*’” тощо). Кожна книга ділиться на три розділи (*bab*) відповідно до прийнятої Ібн Фарісом класифікації коренів. Слідом за ал-Халілом і Ібн Дурайдом Ібн Фаріс починає відповідну “книгу” й розділ лише з заголовних для них літер у комбінаціях з іншими літерами, які йдуть в алфавіті після них. Скажімо, “книга літери *fa*’” починається з кореня *FQ(Q)*, за яким ідуть корені *FK(K)*, *FL(L)*, *FM(M)* і так далі. Коли алфавіт вичерпується, ідуть корені *F’(’)*, *FB(B)*, *FT(T)* і так до



вихідного пункту “кола”, кореня $F\dot{G}(\dot{G})$, в якому друга коренева безпосередньо передє літері $f\dot{a}'$.

Аналогічно чиниться і з триприголосними коренями: $FQL, FQM, FQN, FQH, FQ', FQB, FQT \dots FQG, FQF$. Гіпотетичні корені Ібн Фаріс, на відміну від Ібн Дурайда, не реєструє.

У третьому, останньому розділі, в розміщенні чотири і п'ятиприголосних коренів враховується лише K_1 ; подальша послідовність кореневих довільна.

У пермутативних принципах анаграми викладалися в рамках однієї глави, тож наступні кореневі цілком могли зустрічатися в певних комбінаціях з попередніми літерами алфавіту. Тому при переході до наступної “книги” потреба повертатися до заголовкових літер попередніх “книг” відпадала: комбінації з ними повністю вичерпувались. Але така потреба залишалася нагальною для Ібн Фаріса, оскільки, відмовившись від пермутації, він щоразу пропускав якісь комбінації з попередніми літерами. Візьмімо, наприклад, “книгу літери ba' ” в Ібн Дурайда та Ібн Фаріса, де фігурує трилітерний набір BDR . Ібн Дурайд тут таки перелічує всі його можливі комбінації: $BDR, BRD, DBR, DRB, RBD, RDB$. Тому в “книзі літери dal ” йому вже немає потреби повторювати ні корінь DBR , ні корінь DRB , як і в “книзі літери ra' ” – корені RBD та RDB . Вони вже вичерпалися в “книзі літери ba' ”. По-іншому воно у Ібн Фаріса. Оскільки в “книзі літери ba' ” в нього зустрічаються лише корені BDR та BRD , він, за обраним принципом, мусить згадувати корені DBR і DRB у “книзі літери dal ” і корені RBD та RDB у “книзі літери ra' ”, щоразу повертаючися до літер, що передують в алфавіті $d\dot{a}l'$ у та $r\dot{a}'$.

Природне та обов'язкове для пермутативних принципів комбінування заголовкових літер “книг” з літерами, які йдуть в алфавіті за ними, якраз і змусило Ібн Фаріса трактувати алфавіт як коло. Саме така його форма знімала протиріччя і дозволяла повертатися і до літер, які в алфавіті стоять перед заголовковими у відповідних “книгах”.

До X ст. в арабській лексикографії чи не найважливішим стає завдання спростити пошук словникових статей. Розглянуті системи побудови словників, громіздкі й багатокомпонентні, аж ніяк не вирішували цього.

Радикальний поворот у цьому напрямку зробив видатний арабський лексикограф тюркського походження ал-Джавгарі (пом. бл. 1010 р.) родом із Фараба. Він уклав словник, широко відомий під назвою “*aṣ-ṣiḥāḥ*” (“Правильна лексика”). У вступі автор говорить про принципово нове аранжування. Як видно вже з побудови словника, метод полягає у рішучій відмові від усіх елементів пермутативних засад. Ал-Джавгарі вживає звичайний алфавіт (*'abtas*), відмовляється від анаграм, не розмежовує коренів за кількістю кореневих.

У своєму словнику ал-Джавгарі розташував кореневі гнізда за останньою кореневою, а саме: $K_3K_1K_2$ – трилітерні, $K_4K_1K_2K_3$ – чотирилітерні. Дволітерні прирівнювались до трилітерних, у яких $K_3 = K_2$. У спільній з ними словниковій статті розглядаються й редуковані корені.

Таке аранжування робить словник у певному розумінні словником рим, бо принцип його побудови часто називають римовим (РП). Досить довго вважалося, що першість застосування РП в арабській лексикографії належить ал-Джавгарі. Проте подібні засади до нього знали щонайменше двоє його попередників. До розташування слів за останньою літерою (щоправда, незалежно від того, коренева вона чи афіксальна) звернувся у словнику “*at-Taḥfiya*” (“Римування”) Абу-Бішр ал-Банданіджі (816 – 897),



у словнику АМП “*Ḍivān al-‘adab*” у межах кожної парадигматичної моделі за фінальною кореневою розташував вокабули ал-Фарабі (пом. 961 р.), дядько й учитель ал-Джавгарі.

“*Aṣ-Ṣiḥāḥ*” поділяється на розділи (*bāb*) за літерами звичайного алфавіту, які є заголовковими у відповідних розділах і останніми кореневими в структурі слів, зібраних у розділі. Розділи поділені на глави *faṣl* також за літерами алфавіту. Ці літери є заголовковими для відповідних глав та ініціальними кореневими в дериватах коренів, розглядуваних у цих главах. Скажімо, гемінований корінь *DLL* слід шукати в “розділі *lam*” “глави *dal*”. До нього в ній розміщені корені *D’L*, *DBL*, *DĠL*, *DHL*, *DHL*, *DRĠL*, *DRQL*, *DRKL*, *D’BL*, *DĠL*, *DĠFL*, *DFL*, *DQL*, *DKL*. Редуплікований корінь *BLBL* можна знайти в кореневому гнізді *BL(L)* “глави *ba*” того самого розділу. В ньому ж уміщено п’ятилітєрні корені *ĠRDHL* і *SFRĠL*, перший – у “главі *ġm*”, другий – у “главі *sm*” відповідно.

Як бачимо, ал-Джавгарі в аранжуванні коренеслова повністю відмовився від системи ал-Халіла, проте активно запозичив у нього лексичний матеріал, незрідка переносючи до власних словникових статей цілі фрагменти з “*‘Ayn*’а”, віршовані ілюстрації, елементи внутрішньої організації статті. Втім, і його принципово новий РП аранжування, по суті, це комбінація прийомів, вживаних попередниками. Безперечною заслугою ал-Джавгарі залишається цілісність, уніфікованість і послідовність застосування обраного принципу. В “*aṣ-Ṣiḥāḥ*” цей принцип викристалізувався в класичному вигляді й до кінця XIII ст. без змін повторювався в ряді праць, зокрема, “*al-‘Uḥāb*” (“Безодня”) ас-Сагані (1177 – 1262) та знаменитому словнику Ібн Манзура (1232 – 1311) “*Liṣān al-‘arab*” (“Мова арабів”). Останнім активно користуються й сьогодні; він неодноразово видавався та перевидавався, в тому числі і з переаранжуванням корневих гнізд у звичайному алфавітному порядку.

Що ж до прямого алфавітного принципу розташування корневих гнізд, то в лексикографічних працях розглядуваного періоду він поширення майже не набув і впливу на лексикографічну традицію практично не мав. Спочатку цей принцип реалізувався лише з урахуванням ініціальних корневих (рідше наступних), і тому ми називаємо його неповним алфавітним принципом (НАП). Зафіксований він у трьох різновидах: із вживанням абтасу, фонетичного алфавіту та традиційного семітського алфавіту (*abjad*).

Найбільш ранньою працею, укладеною за НАП (з урахуванням *K₁*) і з вживанням абтасу є словник діалектної лексики аш-Шайбані (пом. 828 р.) “*Kitāb al-Ġim*” (“Книга літери джим”), створений дещо пізніше “*‘Ayn*’у” чи майже одночасно з ним.

Пізніше до уваги поступово почали братися наступні кореневі, від другого до останнього, що в підсумку призвело до переходу від неповних алфавітних принципів до повного алфавітного принципу (ПАП). Вперше до нього звернувся аз-Замахшарі (1075 – 1144) у словнику “*Asās al-balāġa*” (“Підвалини красномовства”). Розвинувся ПАП лише після XVIII ст., та й то під переважним впливом не національної, а західноєвропейської лексикографічної традиції. Він загальноприйнятий у сучасній арабській лексикографії.

Контрастом інтенсивним пошукам оптимальних принципів розташування корневих гнізд є відсутність будь-якої організації дериватів кореня; принаймні виявити її важко. Практично всі словники зазначеного періоду ігнорують цей аспект словникової статті. Вони, як правило,



довільно наводять форми іменні та дієслівні, непохідні та похідні, часто роз'єднують у межах словникової статті значення одного й того самого слова. Скажімо, ал-Халіл одні статті починає з подачі іменних форм (*HR'*, *HL'*, *HN'*, *HB'*, *Z'K*, *'KD* тощо), інші – з дієслівних (*ZQ'*, *QT'*, *Q'D*, *TQ*, *RD* тощо), навперемін то полишає, то знову повертається до викладу значень то однієї, то іншої дієслівної породи. Через це ще А.Ф. аш-Шідйак (1801 – 1887) справедливо відзначив: “У всіх давніх і сучасних лексикографічних книгах, ґрунтовних і скорочених, основних текстах і коментарях, тлумаченнях і примітках до них (...) рекомендується не задовольнятися тлумаченням слова в одному місці, а знову й знову перераховувати словникову статтю від початку до кінця, терпляче долаючи цей розгартдіяш і плутанину” [Ġāsūs 10].

Арабські лексикографи VIII – XIII ст. в побудові словникової статті виходили лише з загальної ідеї кореня, підшуковуючи для нього часткові реалізаційні прояви у формі тих чи тих дериватів. Цей пошук відбувався на різних етапах або з пам'яті, або усним звертанням до інформантів, живих носіїв мови, або за рахунок довідок з підручних лексикографічних джерел. Форми накопичення інформації про деривати та їхні значення могли використовуватись і в допустимих комбінаторних сполученнях. Деривати і їхні тлумачення подавалися фактично в тій формі, послідовності й трактуванні, в якій вони зазначеними каналами надходили до укладача словника.

Висновки

1) Класична арабська лексикографія VIII – XIII ст. характеризується насамперед принципами аранжування кореневих ґнізд, генетично пов'язаними через певні лінії спадкоємності – класифікація коренів за кількістю кореневих, вживаний алфавіт (фонетичний, звичайний, традиційний семітський) і його порядок (прямий, зворотній, змішаний), пермутація. Перехід від одного принципу до іншого полягав у перерозподілі, зміні й удосконаленні робочих прийомів (напр. відмова від пермутації чи класифікації коренів тощо). Побудова будь-якого словника включає, як правило, кілька елементів (напр. фонетичний алфавіт, класифікація коренів, пермутація), які для всіляких принципів аранжування коренеслова могли бути як різними, так і спільними.

2) Найбільш поширеними способами аранжування кореневих ґнізд у VIII – XIII ст. були полярно протилежні ФПП та РП, які деякий час співіснували паралельно. Перехід від першого до другого відбувався в кілька етапів (АПП та АКП – проміжні); він був суттєвим прогресом у арабській лексикографії, оскільки відчутно спростив пошук словникової статті (кореня).

3) Упродовж VIII – XIII ст. в арабській лексикографічній традиції, на відміну від постійного вдосконалення принципів аранжування коренів і спадкоємності між ними, внутрішня побудова словникових статей довільно інтерпретувалася кожним лексикографом. Можна простежити лише спадкоємність лексичного матеріалу, але не загального плану побудови статті; уваги йому, по суті, не приділялося, тому на цій ділянці практично й не було ніякого відчутного поступу.

* Певно, артикулювалося як *g* (українське *г*).



БІБЛІОГРАФІЯ

Рибалкін Валерій. 1993. «Інтерпретація “қалбу” в класичному арабському мовознавстві». Східний світ. 1. Київ.

Рыбалкин В.С. 1990. Арабская лексикографическая традиция. Киев.

Ğāsūs — 'Aḥmad Faris 'aṣ-Šidyāq. 'Al-Ğāsūs 'alā-l-Qāmūs. Qusṭanṭīnya, 1299 h.

Haywood, J.A. 1965. Arabic Lexicography. Its History and its Place in the General History of Lexicography. Leiden.

Naṣṣār, H. 1968. Al-Mu'ğam 'al-'arabī. Naṣ'atuhu wa-taṭawwuruḥu. Ğ. 1—2. al-Qāhira.

Sezgin F. 1982. Geschichte des arabischen Schriftums. B. VIII. Lexikographie, bis ca. 430 H. Leiden.

'Umar, A.M. 1982. 'Al-Baḥṣ al-luğawī 'inda-l-'arab. 'Al-Qāhira.

Wild, S. 1965. Das Kitāb al-'Ain und die arabische Lexikographie. Wiesbaden.



ПОНЯТТЯ ІМАЛЯ В АРАБСЬКІЙ ДІАЛЕКТОЛОГІЇ

Характерною рисою фонологічного інвентаря арабської літературної мови (АЛМ) є розвинутий консонантизм при відносно простому вокалізмі, що вкладається у т. зв. “трикутну” схему $i \triangle a u$. Діахронічний розвиток семітських мов виявляє велику стабільність консонантної підсистеми порівняно з вокалічною. Так, значна частина розходжень між словоформами арабських діалектів, що зводяться до загальних вихідних форм, проявляється в їхній огласовці (цебто відмінностях у якості, кількості й позиції голосних відносно більш сталого консонантного контура). У діахронії в семітських мовах відбуваються два взаємопов’язані процеси звуження консонантизму і розширення вокалізму. Розширення вокалізму, як можна допустити й суто логічно, відбувається за рахунок фонологізації проміжних (розташованих між вершинами трикутника) фонів – пор. на вісі $i-a - (e)$, $a-u - (o)$ (давні євр., араб. діалекти).

Тема даної статті пов’язана з явищами, що відбуваються на вісі $i-a$ в арабській мові. Саме у зв’язку з цими явищами й уживається термін *імāля* (І.) у всіх його інтерпретаціях. Уперше цей термін ввели ще середньовічні арабські граматисти, згодом його широко застосовує і європейська наука в класичних роботах з арабістики й семітології [Wright 1986, 1], у сучасній арабській діалектології. Європейська наука виявляє певну однотайність у розумінні терміна І. Одне із найповніших визначень його наводить А.Кримський: “... так називається звужена вимова довгого *a*, яка доходить до того, що в деяких словах *a* (через періоди $\bar{a}$, $\bar{e}$) перетворюється навіть на *i*. Здебільшого араби у всіх країнах схильні вимовляти *a* як $\bar{a}$, якщо по сусідству немає або емфатичних приголосних, або грубих (глибоко задньопіднебінних), або *ʾayn-a*, ... пор. ліван. діал. (*kitbē/ kitāba*)...” [Кримський 1905, 135]. Тут важливо підкреслити три моменти:

- 1) Кримський вказує на якісну спрямованість зміни голосних – $\bar{a} \rightarrow \bar{e} \rightarrow i$ (останній етап відсутній у Брокельмана [Brockelmann 1908, 56]);
- 2) фонологічний контекст зміни (не враховується Райтом [Wright 1986, 10]) – відсутність емфатичних, гортанних;
- 3) сфера дії цього явища – сучасні арабські діалекти. Райт [Wright 1986, 10] також визначає час дії даного процесу як “більш пізній” (певно, стосовно до ранньоісламського).

Схожа інтерпретація І. простежується і в сучасних працях з арабської діалектології [пор.: Corriente 1977, 22 – 26]. Причому Корієнте встановлює етапи розвитку І. в діахронії. Стадія (*e*) отримує найменування І. першого ступеню (*first degree imāla*), стадія (*i*) – І. другого ступеню (*second degree imāla*) (пор. вище п.1). Таку саму періодизацію нам удалося встановити й для мальтійської мови, причому рефлексії стадії (*e*) зберігаються й на подальших етапах у певній складовій позиції.

Райт [Wright 1986, 10], на відміну від Кримського й Брокельмана, відносить до І. й перехід короткого $a - e - i$, що підтверджує і вивчений нами мальтійський матеріал.

У працях арабських граматистів І. визначається як зміна “фатхи (*a*) в бік кясри (*i*) й *alif-a* (*a*) в бік *ya* (*i*)”, відзначувана в “іменах і дієсловах,

які містять *yā*” [Munğid 29]. Ібн Фаріс [Ṣaḥībī...] вказує, що І. має місце в словах типу *qaḏā* (графічно *qdy*), *ramā* (*rmy*), тобто які мають *yā* в кореневій морфемі.

Аж ніяк не кожен перехід *a* – *i* розглядається арабськими граматистами в якості І. Так, в огласовці основ дієслів та іменників він називається *kasr*: *šī‘r*; *bi‘r* [Ṣaḥībī], *fiḥḍat*, *siḥirat* [Munğid 32]. В останніх двох прикладах перехід (*a*) – (*i*) пов’язаний із контекстом гортанних голосних. Його можливо, як на нас, представити як тенденцію до врівноваження низького тембру приголосного високим тембром голосного (максим. високий – (*i*) в межах складу структури CV). Така тенденція є повною протилежністю описуваній європейськими арабістами І., при якій приголосний низького тембру сусідить з (*a*), високого – з (*i*).

Ані власне І., ані *kasr* не стримуються, як видно з прикладів, емпатичним або гортанним контекстом. Можна висувати, що в давніх арабських діалектах І. була відсутня в тому розумінні, в якому цей термін вживається в європейській арабістиці. Арабські ж граматисти розуміли під І. принципово інше явище, не залежне від суто фонологічного контексту (гортанного, емпатичного) й пов’язане скоріше з морфологією.

Необхідно, отже, розмежувати два принципово різні явища, називані однаково: 1) *I*₁ описана для діалектів давньої Аравії, 2) *I*₂ властива неаравійським діалектам, особливо периферійним на зразок магрибських. Таким чином, мовиться про закладену в саму основу європейської традиції хибну інтерпретацію арабського терміну. Оскільки даний термін найширше вживається щодо сучасних неаравійських діалектів, то суперечності виникають не часто.

Одним із таких рідкісних парадоксів є висловлювання: “На півострові (Аравійському.–О.Б.), де консервативний характер бедуїнських діалектів виявляється найяскравіше, ми знаходимо наступні риси: немає ні *‘imāl-i*, ні *taḥīm-a* в інляті” [Versteeg 1984, 103]. При цьому варто відзначити, що саме поняття І. було введене арабськими граматистами, які описували арабські бедуїнські говірки. Наведена цитата має сенс, безумовно, тільки якщо під І. в ній розуміти *I*₂.

*I*₁ слід розглядати в більш широкому контексті вокалізму класичної арабської мови й плеємних діалектів класичного періоду (цебто до- і ранньоісламського, що передував широкій експансії арабської мови за межі споконвічних територій, яка призвела до появи предків сучасних неаравійських діалектів). У такому контексті розглядає І. Ібн Джінні (941 – 1002): “Зовні є три огласовки – дамма, кясра і фатха. Насправді їх шість, оскільки між кожною парою огласовок наявна ще одна огласовка між кясрою і фатхою – фатха перед *‘alif*-ом з імалею (*‘al-‘alif ‘al-mumāla*), як, наприклад, фатха *‘ayn-a* в *‘ālim* і фатха *kāf-a* в *kaṭīb*. Це – огласовка (проміжна) між фатхою і кясрою. *‘Alif* за нею теж є проміжним між *‘alif*-ом та *yā*. Огласовка між фатхою і даммою перебуває перед *‘alif*-ом *taḥīm-a*, як фатха *lām-a* у словах *‘aṣ-ṣalātu*, *‘az-zakātu*, *‘al-ḥayātu* й *‘alif* у словах *qāma* й *‘āda*. Огласовка між кясрою і даммою, як кясра *qaf-a* в слові *qīla* і кясра *sīna* у слові *sīra* – це кясра з призвуком дамми¹ (*‘al-kasra ‘al-tuṣātma ḍamman*). Існує також дамма з призвуком кясри (*‘aḍ-ḍamma ‘al-tuṣātma kasran*), як, наприклад, дамма *qāf-a* у слові *‘al-munqur* і дамма *‘ayn-a* у слові *maḍ‘ūr* і дамма *bā* в *‘ibn-bār*. Це дамма, “просякнута” кясром (*‘uṣibat kasran*), подібно до кясри в словах *qīla* й *sīra*, просякнута даммом. Тому вони (сприймаються) як один звук...” [Ḥaṣā’iṣ 122 – 123].



У сучасних арабських діалектах, відзначених I_2 (скажімо, мальтійському), відсутні явища, співставлені з описаними Ібн Джинні (представлено лише фон/фонема (e)), і відсутні проміжні між (a) і (o), (i) та (u), що також вказує на різницю між I_1 та I_2 .

Пізні арабські діалекти, як відомо, суттєво відрізняються від АЛМ і давніх діалектів. Маючи відмінності між собою, вони мають і ряд спільних рис, які загалом протиставляють їх до АЛМ. Це явище становить одну з центральних проблем сучасної арабської діалектології. На її пояснення існує ряд теорій (пор. гіпотезу про міжплемінне койне, як предка сучасних неаравійських діалектів [Ferguson 1959, 616–630], концепцію піджинізації [Versteeg 1984]). З огляду на це нам важливо підкреслити те, що визнає більшість дослідників, — діалектальне варіювання існувало й за класичної доби; сучасні діалекти (особливо неаравійські) не є прямими нащадками давніх діалектів.

I_1 у вигляді, описаному в арабській граматичній традиції, — явище, властиве ряду давніх діалектів, а в сучасних відсутнє.

I_2 , описане в європейській арабістиці, — явище, властиве ряду сучасних неаравійських діалектів і відсутнє за класичної доби; тому його можливо додати до списку Фергюсона [Ferguson 1959, 616–630].

I_2 являє собою, принаймні на початковому етапі, аллофонічне варіювання (a) і (e) у додатково розподілених контекстах.

Інша ситуація з I_1 . Зрозуміло, що тут не може йтися про аллофонічне варіювання, — з прикладів арабських граматистів видно, що консонантний контекст може бути практично будь-яким. Але чи можна визнати за фонами (e), (o) або (ā), (ū) статус самостійних фонем?

Приклад з “порожніми” (*qāla*) і “недостатніми” (*qadā*) дієсловами свідчить, що поява (ā) та (e) в деяких перфектних формах пов’язана з наявністю відповідно (u), (ū), (ū) та (i), (y) в інших формах (пор.: *yaqūl*, *qultu*, *yaqfi*, *qaḏaytu*). ū/u та i/i в цих формах і арабські граматисти, і європейські арабісти вважають частинами кореневої морфеми. Тож можна вважати, що (ā) та (e) представляють одну морфону з (ū) та (i). Постійним представником цієї морфони в усіх алломорфах виступає сама лише ознака огубленості (для ā , u , ū) або низького підйому (підвищення тембру для (e), (i), (ū)). При цьому появу інших ознак кожного з трьох фонів можливо обґрунтувати цілком незалежно.

Пор.: *qāla* “сказав” — *nāma* “спав” — *kataba* “написав”, цебто, a - a - a (якщо рахувати по морфам).

Фони (ā) та (e), таким чином, є мовби наслідком накладання відповідно (a) на (u) та (a) на (i); причому ці складові мають різне функціональне навантаження: перше належить словоформі перфекту дієслова, друге — коренева морфонема. Все це не зовсім укладається в рамки сегментної фонології. Один сегмент (голосний) не може одночасно виконувати дві функції, бо є представником службової і кореневої морфем.

Вирішити проблему може, наприклад, супрасегментна інтерпретація тембрової ознаки. Кореневу морфему “порожнього” дієслова *qāma* можна представити як $\sqrt{\frac{-u}{q-m}}$, де (u) — “огубленість” або “ u -подібний тембр”.

Огласовка конкретній словоформі вводитьися на іншому рівні, скажімо, сегментному [пор.: Goldsmith 1990].

За будь-якої інтерпретації фонологічної системи, описаної Ібн Джинні, — супрасегментної чи сегментної (шість голосних), ми вважаємо за мож-



ливе виснувати: 1) I_1 та I_2 — це явища, пов'язані з фонологічними системами різної організації; 2) I_1 та I_2 генетично між собою не пов'язані; 3) I_1 та I_2 не рівноцінні щодо інформаційного навантаження, яке несуть, — I_1 пов'язана з опозицією кореневих морфем, I_2 повністю визначається консонантним контекстом, тобто, передбачувана і, отже, інформаційно не навантажена.

Термінологічний апарат арабської граматичної традиції досить широко використовує європейська наука. Однак навряд чи можна вважати достатньо вивченими методологічні засади такої взаємодії двох описативних систем, що є продуктом різних епох, культур, яким властиві, зокрема, цілковито одмінні підходи до наукових знань, критеріїв істинності й достовірності. Почати вивчення такої взаємодії, як на нас, можна зі співставлення семантики окремих ключових термінів, вживаних для опису схожого мовного матеріалу.

Процес взаємодії двох термінологічних систем у працях європейських арабістів досі складався багато в чому стихійно, зокрема, завдяки й недостатній поінформованості європейців щодо основних концепцій арабських граматистів. Чимало класичних арабських граматичних трактатів побачили світ досить пізно. Судження класиків західноєвропейського сходознавства, до авторитету яких прийнято звертатися, базуються на обмеженому матеріалі і не піддавалися необхідному переосмисленню їхніми спадкоємцями. Подібне переосмислення особливо актуальне на нинішньому етапі, оскільки з'явилася основна передумова для його здійснення. Цією передумовою є певний рівень розвитку загального мовознавства, яке надає метамовні засоби, необхідні для співставлення двох теоретичних підходів². Підсумком такої роботи стало б злиття двох потоків мовознавчої думки, що не поступаються одна одній глибиною опрацювання матеріалу.

¹ Переклад терміну *'išmāt* досить складний. Очевидно, що це не лабіалізація, як вважає Х.К. Баранов [Баранов 1985, 415]. Тлумачення терміну уявляється нам таким: початкове значення дієслівної форми 4-ї породи *'ašamta* — “дати понюхати”, звідси “дати відчутти голосний фон/тембр без його повної окремої артикуляції”, що відповідає і тлумаченню терміна в сучасних словниках (пор.: “вказівка на огласовку губами без озвучення”) [Mun-gid 1937, 412].

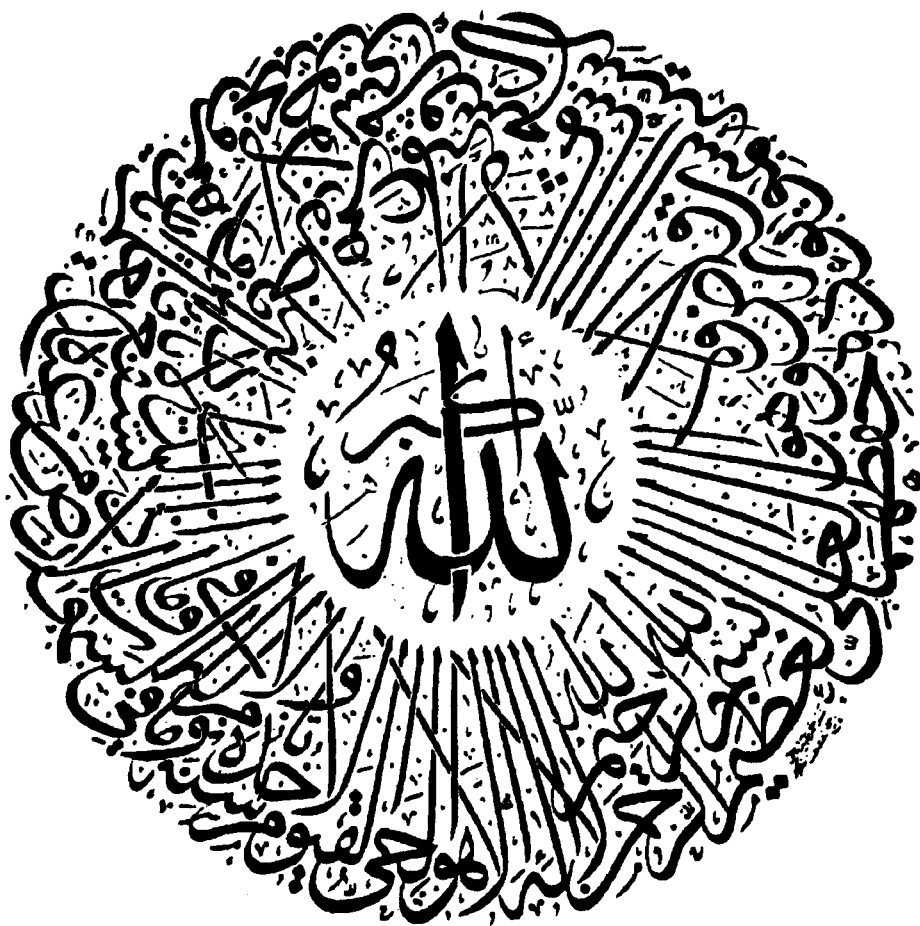
² Ключовим поняттям такого роду в нашому прикладі є фонемна дистрибуція, відмінність у якій дозволила нам побачити несхожість I_1 та I_2 .

БІБЛІОГРАФІЯ

- Баранов Х.К. 1985. Арабско-русский словарь. Москва.
 Крымский А.Е. 1905. Семитские языки и народы: Лекционные обработки (по Нельдеке) и лекции А.Крымского. Москва.
 Brockelmann C. 1908. Vergleichende Grammatik der Semitischen Sprachen. Berlin.
 Corriente F. 1977. A Grammatical Sketch of the Spanish Arabic Dialect Bundle. Madrid.
 Ferguson Ch.A. 1959. “The Arabic Koiné”. Language. Vol.35. 4. Paris.
 Goldsmith J.A. 1990. Autosegmental and Metrical Phonology. Cambridge.
 Ḥaṣā'is — Ibn Ginnī. Al-Ḥaṣā'is fi-l-luḡa. Tab'a 3. Ġ. III. al-Qāhira, 1988.



- Munqid – *Ma' laf. L. Al-Munqid*. Bayrūt, 1937.
Şahibi – *Ibn Fāris, Aḥmad. As-Şahibi fī fiqh al-luġa*. Bayrūt, 1963.
Versteeg, K. 1984. *Pidginization and Creolisation. The Case of Arabic*. Amsterdam.
Wright, W. 1986. *A Grammar of the Arabic Language*. Vol. 1. Cambridge.





Олег Бубенок

ДО ПИТАННЯ ПРО ЕТНОМОВНУ НАЛЕЖНІСТЬ СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИХ ЯСІВ У ДОМОНГОЛЬСЬКИЙ ПЕРІОД

До найменш вивчених народів, які мешкали в степах Східної Європи за доби середньовіччя, належать південноруські яси. Немає точних відомостей про ареал розселення цього етносу, невідомо, з якою частиною салтівського населення слід пов'язувати походження його. Тому й постає питання: до якої етномовної спільності XI – початку XIII ст. належали яси? Писемні джерела містять про ясів небагато інформації, однак це не робить проблему нерозв'язною.

Найбільш вірогідну інформацію про південноруських ясів містять давньоруські й перські тексти; правдивість інших джерел викликає сумнів. Уперше згадка про ясів зустрічається в тій частині давньоруського літопису, де описуються події 965 р., зокрема, похід Святослава проти хозарів. Однак доведено, що то були кавказькі яси, під якими слід розуміти аланів. Вдруге яси згадуються під 1116 р., коли Ярополк, син Володимира Мономаха, пішов на “Дон” проти половців, де захопив половецькі міста Шарукань (Чешуїв), Сутрів та Балін. Внаслідок цього Ярополк “ясы поймав с собою приведе, и жену полони себя Ясыню”. У літопису ще сказано, що нова дружина Ярополка була “яского князя дщерь”. З цим повідомленням перегукується інше, де йдеться про похід проти половців Мономаха 1111 р. на “Дон”, під яким чимало дослідників розуміють Сіверський Донець. Саме тоді Русь уперше захопила половецькі фортеці Шарукань і Сутрів. Був день великого посту, і мешканці Шарукані зустріли воїв Мономаха вином та рибою. Ю. Кулаковський, аналізуючи обидва повідомлення, виснував, що населення Шарукані, Сутрова й Баліна було християнським і складалося з ясів [Кулаковский 1898, 17–18].

Після цих походів яси починають згадуватися на Русі. Під 1146 роком вдруге фігурує дружина Ярополка Олена Яська, яка перенесла “князя

свого Ярополка из гробнице в церковь святого Андрея". Літопис описує вбивство 1174 року князя Андрія Боголюбського його ключником Анбалом Ясином. Цей злочин було скоєно за намовою бояр Кучковичів, родичів першої дружини А.Боголюбського й за участю його останньої дружини, болгарки. 1182 року за Іпатіївським літописом "князь киевский Святослав Всеволодович ожени 2 сына, за Глеба поя Рюриковну, а за Мстислава Ясыню из Володимеря Суждальского Всеволожно свестъ" [Ипатьевская... 1843, 125]. Згадувана тут Ясиня, як випливає з тексту, була сестрою дружини Всеволода Юр'евича, теж Ясині. Це дозволяє припустити, що переселення Ярополком у 1116 році ясів на Русь та подальші згадки про них на Русі — взаємопов'язані події. Ось майже й усі відомості про ясів в давньоруському літопису. Яси як існуючий народ згадуються в давньоруському перекладі "Історії іудейської війни" Йосифа Флавія. Автор перекладу, який жив на рубежі XII–XIII ст., писав: "Язык же ясески ведомо есть, яко от печененьска рода родися, живуще подле Таны и Меотского моря" [Мещерский 1958, 454].

Давньоруські дані підтверджують перські історики XIII–XV ст. Вони розповідають про походи монгольських полководців на початку XIII ст. і згадують народи, які зазнали нападу від них. Джувеїні (друга половина XIII ст.) називає території, підкорені Бату: "...Землі кипчаків, аланів, асів, русів та інші країни, як то: Булгар, М.к.с. та інше" [Тизенгаузен 1941, 21]. В іншому місці він перелічує народи в такому порядку: "Булгар, країна асів та Русь" [Тизенгаузен 1941, 22].

Цікаву інформацію про східноєвропейських асів знаходимо в Рашид-ад-діна (XIII – XIV ст.). Він свідчить, що монголи на чолі з Субадаєм та Менгу-кааном двічі спустошували землі асів. Під час другого походу вони зустріли запеклий опір кипчакського еміра Бачмана з роду ольбурік та еміра асів Качір-укуле. Монголи довго переслідували кипчаків та асів і лише збіг обставин дозволив їм остаточно розбити їх на березі Волги [Тизенгаузен 1941, 35–36].

Про асів згадує і автор XIV ст. Казвіні. У "Вибраній історії" він пише, що за велінням Чингісхана старшому його синові Туші(-Джочі) "довірені були області Хорезм, Дешт-і-Хазар, Булгар, Саксін, алани, аси, руси, Мікес, башкірди". У XV ст. Єзді писав про монгольських полководців: "Усією цією областю до (землі) асів, русів, черкесів, Криму, Азака та Булгара вони заволоділи через деякий час, після багатьох битв" [Тизенгаузен 1941, 90, 144–145, 219, 248].

Наведені уривки засвідчують, що аси перських авторів та яси давньоруського літопису — один і той самий народ. Аси мешкали в степах між Кавказом і Руссю та Руссю і Волзькою Болгарією. Перські автори чітко відрізняли асів від кавказьких аланів та кипчаків.

Отже, південноруські аси (яси) — окремий народ, походження якого становить наукову проблему. Дослідники щодо цього дотримувалися діаметрально протилежних поглядів. Одні вбачали в ясах іранський народ, другі — тюркомовний, а треті так і не сформулювали остаточної думки щодо них.

Найбільш поширене припущення про іраномовність південноруських ясів. В.Ф. Мільер доводив, що кавказьких аланів знали в давньоруському літопису під ім'ям "яси". Іраномовність кавказьких аланів-ясів ні в кого не викликала сумніву, тож робився висновок про іранське походження ясів. У донських ясах В.Ф.Мільер вбачав прямих нащадків сарматів [Миллер 1887, 67–68].



На початку XX ст. біля Харкова у верхній течії Сіверського Дінця почали досліджувати пам'ятки салтівської культури, носіями якої вважають аланів, що переселилися на Донець з Північного Кавказу ще у VIII ст. Через що у дослідників з'явилася можливість по-новому поглянути на походження ясів. Ю.В.Готьє чи не перший вбачив у літописних ясах нащадків носіїв салтівської культури [Готьє 1927, 46], і ця думка надовго утвердилася в науці.

Однак за радянського часу кілька десятиріч фахівці з етнічної історії перебували під впливом академіка М.Я.Марра. Тож стає зрозумілим, чому В.В. Мавродін назвав яське населення половецьких містечок болгарами. Бо воно, на його думку, походило від сарматів-аланів. Дослідник не вбачав особливої різниці між тюркомовними болгарами й іраномовними аланами [Мавродин 1940, 38]. Безпідставність цих висновків довів час.

У середині 50-х років археологи висловили припущення, що салтівська культура в басейні Сіверського Дінця мала два локальні різновиди: північний — лісостеповий та південний — степовий. На їхню думку, це викликано її етнічною строкатістю. З чого випливало, що на північ від Харкова мешкали алани, а на південь — болгари. Головним доказом на користь цього була відмінність поховальних споруд серед носіїв салтівської культури [Ляпушкин 1958, 147]. Слід додати, що ясів XI — XII ст. дослідники розглядають як нащадків носіїв салтівської культури і пов'язують їх саме з аланами. Однак історики локалізують ясів на південь від Харкова, де й досі не виявлено пам'яток, які можна б пов'язати з аланами VIII — X ст. Ця розбіжність спонукала С.О. Плетньову назвати південноруських ясів нащадками аланів і болгарів хозарських часів, що, втім, не завадило їй вважати ясів аланами [Плетнева 1988, 26–27].

В останні роки І.М. Мізієв та його прихильники висловлюють сумніви щодо іраномовності як кавказьких, так і південноруських ясів. За ним, яси — тюркомовний народ, і на підтвердження він висуває ряд аргументів, вартих особливої уваги. Першим аргументом на користь тюркомовності ясів (асів) прибічники І.Мізієва вважають поширення терміна “ас-яс” серед тюркомовних народів [Мизиев 1986, 85]. Однак попередній аналіз засвідчує безпідставність цих тверджень. Досить вагомі докази висувають лише прихильники іраномовності асів-ясів.

Одними з перших розпочали ці наукові пошуки М.Фасмер і В.Ф.Міллер. Ще у XIX ст. вони виводили етнонім *ас* від *асу*, що мовою “Авести” означає “швидкий, моторний” [Миллер 1887, 38]. В.Міно́рський вважав, що термін *ас* через проміжну форму *арс* пов'язаний з сарматським етнонімом *аорси* [Мино́рский 1963, 193–194]. На думку Ю.С.Гаглойті та угорського дослідника Р.Кальмана, пле́мінна назва сарматів *язиги* ідентична назві *яси* [Гаглойти 1967, 78; Kalman 1977, 8–10].

Правильність наведених етимологій важко перевірити. Тому постає природне питання: де, коли і за яких обставин уперше згадується народ або плем'я *аси*? При цьому слід зазначити, що термін *ас* набув поширення за середньовіччя, хоч є дані про подібний етнонім у іраномовних народів ще до нової ери. Проте значна часова відстань не дозволяє пов'язати повідомлення греко-римських авторів з інформацією істориків та географів середньовіччя. Що спонукає вкрай обережно користуватися даними античних джерел.

Перша вірогідна інформація про асів відноситься до VII ст. У “Вірменській географії” згадується народ *аштігор*, який натовді мешкав на Кавказі [Патканов 1883, 30]. На думку В.Міно́рського, терміном *аштігор*



позначалися західні алани, а сама ця назва — вірменська передача імені *as-digor*, тобто осетинів-дігорців [Minorsky 1937, 445].

На початку X ст. арабський автор Ібн Русте писав: “Алани складаються з чотирьох племен, але пошана та царство у них належать племені, яке має назву *д.хсас*”. В. Мінорський пропонує *д.хсас* розглядати як *р.хсас*, що є еквівалентом осетинського словосполучення *рухс-ас* — “світлі аси” [Мінорський 1963, 22]. Інформація Ібн Русте дозволяє вважати, що з початку X ст. серед кавказьких аланів почесне місце належало асам. Слід зазначити, що повідомлення Ібн Русте — єдина згадка арабо-перських авторів домонгольської доби про кавказьких асів. Аланське населення Кавказу в їхніх записах довгий час визначалось як *al-lān*. Лише з XIII ст. одночасно з *al-lān* починає вживатися назва *as*.

У середні віки аси жили не тільки на Кавказі, але й у Середній Азії. Біруні (947 — 1048) повідомляє, що зміна течії Амудар’ї спричинила затоплення багатьох областей, мешканці яких переселилися до Каспійського моря. Далі Біруні додає: “Це рід аланів та асів і мова їхня зараз змішана з хорезмійської та печенізької” [Волин 1941, 19]. З інформацією Біруні перегукується повідомлення Масуді (X ст.) про мусульман *арсіїє* на службі в хозарського правителя. Масуді повідомляє, що раніше вони мешкали в околицях Хорезму, звідки переселилися через війну та чуму. Це спонукає згадати припущення В. Мінорського, що етнонім *ас* через проміжну форму *арс* пов’язаний з сарматським племенем *аорси* [Мінорський 1963, 193–194].

Таким чином, етнонім *ас* хронологічно випереджає давньоруський або угорський варіант *яс*. На Русі етнонім *яс* відомий не пізніше XI — XII ст., про що свідчить згадка в давньоруському літопису, де яси вперше згадуються у зв’язку з походом Святослава проти хозарів на Кавказ (965 р.).

Слід додати, що варіант *яс* набув поширення і серед угорців. В.І. Ламанський показав, що угорська форма *jasz* не похідна від *yász*, вживаного на позначення стрільця. За ним, угорське *jasz* та давньоруське *яс* походять від кореня *ас*, синоніма слова *алан* [Ламанський 1902, 119]. Як відомо, угорці ще в IX ст. належали до народів хозарського культурного кола. Тому є підстави вважати, що варіант *яс* угорці й русь могли запозичити від хозарів або болгарів, мови яких у VII — X ст. набули поширення в степах Східної Європи. Зрештою бачимо, що назва південноруських ясів пов’язана з Північним Кавказом, де існував значний іраномовний пласт населення, відомий з писемних джерел як *алани* або *яси* (*аси*).

Прихильники тюркського походження південноруських ясів як ще один доказ на підтвердження цього наводять дані про останню дружину Андрія Боголюбського, причетну до вбивства свого чоловіка. П.Бутков називає її *Ясинею*, яка “бе-бо Болгарка родом”. При цьому він посиляється на В.М. Татищева й на давньоруський літопис [Бутков 1825, 326–327]. Однак згадки, що остання дружина А. Боголюбського була Ясинею, ні в В.М. Татищеві, ні в жодному списку літопису немає. Андрій Боголюбський справді мав двох дружин; остання з них могла вийти за нього заміж після походу князя на Каму (1164 р.). Серед убивць А. Боголюбського були Анбал Ясин та Яким Кучкович, брат першої дружини князя. У літопису їхні імена згадуються разом, що змусило П. Буткова чи його інформаторів хибно вбачити в них двох одну людину. Звідки й висновок, що Андрія Боголюбського вбив Ясин, брат дружини князя. Походження дружини при цьому не уточнювалось. Отже, твердження, ніби остання дружина Андрія Боголюбського і болгарка, і ясиня, — непорозуміння.



Останнім доказом на користь тюркомовності південноруських ясів наводиться фрагмент з давньоруського перекладу “Історії іудейської війни” Йосифа Флавія: “...язык же ясески ведомо есть, яко от печениженска рода родися...” [Мещерский 1958, 454]. Цей уривок у Й.Флавія мав вигляд: “...народ алани є скіфське плем’я, яке мешкає біля Танаїсу та Меотійського озера”. Можна пристати на думку В.Ф.Міллера, що “через намагання, яке було взагалі властиво середньовічним письменникам, ототожнювати сучасні їм назви народів зі стародавніми скіфи тут замінені печенігами, а алани ясами, які у XII ст. були добре відомі на Русі” [Міллер 1887, 40–41]. Слід зазначити, що для перекладача кінця XII – початку XIII ст. печеніги були таким самим маловідомим народом, як і скіфи. Ототожнення ясів з аланами лише підтверджує здогад про іраномовність південноруських ясів.

Сказане дозволяє припустити, що назви половецьких міст, основне населення яких становили яси, могли пов’язуватися з аланами. Ще у XIX ст. В.Ф. Міллер вбачав у назві *Сугрів* трансформоване на слов’янському ґрунті осетинське *Сург гау*, тобто “Червоне село” [Міллер 1887, 67]. Однак ця етимологія суперечить висновкам В.М. Татищева й М. Арістова, на думку яких назви міст *Шарукань* (Асенів града) та *Сугрів* походили від імен половецьких ханів, що цими містами володіли [Татищев 1963, 259; Аристов 1877, 10].

Через це особливий інтерес становлять імена згаданих половецьких ханів. Ім’я хана Асеня (Осена) в давньоруському літопису згадується під 1082 та 1107 роками. Деякі дослідники вважають, що ім’я хана *Асень* свідчить про його яське походження [Абаев 1979, 281]. Аналогічної думки дотримувався О.О. Спицин, який вважав, що в назві “Асенів град” прямо відчувається етнічне ім’я [Спицын 1907, 75]. Проте наведені версії носять гіпотетичний характер і фактами не підтверджуються.

Цікаве ім’я іншого половецького хана Шарукана. На думку О. Прицака, слово *Шарукан* має не іранське чи тюркське походження, а протомонгольське. Він вважає, що до половецького етнополітичного об’єднання, крім кипчаків та аланів, входили й протомонголи, які серед донецьких половців посідали досить вагоме становище. Тому ім’я династії половецьких ханів *Шарукан* доцільніше перекладати з монгольської як “дракон” [Pritsak 1982, 385]. І тоді стає зрозуміло, чому давньоруський літописець назвав місто Шарукань – Чешуєвим: ця назва була перекладом родового імені половецьких ханів. Ймовірно, що згадка про Чешуїв збереглася в назві Зміїова біля Харкова; саме там давньоруський літопис локалізує столицю половців Шарукань. Отже, припущення про яське походження імен половецьких ханів Асеня та Шарукана не переконливі.

Однак є вагомий аргумент на користь іранського походження південноруських ясів. Йдеться про яські імена, згадувані на Русі після подій 1116 року. Як відомо, 1116 року Ярополк “приведе с собою ясы” на Русь, які доти мали місцем проживання “Сугров, Шарукань, Балин и сѣл много” [Ипатьевская... 1843, 291]. Натоді Ярополк був Переяславським князем, і можна пристати на думку М.Костомарова, що полонених ясів оселили в Переяславському князівстві [Костомаров 1872, 186]. 1132 року помер Мстислав I і київським князем став Ярополк Володимирович. Проте князував він недовго, бо 1139 року помер. Літопис повідомляє, що 1116 року Ярополк одружився з донькою яського князя, яка згадується під 1145 роком як Олена Яська. Проте й інші представники ясів посідали на Русі значне соціальне становище. Під 1174 роком згадується вбивця Андрія Боголюбського Анбал Ясин, його клочник. А під 1182 роком йдеться про двох сестер Ясинь, одну з яких віддали за Мстислава, сина київського князя Святослава Всеволодовича, а друга



була дружиною князя Всеволода Юр'евича із Володимира-Суздальського [Ипатьевская... 1843, 25].

Олена Яська була “яского князя дщерь”, отож не дивно, що вона та її родичі посідали на Русі почесне місце. Є підстави вбачати в ясах, згаданих літописом в 1145, 1174 та 1182 рр., нащадків тих ясів, яких Ярополк 1116 року переселив з “Дону”. Писемні джерела не повідомляють про якесь масове переселення аланів з Кавказу, тому припущення деяких дослідників ніби яси на Русі північнокавказького походження малопереконливе [Новосельцев 1968, 216].

Ім'я Анбала Ясина в різних списках літопису подається як *Амбал* та *Анбал*. Ще В.Ф. Мільер витлумачив це слово з осетинської як “товариш” [Миллер 1887, 68]. При цьому форма *Амбал* відповідає нормам іронського діалекту, а *Анбал* — дігорського.

Отже, є підстави пов'язувати походження південноруських ясів XI — поч. XIII ст. з іраномовною салтівською людністю, яка ще у VIII—X ст. мешкала в басейні Сіверського Дінця. Майже всі дослідники локалізують ясів половецької доби південніше Харкова, де, на думку археологів, у хозарські часи не було іраномовного аланського населення. З аланами традиційно пов'язують катакомбні поховання, поширені у верхній течії Сіверського Дінця і майже відсутні в районах, де в XI — XII ст. мешкали яси. Ймовірно, що тут йдеться про поширення в хозарські часи іранських діалектів не лише серед катакомбників. Проте це лише припущення, бо регіон, про який йдеться, археологічно вивчений вкрай слабо. І в майбутніх дослідженнях мають взяти участь не тільки представники історичних дисциплін.

Слід зазначити, що дані писемних джерел і висновки археологів не завжди збігаються. Це добре видно з донецького матеріалу. Але відомо, що після падіння Хозарської держави салтівське населення залишило землі у верхній течії Сіверського Дінця. Те ж населення, яке лишилося в середній течії, стало відомим у давньоруських і перських текстах під назвою ясів (асів). В XI ст. донецькі яси увійшли до половецького політичного об'єднання, тож зрозуміло, чому давньоруські літописи називали все населення Половецького степу половцями. Лише під 1116 роком літописець обмовився, назвавши населення Шарукані, Сутрова та Баліна ясами.

БІБЛІОГРАФІЯ

Абаев В.И. 1979. “Скифо-сарматские наречия”. Основы иранского языкознания. Москва.

Аристов Н. 1877. О земле половецкой. Киев.

Бутков П. 1825. “О браках князей Русских с Грузинками и Ясынями в XII веке”. Северный архив. 4. Санкт-Петербург.

Волин С. 1941. “К истории древнего Хорезма”. Вестник древней истории. 1. Москва — Ленинград.

Гаглойти Ю.С. 1967. “Этногенез осетин по данным письменных источников”. Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе.

Готье Ю.В. 1927. “Ясы-аланы в ранней русской истории”. Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. Т. 1 (58). Симферополь.

Ипатьевская... 1843. “Ипатьевская летопись”. Полное собрание русских летописей. Т. II. Санкт-Петербург.

Костомаров Н. 1872. Исторические монографии и исследования. Т. 1. Санкт-Петербург.



Кулаковский Ю. 1898. "Христианство у алан". Византийский временник. Т. V. Вып. 1–2. Санкт-Петербург.

Ламанский В. И. 1902. "Заметка об ясах и аланах". Труды XI Археологического съезда. Москва.

Ляпушкин И. И. 1958. "Памятники салтово-маяцкой культуры в бассейне р. Дона". Материалы и исследования по археологии СССР. 62. Москва.

Мавродин В. В. 1940. Очерки истории Левобережной Украины. Ленинград.

Мещерский Н. А. 1958. История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. Москва – Ленинград.

Мизиев И. М. 1986. Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа. Нальчик.

Миллер В. Ф. 1887. Осетинские этюды. Т. III. Москва.

Минорский В. Ф. 1963. История Ширвана и Дербенда X – XI вв. Москва.

Новосельцев А. П. 1968. "Русь и государства Кавказа". Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. Москва.

Патканов К. 1883. "Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому". Журнал министерства народного просвещения. Март. Ч. CCXXVI. Санкт-Петербург.

Плетнева С. А. 1988. "Половцы". Исчезнувшие народы. Москва.

Спицын А. А. 1907. "Исконные обитатели Дона и Донца". Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. Январь. Ч. XIX. Санкт-Петербург.

Татищев В. Н. 1963. История Российская. Т. II. Москва – Ленинград.

Тизенгаузен В. Г. 1941. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Москва – Ленинград.

Kálman R. 1977. A jaszok eredete es nyelve. Kecskemet.

Minorsky B. 1937. Hudud-al-'Alam. Oxford–London.

Pritsak O. 1982. "The Polovcians and Rus'". Arhivum Eurasiae Medii Aevi. V. II. Wiesbaden.



ВІРМЕНСЬКІ “КРУТОСХОДИ” ІВАНА ДРАЧА

У набутку вітчизняної літературної критики немало — про творче життя І.Драча, проте в тих працях ми не знайдемо, як і з чого починалися його вірменські крутосходи. Літературна критика випускає цю точку відліку, хоча теми “Драч і Вірменія” торкаються в книзі “Іван Драч” М. Ільницький та в статті “Яка ж дорога веде до храму?” М. Сулима. Між тим, ця точка показова для Драча-поета, бо крізь неї виганяє суть людини-Драча, поета-Драча.

Які були першопочатки, що збудили творчу уяву поета й навернули його душею до Вірменії? Сам поет каже: «Уперше я діпнувся до Вірменії 14–15-літнім, коли до рук мені потрапив епос “Давид Сасунський”, який я не лише прочитав, а яким і надихався, і моя уява, здавалось, здобула крила. Для мене ця книга, завдяки якій я ознайомився з особливостями вірменської історії, визначними рисами її синів та героїв, — мала важливе і пізнавальне, і ознайомче, і виховне значення.

Згодом, — провадить поет, — я набув у Вірменії друзів та приятелів і знав уже значно більше про звичай та історію вірменського народу. Знайомство з країною і людьми — це і знайомство з її культурною спадщиною. Тепер на мене глибоке враження справила поезія Севака» [Драч 1979, 34]. У подальших міркуваннях І.Драча знаходимо роздуми про поезію Паруйра Севака в її впливі на поета. Зі свідчень Івана Драча, робота над осмисленням, відчуттям і перекладом Паруйра Севака відкрила йому шлях до глибин вірменської літератури, сягаючи творчості Григора Нарекаці, поета X — XI ст.

Отже, поет визначає три позиції: “Давид Сасунський”, Григор Нарекаці, Паруйр Севак. Хай не всі періоди вірменської літератури, зате це — епохи, за якими ритм вірменського народу в кращих з’явах його духовності, його духу.

Показово, що вірменська нота увиходить до першої книги поета — “Соняшник” (1962), аби зринати в творчості митця й надалі — щоразу в нових модуляціях.

У поезіях на вірменську тематику І.Драч звертається до образів — водночас і несподіваних, і незвичайних, які служать найвірнішими провідниками до пошуку високих, одвічних істин у менталітеті будь-якого народу.

Образ млина — як образ в українській поезії — явище, швидше, рідкоживане. Ця, така звичайна реалія українського побуту, не стала, проте, об’єктом для поетизації. Навіть у Т.Шевченка це поняття зустрічається не часто. І тільки в поезії І.Драча цей образ стає не лише ядром, а й спонукою до поетичного рядка і, що більш важливо, символом.

У І.Драча він зроджується наддивовижу обумовлено вірменською темою. Небагатьом відомо, що видатний вірменський поет А. Ісаакян провів дитинство “Біля старого млина”, що належав родині, “в Казарапаті на березі Ахуряну”.

Вирішення цієї теми в поезії “Біля старого млина в Казарапаті на березі Ахуряну” дає можливість збагнути концепцію українського поета в оцінці долі вірменського: Іван Драч вважає, що саме в цій атмосфері на березі Ахуряну народився вірменський поет, що тут, власне, програмува-

лася, провістилася його доля, яку згодом мололи обставини й час, даруючи замість борошна — муку-муку.

Короткими штрихами прописує автор вірша життя героя: “Хлопчина гаса схилами Алагязу, Манташу”, “Мельникові легенди, усти старого Григора. Казка мукою сипле. Мукою сиплеться спів”, “Лейпціг, Париж був...” [Драч 1986, 2/1, 30]. Та постійне повертання Варпета-Майстра, так називали у Вірменії А.Ісаакяна, до вітчого краю — і темою поезії, і власним буттям — це той чинник, що тлумачить тезу вірша “та зерном в Ані ти доспів” (тобто, у Вірменії. Ані — назва столиці стародавньої Вірменії) і доволі повно дешифровує його погляд на проблему співвідносності поета й батьківщини; без батьківщини немає поета, поет можливий тільки у сутолощі з життям батьківщини: коли пише про неї і задля неї.

Якщо перші три рядки вірша розпочинаються звертанням “млине” й потім поет знову вдається до цього звертання, то — умовно — друга половина вірша — це звертання І.Драча до долі: “доле моя”, “доле”, “доле поета”. Причому це звертання переходить у символ і то на рівні, коли образ млина виходить на новий, вищий регістр; так народжується поліфонічність твору, обумовлена і тим, що образ млина — мов у калейдоскопі — розсипається; млин — це те, що меле долі поетів, те, у що “яре сиплють зерно”, бо й сам Аветік, майбутній поет — “як зерно”. Млин у Івана Драча — цілий всесвіт, у якому “Сонце, земля — вічні камені два”. Млин — це і образ-аналогія людському серцю: “Млин серця гуде й ночами” і, врешті, це символ долі, яку поет, еднаючись із своїм ліричним героєм, закликає: “Млине, будь зірним, зерна мого не обмини! Не обмини!”

Межі символу І.Драч безнастанно розширює: якщо поезія — зерно, то вона ж і духовна пожива, духовний хліб для народу, тому автор вірша закликає: “Доле поета, хлібом народу стань!” А якщо творчість митця — духовна пожива для народу Вірменії, тож він має право мовити: “Весь Аястан меле мене, весь Аястан — Каміньстан”. У цьому разі простежується не лише певна циклічність, а і певна традиція прочитання образу А.Ісаакяна: ще Л.Первомайський вважав А.Ісаакяна тим, хто утверджував дух вірменського народу; однак якщо у Л.Первомайського творчість вірменського поета — твердиня незламності духу вірменського народу, то для Драча — духовний хліб, духовний харч, духовна пожива.

Варто зважити й на синонім І.Драча в етноназві країни: Аястан-Каміньстан. Каміньстан — це той рушій, що розширює межі символу, і вже камінь млина — цілий край — “Каміньстан”. Ця думка поета згодом, на новому витку його творчості, дістане розвиток у поезії “Камінні груди”, де образ Вірменії як країни здобуде новий, незвичний розвиток.

Таке потужне розширення образу, в символ, що постійно нарощує свої потенції, — явище, по-своєму унікальне в українській поезії з вірменськими нотами. Поетичний твір Драча долає бар’єри неможливого в поезії, поет змушує зазирнути читача в непізнану, незнану сферу земного буття і побачити там те, що підвладне осягання очей виняткових...

Низка поезій українського митця — це посвяти вірменським поетам; до таких належить і вірш “Сільві Капугіян” зі збірки “Шабля і хустина”, в якому вірменська поетеса — не просто громадянка, до якої повсякчас, звертаються люди, бажаючи захисту від неправд і кривд як у Обереги, вона й уособлення матері-заступниці для стражденного вірменського люду.

Особливу — за силою болю, за напрутою скорботи — позицію займає у творчості І.Драча вірш-посвята “Наближення до Паруйра Севака” з



цієї ж збірки. “Наближення” — як осягання, сходження, особисте духовне зростання.

Стиль і логіка авторського викладу теми — складний комплекс чинників, серед яких виділимо емоційний, психологічний та інтелектуальний. Нейтральним виступає історичний чинник, подійному ж відводиться особливе місце. Поле свідомості та емоцій автора повсякчас членується: власне сприйняття суті події, що відбувається неначе паралельно самій події, перемежується із висловлюваннями поетів Геворга Еміна, Сільви Капутікян. Автор присутній при тому, що діється з Паруйром Севаком: він, по суті, не відмежовує себе від постаті, яку сприймає і про яку оповідає.

У творі І. Драча не знайдемо пристрасних, палких інвектив на адресу вбивці — отого, що вів самоскид, який налетів на машину Паруйра Севака. Поет прагне вирішити проблему філософськи: він укидає зерна здогаду в душу читача і сіє те зерно, беручи його з кошеля всевідання, а від того — й гіркого скептицизму:

З дзвіниці дуже важко побачити хто на кого наїхав
Чи дуже великий-великий самоскид
На маленьку-маленьку машину
Чи дуже маленька-маленька машина
На дуже великий-великий самоскид
Видно тільки Паруйр з дружиною вбиті
Видно тільки діти ззаду живі

[Драч 1986, 2/2, 98]

У цьому порозумінні з читачем Іван Драч здійснюється значно вище в духовному плані, бо тоді вже, на новому витку порозуміння, неістотно, хто був убивця — його не видно з дзвіниці духовного, та слід знати, що його власне сумління навряд чи судитиме...

Символ дзвіниці — як символ висот свободи людини, що долає нелегкі “крутосходи”, як символ духовного звияжництва людини в її труді, що вінчає пам’ять про неї, як символ великого значення для народу надбань, що дарувала своєю творчістю ця людина, — стає стрижнем для твору. Звідси, з дзвіниці, бачиться лише посутнє, звідси бачиться, проте, й усе життя з буденним і великим у ньому; звідси, з дзвіниці, осуджується лише в житті.

Ця вірменська дзвіниця не випадково зринає у творі й тому, що одним із монументальних творів Паруйра Севака є поема “Незмовкна дзвіниця”, твір про визначного вірменського композитора Комітаса, а крізь призму бачення композитора — й про весь вірменський народ. Той народ, який дав світові велику писемність через творчість Месропа Маштоца; який дав світові великого поета X — XI ст. Григора Нарекаці з його “Книгою скорботних пісень” — поетичним молитовником для вірменського народу; великого Комітаса, буремного Єгіше Чаренца, що започаткував своєю творчістю наш вік, — тобто стільки духовної краси і величі, що нею пишатиметься не лише народ з такою високою і давньою культурою.

Велич цієї культури чарами свого генію навертає українського поета до себе, вабить його:

Я часом підіймаюсь сходами
Крутосходами підіймаюсь
На цю вірменську дзвіницю, —



зізнається поет. Але досягнути цю велику культуру під силу не враз:

На цю вірменську дзвіницю
Скільки тисячоліть мені треба йти, —

питає він самого себе.

Це сходження не лише осягання непізнаного. Воно потрібне поетові, бо він духовно поріднився з вірменським, може, саме через оту “Незмовкнуту дзвіницю”, яку перекладав:

Не кажіть мені про переселення душ
Буду хачкаром коло його дзвіниці.

Хачкар, надмогильна стела біля дзвіниці великого поета — хіба інше слово скаже краще про спільність між поетовим і Паруйровим життям? Той спільний хрест — творчий внесок Драча у вірменську літературу, її розвою та пізнання українським народом; той спільний хрест у спільності духовного високогір'я великих поетів, їх незахищеності, у волі до того, щоб, несучи важку ношу життя і вирізьблюючи в житті “долотом чи зубилом” свій, неповторний орнамент, — усе ж підійматись, здійматися “крутосходами”.

“Ластівка прилетіла до Месропа Маштоца” — так починається вірш Драча “До Месропа Маштоца”. Образ ластівки — символ оновлення, весни, символ душі, що вертає до рідної домівки, — є для поета, що забирає цей образ із традицій вірменської літератури, своєрідним камертоном. Цей образ організовує навколо себе й низку вірменських народних пісень, увіходить — як єднаюче з усною творчістю народу — в писемну вірменську літературу. На чолі її стояв Месроп Маштоц, який ще в V ст. створив вірменське письмо, надійну основу для утвердження здобутків вірменської мови; за ним виникла й за кілька десятиліть досягла небувалого розвитку і вірменська література, що при витoku своєму породила низку визначних творів V ст. Корюна, Агатангеоса, Фавстоса Бузанда, егіше, Газароса Парпеці, врешті, й “батька вірменської історії” Мовсеса Хоренаці, того ж Месропа Маштоца, Єзніка Когбаці, Давида Граматака.

Писемнотворча діяльність Месропа Маштоца сприяла відтворенню досягнень давньовірменської літератури, культури і домаштоцевих, дохристиянських часів, фіксації пізніших здобутків. Тому ластівка у творі І. Драча будить Месропа Маштоца з вічного сну — читай: забуття.

Іван Драч вдається до складної поетичної метафори, увесь комплекс якої вирізняється поліфонізмом і закодованістю, певно, малопрочитуваною українським читачем:

Ластівка прилетіла до Месропа Маштоца.
Встав Маштоц з-під плити мармурової,
Ластівку взяв у свої долоні.
Ластів'я облігало усю оту сиву долоню,
Завбільшки наче небо вірменського слова.
[Драч 1986, 2/2, 99]

Побудник Маштоца до життя, ластівка — вимір скінченого й безмежного, вимір локального й неозорого: неймовірно мала і безмежно велика осяжність, конкретне і нескінченне, як саме життя, а в ньому — саме існування духу.



Виміри пам'яті глибокі, сягають витоків народу — й пам'ять та на скрижалях життя народного фіксується по-різному, найчастіше через письмена, основу для закріплення, для зміцнення духу людського, духу народу, поки той живе і здатний пам'ятати величні подвиги предків, тих небагатых фіксованих історією імен, що принесли людству літеру, слово, письмо, грамоту — животворний струмінь, без якого життя — лише існування.

Драча не міг не вразити гідний наслідування для будь-якого народу подвиг вірмен, що викупили, а тим і відборонили у ворога книги. Долаючи неймовірні труднощі й перешкоди, вони принесли їх у рідний край, щоб нині ті книги зберігались у скарбниці вірменського народу — Матенадарані; цьому присвячено вірш поета “Ціна старовинного пергаменту, або ж буття по-вірменськи”.

Вірш лунає немов молитва, неначе заклинання, так вражений поет тим, що вірмени, долаючи усі нестатки:

Забрати хліб у своєї матері
Забрати молоко у своїх дітей
Забрати одержу у своєї дружини,

здійснюють високий моральний подвиг:

Копійку до копійки складати
Скластися на те срібло
Яким викупити у турка
Старовинний рідний пергамент.

Народ знає вартість рідного слова, книги рідною мовою, коли спроможний

... викупити у турка
Старовинний рідний пергамент
Книжку вагою в два пуди
Грам за грам відповідно.

[Драч 1986, 2/2, 110]

Кожному в Матенадарані покажуть цю книгу, свого часу поділену на дві частини, щоб легше було нести крізь пустелю.

У поезіях, присвячених Вірменії, Іван Драч не побутописець, що засвідчують його поезії “Лаваш” та “Університет картоплі”.

Лаваш — це тонко розкатаний хліб з прісного тіста. І випікання його, тобто тонких, схожих на полотна, перепічок, відбувається у тонири, приміщенні для випікання хліба, а точніше — в тонирі — вертикально-циліндричній, викопаній у землі печі, до стінок якої припинають полотна лавашу.

Чому вірмени обрали цей — простий і нелегкий спосіб випікання хліба? У цьому почасти характеристика історичного життя народу, якому — одвічному блукальцю, одвічному вигнанцю з рідних, обжитих місць — доводилося брати хліб у далеку дорогу, й то хліб зручний, який би не псувався в дорозі й міг одсвіжуватись: так одсвіжується лаваш, варто лиш скропити його водою і ненадовго загорнути в полотно. Хліб у вірмен — як символ витривалості народу, його здатності до відродження за будь-яких умов.



Цього екскурсу в історичний побут вірмен не знайдеш ані в українських поезіях, присвячених цій темі, ані в довідниках.

По-своєму вирішує цю начеб і локальну тему Іван Драч. Його поезія розробкою теми поліфонічна. І найперша її перевага — чіткість погляду, точність, вивіреність кожної деталі — аж до асоціативного плану. У І.Драча хліб випікає цілком конкретна постать, що зроджує низку асоціацій: це “Сестра Паруйра Севака” — поета, символу здобутків вірменської поезії, символу сьогоднішньої вірменської поезії. Паруйр був майстром своєї справи, і вже за першою асоціацією ми усвідомлюємо, що сестра його — теж із роду, в якому плекався високий талант, що й вона — у справі, якою займається майстер.

Однак І.Драча цікавить не сам процес випікання хліба навіть непересічною особистістю: для нього важить те, що саме цей, допіру виїнятий з тониру лаваш, веде його до “тониру історії”, в контексті якої поет сприймає хліб — як посланця з правіків, дотик яких обпікає, від яких “Струмом прониже біль”. Поет сприймає лаваш, як стрілу, випущену з тугого лука історії, яким йому бачиться цей тонир: “Це звідти, з тонира історії Стріла тебе дістає!” [Драч 1989, 4].

Це “тебе” — вкрай промовисте, характерне в рядку: воно повернуте не лише до самого автора поезії; під цим “тебе” поет сприймає і себе, що звернувся до цього причастя лавашем, і кожного, хто сприймає ці рядки, а отже, співпереживає, стає мовби співавтором його почуттів: тим самим поет підносить читача до рівня творця, облагороджує, возвеличує його духовну суть, констатує його якісне зростання, нову духовну якість.

Загалом, символіка поетичної вірменистики І.Драча показова. Ніхто з українських поетів так щільно не вводить у структуру поезій про Вірменію символи, як Іван Драч. Вірменія для нього — це край, під закутими в камінь грудьми якого “Б’ється життя, як смерть, полум’яне”, й у цьому символі криється ще один невисловлений, проте закодований у рядках символ: внутрішню полум’яну жагу до життя, справжні цінності таять під зовнішньою “покаменованістю”, стриманістю, незворушністю; таять — бо є багато там, усередині, бо справжнє, вартісне не назовні, а всередині. Йй що може бути краще од символу для країни, коли вона зовні бачиться як непорушна твердь, коли під тією непорушністю палахкотить полум’яне, смертельно-пекуче життя.

Для Драча мука — не борошно, а та мить, яка заплітає це слово з іншим значенням, коли змінити наголос. Для нього лаваш — символ посланця історії, що приходить із тонира — горнила історії. І на тлі тих правіків постає символ “хліба переспілого”, знак прадавності й досконалості вічності, а власне буття сприймається як — новий символ — щось недосконале, “недоспілий хліб”.

Поезія І.Драча — явище, для якого характерна закодованість, потужне символічне підґрунтя; воно становить не тільки її внутрішній світ і є не другим планом у ній, а опорою, ґрунтом, з якого виростає суть вірша.

Власний творчий досвід для поета — це те, що помножене досвідом інших, тому і його життєвий досвід — помножене, виведене у певну ступінь із досвіду інших. І то досвід не всіх, а тих, хто йому духовно споріднений.

Саме про це промовляє вірш Івана Драча “Університет картоплі”, оснащений ніби й громіздким, проте посутнім епіграфом. У ньому наводиться спогад провідного сучасного письменника Гранта Матевосяна про розмову з визначним американським письменником, вірменином Уільямом Сарояном, який, почувши, що їв Грант під час війни, ніяк не міг



збагнути, як це можна їсти саму картоплю. Те, що судилося звідати у житті Грантові Матевосяну, цілковито зрідні І.Драчеві — тому й невинновипадковий у цій поезії займенник “ми”. Обидва митці пройшли “Університети картоплі” “На Кафедрі злиднів”, “знаходячи мерзлу зелену лушпайку” “На Кафедрі Смугу”, дістаючи “з Біди” “високу освіту”. Та сувора, часом жорстока наука як гарт, що нині полегшує їм життєвий шлях; такої науки не здобуває покоління нащадків, яким відомий тільки “Університет Ікри”.

Страшний землетрус у Вірменії сколихнув душу українського поета. У першому номері “Літературної України” за 1989 р. поет уміщує добірку віршів Рачії Ованесяна, Михайла Дудіна, Маріса Чаклайса, Осипа Мандельштама, присвячених Вірменії, у своєму перекладі. Добірку відкривають власні поезії Драча, в яких — пронизливий щем, співпереживання й туга за Вірменією.

Добірці передує звертання поета до вірменських побратимів, яких спіткало велике горе. “Що можна сказати, — запитує Іван Драч, — народів, якому судилося перейти через Океан такої Сльози?!” Усе маліє перед таким горем, “Все нікчемне, все дрібне попеліє, все суєтне щезає” [Драч 1989, 4]. Така вже здатність невимовного горя: воно визначає справжні цінності, розставляє належні знаки, окреслює нові якості: велике горе все, отже, змінює, відмітає дрібне й залишає істотне. І поет був би не до кінця щирий, якби не завершив думки визначенням: “Але ж серед цих вічних величин живе і страждає, вмирає і відроджується щоденна буденна конкретика Вірменської людини. Тому кожна мить кожного з нас стає раз вірменською — не лише кожен день чи кожна година” [Драч 1989, 4]. Справді-бо, куди людині подітися од будення, минушого, отого конкретного, що становить суть життя кожного з нас на певному етапі існування? Ми такі, які є, й коли нас щось підносить над буденням — це біль і здатність співпереживати цей біль.

Саме цей мотив розвиває, певно, елемент ретроспекції, сказати б, меуарний струміння, що оживлює, вносить певну безпосередність у роздуми поета. Згадкою він звертається до Р.Ованесяна, вірменського поета, в якому й досі сидить куля, що її фашисти послали у нього в Шостці на Сумщині.

І.Драч співвідносить не тільки два крила творчості — оригінальне й перекладне, а й долі обох народів: вірменського й українського, яких, навіть на різних етапах буття, об’єднує важкий, стократний біль, що пам’яттю закодовується у гени і проростає в пагонах сьогодення. Письменник визначає його кризь призму поетичного бачення світу: “де поруч з моєю сучасною молитвою на тему Чорнобиля на відстані тисячоліття дихають українською мовою молитви геніального Нарекаці”.

Не меншу важливість у розкритті єдності почувань поета і перекладача, як і почувань єдності віків, має теза І.Драча, якою він завершує тему про зв’язок між своєю поемою “Чорнобильська мадонна” і скорботними піснями Григора Нарекаці: “Так біль тисячоліть і сьогоднішня Моторош спалюють людей і залишають саму суть, з якою пробувати на відстані серця дуже тяжко”.

Феномен творчості І.Драча, як здається, визначається тим, що у поета думки, висловлені попередньо, не вичерпуються одномоментно, чи в літературно-критичному слові, чи й у слові поетичному він повертається до певних явищ своєї творчості і дає їм точну, глибоку й містку трактовку, якої його дослідникам, певно, ніколи не досягти.

Своє вступне слово-звертання в збірці “Храм Сонця” І.Драч найбільшою тривогою переймає за молодь. Ранні стежки торувати нелегко —



надто ж, у часи випробувань, у повні “запалу і відваги, чистоти намагань, невтоленості помислів”. Поет бажає вірменській молоді “під крилом такої біди” не зневіритись у першопочатковій суті людського призначення “бути зерном добра на вічній ниві життя”: по суті, цими й подальшими рядками висловлюючи цілу програму, нелегку і потрібну для вирішення молодими: “Цю віру треба підіймати з румовища, з горя, зі скорботи неоглядної”. А це завжди робити важче, аніж зводити її з небуття. Вірменська молодь, на яку надіються тисячоліття, мусить це зрозуміти. Бажаю їй твердості на цьому шляху”.

Це звертання поета до молоді — як погляд його до виднокраю, як його духовне око — до майбутнього, а як його іти, не набувши гарту і міцї, не заручившись твердістю в спротиві випробуванням?

Український поет мобілізує вірменську юнь до твердості, до непохитності, закликає її вистояти. То чи випадково (знову-таки, ідемо за наміром І.Драча) після вступної частини, що завершується звертанням до молоді, розпочинаються поетичні рядки, й то поезією “Камінні груди” (порівняйте у Е. Межелайтіса “Кам’яне вино” — його книга про Вірменію)?

У Івана Драча образ каменю в контексті розмови про Вірменію — це уособлення, по суті, самої Вірменії. Тільки в І.Драча, і саме в поезії “Камінні груди”, ми зустрічаємо багато вибудованих зі слова “камінь” слів: “покаменованих”, “камінець”, “велелюддя каменю”, “тороси каміння”, “камінні”, “каменовані”... За цим нагнітанням — зріст значення цього символу, визрівання його на силі й ... милування ним.

Коли ми пізнаємо певне явище або, скажімо, певний край? Коли побачимо його чи коли збагнемо душею? Відповідь на це не завжди риторичне питання знаходимо вже в перших рядках “Камінних грудей”: “Коли не лише побачив, Коли душею нарешті збагнув, Скільки лежить каміння На грудях покаменованих”.

У поезії ніде поет не обмовлюється, що йдеться про Вірменію. Про це говорить хіба епіграф до вірша “По дорозі Єреван-Аштарак”, але, мабуть, ніхто з поетів вірменських і світу так точно не визначив географічну, краєзнавчу суть цієї країни: країна з камінними грудьми. Цей образ тут не є запорукою традиційності у ставленні до каменю й наділяє цю, сказати б, поетичну величину небувалими якостями: вона стає провідником моці, незламності у випробуваннях, тими одвічно пошановуваними людством цінностями.

Ту змагу поета з традиційними уявленнями про суть каменю висловлює він у подальшій строфі: “Перше до слова прийшло — Зніму бодай один камінець З цього велелюддя каменю, Груді полегли на один камінь”.

Та поет сам себе висміює за цей миттєвий порух — зостатися в межах традиційного і буйно, розкуто, торжествуюче протистоїть самому собі: “Він звик дотулятися до землі, Не камінням, а споришем”.

Це усвідомлення потреби і необхідності новітнього сприйняття явищ світу фіксоване, далекі, не у всіх провідних поетів; заперечити самому собі, щоб знятися до нового щабля розуміння суцього: ось, гадаємо, одна з важливих тез цієї поезії.

Тут, у Вірменії, повсюдний камінь, навіть на грудях цієї країни, навіть кам’яні її груди дають нагоду поету ще раз висловити свій подив перед світом і перед цією країною: “Як же в грудях таких каменованих Б’ється життя, як смерть, полум’яне?!”

Сила хисту письменника полягає, певно, не просто у використанні прийомів, доволі відомих поетам; значно більше тут, гадаємо, важить



уміння або, швидше, хист виважувати міру непокєднуваного, бо й справді почуття міри — останній і найдорожчий дар Богів.

Слово Драча має і ту особливість, що воно, мовби несамохїть, незадано, переростає в символ, а символ у Драча тяжіє до розростання, до нарощування і вдосконалення зусиллями самих покєднань — непокєднуваних, сполучувано-несполучених образів.

Так і тут: каміння стає символом цілої країни, а вона — образом матері з живодайним лоном “полум’яним”, як каже поет, розуміючи, що та полум’яність, той плюмїнь наснажить потїм її дітей.

Отже, образно-смыслова структура Драчевої поезії має тенденцію до поступу увись і розширюється при тїм мінімально — саме настїльки, наскїльки потребує цей поступ. Драчева Вірменія — це образно-смыволїчна система, до якої треба постїйно здїяматись, і розкривається вона для нас якраз настїльки, наскїльки нам по силі здїянятись. Здїянятись духом, шукаючи нових приступів при смысловому стрижні поетового слова.

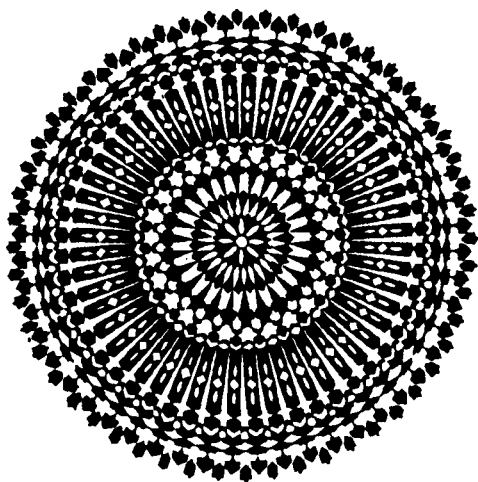
БІБЛІОГРАФІЯ

Драч І. 1979. “Інтерв’ю. Пер. з вірм. Л.М.Задоржної”. Гарун. 8. Єреван.

Драч І. 1986. Біля старого млина в Казарпаті на березі Ахуряну. Вибрані твори в двох томах. т.2. Київ.

Драч І. 1986. Наближення до Паруйра Севака. До Месропа Маштоца. Цїна старовинного пергаменту, або ж буття по-вірменські. Вибрані твори в двох томах. т.2. Київ.

Драч І. 1989. «Лаваш». “Університет картоплї”. “Камінні груди”. Літературна Україна. Київ.



КАНОН ФЕНЛЮ І ОСОБИСТИЙ ШЛЯХ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

Найвищу, нагороду для закордонних перекладачів української літератури, премію імені Івана Франка, 1989 року отримав професор Ге Баоцюань. Видатний перекладач знайомив китайських читачів з поетичними творами Тараса Шевченка, Івана Франка, Лесі Українки [Желоховцев 1982, 141, 142, 144].

Ге Баоцюань звернувся до творчості поетеси з нагоди 35-річчя від дня її смерті й переклав п'ять віршів, які зі вступною статтею надрукував журнал "Sulián wényi" ("Література й мистецтво в СРСР") за 1948 рік [Огнєва 1989, 3]. Водночас можна припустити, що не тільки сумна нагода спонукала до цього. Цілком імовірно, що знайомство перекладача з особистістю поетеси, її творчим шляхом, способом життя, по-перше, окреслило контури непорозуміння, яке виникає при зіткненні з іншою культурою і яке є першим кроком до входження в іншу культуру; по-друге, виявило деякі спільні риси з каноном життя китайського митця—моделлю, за якою він будував побут, творив середовище й оточення. Йдеться про *фенлю* ("вітер та потік"), традиції якого пронизують майже двадцять століть існування китайської культури [Бежин 1982, 16–17]. По-третє, слід зважати на специфіку часу, коли ім'я Лесі Українки вперше стає відомим у Китаї, — початок 20-х років нашого століття.

20-ті роки — епоха пробудження національної самосвідомості китайського суспільства. Саме тоді в середовищі китайської інтелігенції дискутувалося питання про особливості культур Сходу й Заходу, шляхи їх розвитку [Делюсин 1977, 185–191]. Ця проблематика виходила за межі суто академічної дискусії і пов'язувалася з пошуком шляхів подальшого розвитку китайського суспільства. Всіх хвилювало ставлення до традицій минулого і їх ролі в боротьбі за новий Китай. Зокрема, китайський філософ, професор Пекінського університету Лян Шумін, представник неотрадиціоналістського напрямку, писав: "Східна культура крок за кроком здає позиції, а західна культура крок за кроком наступає. Як шабля до горла, приставлено питання про цілковите знищення китайської культури! Настав час його вирішення, і якщо ми не знайдемо його, то китайська нація не зможе відкрити собі дорогу життя" [Цверіанишвили 1984, 121]. Цей контекст пошуків діячів китайської культури сприяв зверненню до різноманітних творів західноєвропейських письменників, серед них і до творчої спадщини Лесі Українки. 1921 року її ім'я стає відомим у Китаї, бо письменник Шень Яньбін переклав китайською мовою драматичний твір Лесі Українки "Вавілонський полон" [Чжу Хун 1991], проблематика якого співпала з пошуками китайської інтелігенції.

Саме ці питання постають перед китайським суспільством і під час утворення Китайської Народної Республіки у 1948 році. Так що звернення до творчості Лесі Українки Ге Баоцюаня, натоді тимчасового повіреного у справах КНР у СРСР, переклад ним п'яти віршів: "Мій шлях", "Надія", "Повсюди плач", "Вечірня година", "Грай, моя пісню" [Леся Українка 1975, 59, 72, 81, 83, 100–101] не випадкові.

Твори традиційної східної літератури вміщують у собі світ і незнайомий, і далекий, що живе за своїми особливими і, до речі, не завжди

зрозумілими для представника іншої культури законами. Такою ж закритою для сприймання є і творчість західних митців у країнах Сходу. Тому саме перекладач – той місток, що з'єднує два світи. При виборі тексту для перекладу основним критерієм була, як правило, естетична й ідеологічна потреба в тому чи іншому творі. “Як правило” тому, що іноді діяли і закони комерції й інші фактори, мало причетні до літературних зв'язків.

При цьому вирішальну роль відігравала й відіграє особистість перекладача. Від його естетичної орієнтації, його ідейних переконань, не кажучи про талант, залежало – чи стане твір явищем літератури, чи викличе подив або розчарування психологічною та етнічною несумісністю з літературою-сприймальною. Присутність особистості в тексті перекладача неодмінна й неминуча [Черкаський 1982, 184–203]. Головне не спотворити думки і образу оригіналу, відтворити їх засобами іншої мови з поправками на іншу реальність, інше сприймання. Тож зрозуміло, що в свій переклад Ге Баоцзоань намагався вмістити і образи, і настрої, і зміст оригіналу, ввести ці твори в систему китайської поетичної традиції. Тому перекладачеві завжди важко знайти слова, близькі оригіналові, важко передати думки й почуття автора непошкодженими, а ще важче явити світ героя повністю. Адже багато чого в мистецтві й літературі не промовляється, а тільки натякається. Зв'язок рядків та образів виникає не на граматичному і навіть не на логічному рівні – він асоціативний, напівсвідомий. Як вважав Сикун Ту, середньовічний китайський поет, “в поезії головне – це образ поза видимим, смак поза відчуттям”. Натяк, асоціація, другий, третій плани відіграють у класичній китайській поезії неабияку роль. Саме з цими проблемами зіткнувся Ге Баоцзоань при перекладі китайською мовою поезій Лесі Українки [Огнева 19916]. Саме на прийоми прихованої асоціації, внутрішнього паралелізму, які завжди вважалися найвищим щаблем поетичності, спирався перекладач як при відборі віршів, так і в роботі над ними. Образи природи завжди були таким благодатним матеріалом.

Коли майстер-перекладач входить у систему образів автора, якого перекладає, він, природно, ніби перевтілюється, стає тим, кого перекладає. Але потім починається зворотній процес. І тоді перекладачеві потрібні вказівки, які дозволять благополучно повернутися на умовно тверду поверхню здійсненого перекладу в стихії рідної культури.

Виходячи з загальнолюдської, звичайної реакції людини, тобто реакції привернення уваги, таку роль відіграє назва. На назву спрямована свідомість представника будь-якої традиційної культури, як середньовічної, так і сучасної. Ось назви творів, які Ге Баоцзоань відібрав для перекладу: “Wodè lù” (“Мій шлях”), “Xiwàng” (“Надія”), “Dàochù shì kùshēng” (“Повсюди плач”), “Huáng hūn” (“Вечірня година”), “Chàng bā wódé gē” (“Грай, моя пісню”). Самі назви творів є інформативними в плані розуміння позиції автора, в даному випадку Лесі Українки, сприймання цієї позиції перекладачем. Кожна людина, ким би вона не була, йде своєю дорогою (“Мій шлях”). Початок шляху завжди освітлений надією, головною опорою на шляху до мети, вона допомагає зберегти вірність ідеалам (“Надія”). Але шлях людини повен несподіванок, перешкод, болу, співчуття до страждань інших, “можуть настати хвилини відчаю” (“Повсюди плач”). Короткий відпочинок, змога відновити в пам'яті спогади про вітчизну (“Вечірня година”) відроджують нові сили продовжити шлях (“Грай, моя пісню”). Тобто назви віршів задають чи окреслюють просторові координати поета: всесвіт і люди, вітчизна, Україна – свій народ, батьківщина, Волинь – родина і наостанку – той, хто сприймає цю цілісність, – особистість поета.



Єдність у просторі, єдність тематична закріплюється єдністю часовою, оскільки перший вірш датується 22 травня 1890 року (“Мій шлях”), останній – 17 серпня того ж року (“Грай, моя пісне”); тим самим роком датується і середній вірш (“Повсюди плач”). Невипадковим є вибір віршів за місяцями року, це пов’язано з життєписом поетеси, її долею. Бо травню 1890 року передувало двомісячне, за означенням Лесі Українки, і восьмижиттєве, за означенням матері, лежання на так званому “витяжінні” в Колодяжному. Саме після цього Леся Українка писала братові: «Любий Миша! Я воскресла. От і знову беруся здіймати “сізіфов камінь догори...”, но моє оце двомісячне лежання у липких кайданах було зовсім надаремнісіньке, отак-таки завсім надаремною» [Леся Українка 1978, 59]. З березня до травня, з одного боку, – замкнутий простір кімнати, фізична нерухомість, несвобода, уполоненість; з іншого – воля духу, для якого не існує меж, земних кордонів. Істинний поет у своїй творчості – вільний, а тому безсмертний, якщо навіть йому відміряне земне існування. Ось чому заключний вірш у добірці Ге Баоцюаня датується серпнем, місяцем фізичного відходу Лесі Українки з життя. А між тим вона у своїй творчості лишилася вільною як стихії вітру, океану, як чайка – символ безсмертних у китайській традиції (“Плинь, моя пісне, як хвиля хибкая ... Линь, моя пісне, як чайка прудкая ... Грай, моя пісне, як вітер сей грає!”), образ якої лише в другій половині ХХ століття увійшов до традиції західної культури; варто згадати хоча б “Чайку на ім’я Джонатан” Річарда Баха.

Ця тематична спорідненість, єдність у просторі й часі закріплюється й цільовою установкою поетеси, висловленою в останніх рядках першого та останнього віршів добірки: “Бажаю так скінчити я свій шлях, Як починала: з співом на устах!” (“Мій шлях”); “Грай, моя пісне, як вітер сей грає! Шуми, як той шум, що вкруг човна вирує!” (“Грай, моя пісне”). Вони пов’язані змістом з загальнолодськими проблемами, відтворюють кредо творчої людини й на формальному рівні виконують обрамлювальну функцію.

Єдність добірки на лексичному рівні закріплюється словом *жyоu* “воля” (“Мій шлях” – “братерство, рівність, воля гошу”; “Надія” – “Ні долі, ні волі у мене нема”; “Грай, моя пісне” – “Пісня по волі давно не лігала”, “Час, моя пісне, по волі буяти”). Внутрішня цілісність добірки, як циклу, об’єднується місцем події – батьківщина поетеси, *Wukelán* (Україна): “Надія” – “Надія вернутись ще раз на Вкраїну”; “Повсюди плач” – “Над давнім лихом України Жалкуєм, тужим в кожен час”; “Вечірня година” – в рядках вірша відсутня назва країни, але перекладач вводить її в коментар: на Україні, прикрашаючи хати, білять їх у білий колір. Крім того, опосередковано, в рядку, де згадується *Fulin* (Волинь), є знак, який означає “провінція” і виконує функцію денотату: *shěng* (провінція) – країна.

Таким чином, Ге Баоцюань виходив з необхідності вибрати саме ті вірші, які б показали, що поетесі властиве відображення дійсності через певні поетичні цикли. Чи сам перекладач зрозумів цю рису творчості поетеси, чи в нього були фахові консультанти, але він передав цю істотну рису. За спостереженням В.Просалової, відома 261 поезія Лесі Українки, 120 з них об’єднані в 20 циклів [Просалова 1991]. Леся Українка дотримувалася принципу єдності циклу, хоча у самому циклі могли бути хронологічні зміни.

Але як саме здійснювався переклад? Тут слід удатися до вірша “Вечірня година” як найбільш інформативного: він має присвяту, він єдиний має коментар [Огнева 1991a].



Ге Баоцюань прагнув вмістити у свій переклад і образи, і настрій, і зміст оригіналу, ввести його в систему китайської поетичної традиції. Розгорнута зорова картина української ночі з місяцем, весняним садом, білими хатами завдяки хистові перекладача певною мірою накладається на близький шар китайської поезики; це мало полегшити сприймання твору не тільки іншого культурного середовища, а й зовсім іншої писемності.

Традиційна китайська поезія — це не лише мистецтво слова, це й образотворче мистецтво. І тому текстові передусь зорова картина, зоровий образ ситуації, її колорит. Практично, вся перша строфа “Вечірньої години” пронизана світлом, кожен з трьох перших рядків починають у перекладі ієрогліфи: *tàiyáng* “сонце”, *yuè liáng* “місяць”, *xīng xīng* “зірки”, які *shān* “переливаються”, *guāng máng* “сяють сяйвом”, “променями” — тобто вся перша строфа насичена світлом, його відтінками, переходами від заходу сонця до сходу місяця на тлі зоряного неба. Це абсолютна вершина, це світло, це *yáng* “чоловіче начало”. У другій строфі, в першому рядку, практично наприкінці, з’являється знак *yè* “ніч”, але як означення — *yèdè qīngxiāng* “нічні пахощі”. У третій строфі присутність місяця передається асоціативно, через порівняння з блиском снігу в першому рядку. Другий рядок починає ієрогліф *yè* — “ніч”, але також є словосполучення *yèyīng* “нічний птах” — соловей. Перший рядок четвертої строфи розпочинають знаки *hēiyè* “чорна ніч”, “темрява”, її насиченість чорнотою посилюється і тим, що в цьому ж рядку присутній білий колір — *báisè*, визначення кольору хати. Контрастування білого й чорного в строфі закріплюється визначенням *yèdè fēng* — “нічний вітерець”. Тобто вся четверта строфа насичена темрявою, це ніч, абсолютний низ, *yín* “жіноче начало”. Такий асоціативний пласт виникає лише при першому погляді на ієрогліфічний текст. Відтворюється образність весняної ночі, контрастність місячного світла й темряви.

Місяць у традиційному красному письменстві Китаю — джерело постійної поетичної насолоди, об’єкт піднесеного поклоніння. У людей поетичного складу водилося самотою чи з друзями гуляти тихої ночі й милуватися ясним місяцем та осяяним ним краєвидом. У жанрі пейзажної лірики творили вірші такі видатні китайські поети минулого, як Лі Бо, Вей Чжуан, Оуян Сю, Се Ліньюнь та інші. Простежується цікава паралель з віршем Лі Бо “Думи тихої ночі”. І “Вечірня година”, і “Думи тихої ночі” багато в чому схожі за настроєм, змістом і образами. Для китайця в справжніх поетичних творах завжди є підтекст. Прихована асоціація, внутрішній паралелізм вважалися у вірші найвищим ступенем поетичності, а черпалися вони переважно з образів природи та її явищ. У тексті вірша китайською мовою деякі зміни, зумовлені вимогами іншої культури. В першій строфі замінено слово *tiān* “небо” на слово *shān* “гора”, оскільки в китайській традиції сонце може сходити за гору, закриватися хмарами, а не просто зникнути з неба. Поєднання місяця і гори, залежно від контексту, могло означати вічність, звільнення від мирського, прилучення до безсмертя, добрі спогоди про близьких людей, а в буддистській традиції — це взагалі вихід за межі буття, досягнення нірвани. Щоб закріпити уявлення про місячну ніч і низку асоціацій від поєднання місяця та гори, Ге Баоцюань робить ще одну заміну. Він вводить у рядок “Кругом садочки, біленькі хати” замість білої барви порівняння із снігом: “кругом сади, хати сяють сильніше, ніж сніг”. Це, до речі, єдине проко-



ментоване місце у вірші й добірці: “На Україні, прикрашаючи хати, білять їх у білий колір. При місячному світлі вони яскраво сяють”.

У китайській поетичній традиції поєднання місяця й паморозі, місяця й снігу символізує самотність і розлуку, смуток за родичами, розлуку з вітчизною, друзями. Місячної ночі годилося самому або з друзями прогулюватися, сходити на гори, споглядати краєвид, згадувати відсутніх. У віршах і Лі Бо, і Се Ліньюня поєднання місячної ночі й паморозі чи снігу передає самоту поета, смуток, тугу від розлуки — цю ж традицію продовжили й поети китайського середньовіччя. А що Ге Баоцзоань свідомо ввів образ снігу, аби доповнити образ ночі згідно з китайською поетичною традицією, свідчить останній рядок поезії “Ніч обгорнула біленькі хати”, де він зберігає визначення білого.

Поетика даного вірша Лесі Українки співпадає в перекладі Ге Баоцзоаня не тільки з давньокитайською лірикою, а й з віршами новочасних поетів, які розвинули класичні традиції. Скажімо, Дай Ваншу (1905 — 1950) писав вірші у жанрі так званих “пісень ночі”, де йшлося про тугу й самотність. Та й образ ночі у “Вечірній годині” настроєво тотожний образові ночі в ліриці Цю Цзінь (1875 — 1907), поетеси й революціонерки, у якої ніч — прихисток від денних турбот вносить у життя гармонію, допомагає відкрити духовну суть світла, пробуджує заглушені почуття. Вірш у Цю Цзінь може починатися з пейзажу, а завершуватися роздумами про суспільне [Заяц 1976, 33 — 35]. Тож подібна структура вірша ще одна спільна риса в творчості двох поетес.

Ге Баоцзоань людина свого часу, тому “концепція спогадів”, властива творчості китайських поетів 20-х — 40-х років як Се Біньсін, Дай Ваншу, Ай Цін, Ван Япін [Черкаський 1976, 96], безперечно вплинула на упорядкування підбірки Лесі Українки. Досить звернути увагу на вірші “Надія” (дитячі враження, як джерело позитивних чи негативних емоцій поета), “Вечірня година” (спогади, як колективний досвід минулого, спогади — посилювач творчої енергії).

Характер інших змін, певно, викликаний тим, що переклад здійснювався з підрядника і, мабуть, використовувався російський переклад. Що ж до інших змін у китайському перекладі, то деякі з них зумовлені різними в обох культурах реаліями: наприклад, у китайській хаті вікно затягувалося проолієним папером, в українській хаті воно скляне. Проте етнографічні особливості вимагають окремого розгляду.

“Вечірня година” нібито звичайний вірш пейзажної лірики. Водночас тиха, лагідна місячна ніч — символ України, це Волинь, що живила талант Лесі Українки, це материнські руки, що колисали дитину. Та й це єдиний вірш з присвятою: “Коханій мамі”, що й задає семантику його образності. Так, принаймні, зрозумів вірша перекладач. Тому й знадобився коментар для ланцюжка Україна — Волинь (*Wakelán — Fúlín*), щоб Волинь сприймалася як частина (провінція) України. Чимало топонімів у Китаї, особливо назви провінцій, чітко орієнтовано на певні географічні об’єкти, своєрідні центри орієнтації. У деяких топонімах часті ієрогліфи, що означають “ліс”. Тому Ге Баоцзоань, з одного боку, нібито транскрибував український топонім “Волинь” як *Fúlín*, а з іншого — ніби перекладав топонім “Полісся”, бо *fú* — фонетичний знак, що дає прочитання першому складу “во”. Ієрогліф *lín* складається з двох знаків “дерево”, означає “ліс”, що якраз і є центром орієнтації. Таким чином, *Fúlín* фонетично передає топонім “Волинь”. Водночас *Fúlín* можна розглядати як адекватний переклад топоніма “Полісся”. Тобто вибір вірша “Вечірня година” обумовлений і можливістю



скласти співвідношення *Wukelán* (Україна), батьківщина поетеси, на честь якої вона взяла псевдонім *Wukelán yingzhāng* (Українка), — *Fǎlín* (Волинь), “рідна провінція”, “найрідніший куточок”, що, безперечно, полегшує сприймання китайського читача.

Отже, Ге Баоцзоань чи свідомо, чи інтуїтивно при перекладі виходив з характерної риси поетичної спадщини Лесі Українки: об’єднувати вірші в поетичні цикли. Перекладач прагнув наблизити поетичні образи української поетеси до традицій китайської поезії, полегшити сприймання віршів китайським читачем, зробити ці переклади літературним набутком своєї культури.

ОКРЕМІ УКРАЇНСЬКІ ЛЕКСЕМИ ТА ВИРАЗИ В КИТАЙСЬКИХ ПЕРЕКЛАДАХ ТВОРІВ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

“Сулянь вень і”	蘇聯文藝
“Мій шлях”	我的路
“Надія”	希望
“Повсюди плач”	到處是哭聲
“Вечірня година”	黃昏的時分
“Грай, моя пісню”	唱吧我的歌
воля	自由
Україна	烏克蘭
Українка	烏克蘭英卡
Волинь	伏林
провінція	省
сонце	太陽
місяць	月亮
зірки	星星
переливаються	閃閃
сяють сяйвом	光芒
чоловіче начало	陽
ніч	夜
нічні пахощі	夜的清香
нічний птах	夜鶯
темна ніч	黑夜
білий колір	白色
нічний вітрець	夜的風
жіноче начало	陰

БІБЛІОГРАФІЯ

- Бежин Л.Е. 1982. Под знаком “ветра и потока”. Москва.
 Делюсин Л.П. 1977. “Дискуссия о культурах Востока и Запада в Китае 20-х годов”. Иностранная литература. 1. Москва.
 Желуховцев А.Н. 1982. “Русская классическая литература в КНР в 1977–1980 гг.” Русская классика в странах Востока. Москва.



Заяц Т.С. 1976. "Пейзажная лирика Цю Цзинь". Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Тезисы докладов седьмой научной конференции. Москва.

Огнева О.Д. 1989. "Твори поетеси китайською мовою". Радянська Волинь. 41 (11829). Луцьк.

Огнева О.Д. 1991а. "Вечірня година в Китаї". Молода Волинь. 31–32 (3.794 – 3.795). Луцьк.

Огнева О.Д. 1991б. "Леся Українка в перекладах Ге Баоцзоаня". Доповідь на міжнародному симпозіумі "Леся Українка та світова культура". Луцьк.

Просалова В. 1991. «Принципи komponування циклів у збірці Лесі Українки "На крилах пісень"». Доповідь на міжнародному симпозіумі "Леся Українка та світова культура". Луцьк.

Леся Українка. 1975. Зібрання творів у 12 томах. Т.1.Київ.

Леся Українка. 1978. Зібрання творів у 12 томах. Т.10. Київ.

Цверганишвили А.Г. 1984. "Лян Шумин и Ху Ши о культуре Востока и Запада". Пятнадцатая научная конференция "Общество и государство в Китае". Тезисы докладов. 3. Москва.

Черкасский Л.Е. 1976. «"Воспоминания" в китайской поэзии (20–40-е годы)». Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Тезисы докладов седьмой научной конференции. Москва.

Черкасский Л.Е. 1982. «Поэзия А.С.Пушкина на китайском языке ("Цыганы" в переводе Цюй Цюбо)». Русская классика в странах Востока. Москва.

Чжу Хун. 1991. "Вивчення творчості Лесі Українки в Китаї". Повідомлення на міжнародному симпозіумі "Леся Українка та світова культура". Луцьк.



Типовий сад в архітектурному стилі Сінден
(доба Хейян 794-1185pp.).(Китай)



УКРАЇНЦІ НА ДАЛЕКОМУ СХОДІ (1883 – 1922)

ПЕРЕСЕЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ ДО ДАЛЕКОГО СХОДУ
НАПРИКІНЦІ ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Кажучи про історію українців на Далекому Сході, ми розглядаємо переважно проживання українців на території, відомій під назвою Зелений Клин; це південь Далекого Сходу, який зараз входить до Російської Федерації.

Географічний кордон Зеленого Клину на заході співпадає з сучасним російсько-китайським державним кордоном і проходить по р. Амур та Уссурі. На півночі горами Станового хребта, яким пролягає адміністративний кордон між Якутією та Амурською областю, Зелений Клин відокремлюється від східного Сибіру. На сході береги Зеленого Клину омивають води Охотського моря, Татарської протоки, а на півдні – Японського моря.

За сучасним адміністративно-територіальним поділом, Зелений Клин складають Амурська область, Приморський край і більша частина Хабаровського. А історично, за поділом початку ХХ ст., це були Амурська область, площею 449,5 тис.кв.км, та південна частина Приморської області, площею 559,5 тис.кв.км. Тобто загальна площа Зеленого Клину сягала понад 1 млн кв.км [Шимонович 1924].

Населення Амурської області складало на 1917 р. близько 337 тис. чол., Приморської – близько 540 тис. чол. Тож загалом населення Зеленого Клину становило майже 880 тисяч [Рыбаковский 1990]. За переписом, проведеним 1918 року українськими організаціями, українців нараховувалося тоді 437 тис. чол. [Світ 1934].

За даними офіційного радянського перепису населення 1989 р., населення Приморського краю становило 2256 тис.чол. (з них українців – 185 тис.), Хабаровського краю – 1812 тис. (українців – 112,6 тис.), в Амурській області мешкало 1050 тис.чол. (українців – 70,8 тис.) [Население... 1990]. Таким чином, з усього сучасного населення історичного Зеленого Клину у 5118 тис. чол. лише 368 тис. вважали себе українцями.

Перші українці оселилися на терені Зеленого Клину з початку другої половини ХІХ ст. Але були вони вкрай нечисельні і склалися переважно з вихідців сусідніх сибірських губерній.

Початок справді масовому переселенню українців на Далекий Схід поклав царський указ від 1 червня 1882 р.: ним передбачалися певні заходи щодо прискореного заселення Південно-Уссурійського краю.

На виконання цього указу було налагоджено переселення селян морем з Одеси до Владивостока пароплавами “Доброфлоту”. У березні 1883 р. сюди прибув перший пароплав з кількома сотнями переселенців, переважно селян Чернігівської губернії. Мовлячи про склад переселенців за місцем вибуття, слід відзначити, що за даними відомого організатора переселенської справи й дослідника Далекого Сходу Ф.Ф.Буссе в 1883 – 1892 рр. вихідці з Чернігівщини становили 75,2% українських переселенців. У 1896 – 1899 рр. на перше місце виходять переселенці з Київщини. В 1900 – 1910 рр. майже рівний був відсоток переселенців з Київщини – близько 25% і Полтавщини –

25,48% (переселення з Полтавщини на Зелений Клин почалося 1887 р.) [Буссе 1896].

За підрахунками владивостоцької дослідниці Ю.В.Аргудяєвої, на основі статистичних даних, наведених російським статистиком початку ХХ ст. А.Менщиковим, з 22122 сімей, що переселилися в 1858 – 1914 рр. до Приморської області, 15475 сімей були з України. За місцем виходу вони розподілялися так: 40,8% – з Чернігівської губернії, 26,2% – з Київської, 22,5% – з Полтавської, 12,2% – з Харківської, 5% – з Волинської, 2% – з Кам'янець-Подільської та 1,3% – з Катеринославської [Аргудяєва 1981]. За даними Менщикова, українці становили 81,26% усіх переселенців до Приморської області [Меншиков 1912].

За підсумками радянського дослідника В.М.Кабузана, в 1883 – 1905 рр. на Далекий Схід переселилося 172876 осіб, з українських губерній – 109510 чоловік, або 63,4% всіх переселенців. Більшість із них оселилася в Приморській області – 77139 українців, тобто 78,1%. Серед переселенців до Амурської області в даний період відсоток українців був менший і становив 47,8. Слід додати, що за місцем виходу серед поселенців до Амурщини відчутно переважали полтавчани – 64,51%, вихідців з Правобережної України було значно менше. В.Кабузан стверджує, що питома вага українців у Приморській області до 1903 р. ніколи не була нижча за 75% [Кабузан 1985]. Ці дані збігаються з даними українських дослідників Далекого Сходу – В.Кубійовича, І.Світа, Т.Олесіюка.

У 1906 – 1916 рр. на Далекий Схід прибуло 259522 особи, з них українців – 166787, або 64,27%. Хоча в цей період переселенців з України прибуло більше, але питома вага їх знизилася з 65,82% до 64,27% за рахунок переселенців з інших губерній європейської Росії. З українських переселенців цього етапу 102618 (61,25%) осіли в Приморській області. Це були чернігівці – 21,57%, кияни, волиняни та подоляни разом становили 47125 осіб та ще 7202 чоловіки – з степової України.

За даними В.Кабузана, в 1850 – 1916 рр. з України на Далекий Схід переселилося 276300 осіб, або 56,54% всіх переселенців. В Амурській області українці становили 49,7% поселенців, у Приморській – 61,2%. За виходом це були: з Чернігівської губернії – 68992 чол. (24,97%), з Київської – 66709 (24,14%), з Полтавської – 66703 (24,14%), Харківської – 14381 (5,2%) [Кабузан 1971].

Канадський дослідник М.Марунчак вважає дані В.Кабузана за сумлінні й детальні. Та оскільки Кабузан рахував тільки переселенців з власне українських губерній і не брав до уваги українців – вихідців з Кубані, Кавказу, Вороніжчини, Надволжя, Сибіру тощо, Марунчак вважає, що остаточна цифра українців на Далекому Сході перед першою світовою війною сягала до 300 тисяч [Марунчак 1974]. Але тут уже він не враховує природного приросту українського населення, тож кількість українців на Далекому Сході мусить значно збільшитися – не менш як на 20%.

Кажучи про причини переселення українців з рідних земель на чужину, дослідники відзначають відсутність засобів до існування на батьківщині через безземелля внаслідок значного аграрного перенаселення в українських губерніях. У європейській частині Російської імперії за період з 1870 по 1900 рік селянських дворів зросло на 57,8%, а загальної площі – лише на 20,5%. Земельний наділ зменшився в середньому з 3,5 до 2,6 десятин на одну особу чоловічої статі. Але в українських губерніях цей показник був значно нижчим: у Київській – 1,3, Подільській – 1,5, Полтавській – 1,6, Чернігівській і Волинській – 2,1, Харківській – 2,2



десятин. 7% селянських родин були зовсім без землі, 70,6% не мали достатньо продовольчих товарів [Ямзин 1912]. Тож значна частина селян мусила залишати рідні місця через брак землі чи засобів до існування.

Царський уряд через переселення прагнув освоїти цілині землі на нещодавно приєднаних територіях, а водночас хоч якось зменшити земельний голод і знайти застосування зайвим робочим рукам. Поряд з цим неабияке значення надавалося збільшенню й зміцненню російського населення, особливо в місцевостях, де воно було кількісно незначне, проте мало стати провідником російської державної політики в цих районах.

Слід згадати про ще один фактор: політичну неблагонадійність українців, пов'язану зі зростанням національної самосвідомості. "Малороси, які багато зробили для Росії, нині не тільки не здатні служити її національним інтересам, але навіть сильно потребують в захисті від ворожого російському урядові польського на них впливу"¹. Планувалося і здійснювалося переселення на Україну великоросів, які "внесли б у цей край російський дух, значно підняли б у місцевого населення любов до Росії"². Тому, оскільки "малороси не здатні до проведення російської національної ідеї", уряд вважав, що землі в українських губерніях "варто віддавати переселенцям із внутрішніх, чисто російських губерній, місцеве ж, збідніле населення корисно було б переселяти в інші частини Росії, на землі, призначені для переселенців", де б ці переселенці, одірвані від батьківщини, швидше позбулися національної самотності й асимілювались, стали вірними охоронцями й слугами престолу й провідниками його політики.

Відомий далекосхідний учений 20-х років проф. А.П.Георгієвський виділяв три причини, які найчастіше спонукали селян до переселення: 1) недостатнє земельне забезпечення й накопичення надлишкової праці в селі; 2) пільги, надавані переселенцям; 3) казкові уявлення про багатство краю [Георгиевский 1926].

Кажучи про розселення українців на Далекому Сході, дослідник цього краю В.К.Арсеньєв зазначав, що на відміну від заселення росіянами Східного Сибіру, яке відбувалося з заходу на схід, українське заселення йшло у зворотному напрямку — зі сходу на захід і перші українські переселенці з'являються в Південно-Уссурійському краї. Коли ж через Сибір пролягла залізниця, українських колоністів відразу побільшало. Цим і пояснюється їхнє сучасне розселення. Вони осідали переважно на шляхах свого просування, біля залізниць та інших шляхів сполучення. А вже по нижній течії Амуру від Хабаровська до Миколаєвська вони зустрічалися поодинокими сім'ями, а в Східно-Камчатському та Чукотсько-Анадирському краї їх не було зовсім. У Приморській області українці особливо щільно розселилися по Південно-Уссурійському краю, у басейні нижньої течії правих приток р.Уссурі й у прибережному Ольгінському повіті до м. Олімпіади. Тут вони творили переважну більшість [Арсеньєв, Титов 1928].

Проф. Георгієвський відзначав, що українці тяжіють до землеробства й уникають селитися в промислових районах. Це підтверджували й дані сільськогосподарського перепису населення 1923 р.; за ними, з 221652 українців, яких нарахували радянські статистики в тогочасній Приморській губернії, 216675 жило в селі [Георгиевский 1926]. Тоді як із росіян у селі мешкав лише кожний третій. Та й узагалі серед сільського населення співвідношення було приблизно таке: на трьох селян-українців у Примор'ї припадав один селянин-росіянин. Треба, однак, враховувати те, що дані радянської офіційної статистики не зовсім правдиві. Отже, можна зробити висновок, що на Зеленому Кліні розвивалися переважно



російське місто й переважно українське село; тому видається необхідним більш ретельно дослідити питання співіснування й взаємовпливів міста й села в умовах Далекого Сходу.

Про вірність українців традиціям, своєму споконвічному заняттю свідчив і В.Арсеньєв: "Українці — вихідці зі степу з теплим кліматом — після прибуття на Далекий Схід, природно, стали шукати такі місця, які за своїми фізико-географічними умовами ближче за все підходили б до України. Це, власне, й спонукало їх зайняти Південно-Уссурийський край і горнутися до державного кордону з Китаєм, де більша частина місць була вільна від лісу". Центром ваги у господарстві українців і на Далекому Сході, як зазначалося, лишалося землеробство, городництво й садівництво. Арсеньєв підкреслював, що українці більше землероби, ніж росіяни [Арсеньєв, Титов 1928].

Але українці міцно дотримувалися традицій не лише в матеріальній сфері, але з і в духовній, навіть у топоніміці, про що свідчать численні назви сіл, яких постає далекосхідна географія України: Чернігівка, Полтавка, Київка, Чугуївка, Зіньківка, Ромни, Тараща, Звенигородка, Васильківка, Прилуки, Хорол, Кролевець, Ніжино, Пирятино, Богуславка, Біла Церква, Харківка, Рокитне, Попельня, Тавричанка, Хмельницьке і навіть Хрещатик.

На завершення знову наведемо свідчення організатора й керівника переселенської справи, дослідника Далекого Сходу Ф.Ф.Буссе: «Взагалі малоросійський елемент якщо не домінує, то у всякому разі дуже значний; він відбився на місцевому народному говорі, на типі будівель і переважанні волів як робочої худоби в господарствах старожилів, на постійному повторюванні прізвиськ "кацап" та "хохол", якими кличе сусід сусіда, причому переважає останнє; нарешті такий висновок підтверджують розпитування, зібрані мною з усіх майже сіл» [Буссе 1896].

Таким чином, українці, які складали ядро переселенців півдня Далекого Сходу в другій половині XIX — на початку XX ст., відіграли значну роль у заселенні та освоєнні цього регіону. І зайняли одне з провідних місць в історії цього краю, відомого згодом як Зелений Клин.

СУСПІЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК УКРАЇНЦІВ НА ДАЛЕКОМУ СХОДІ НА ПОЧАТКУ XX СТ.

Визначний дослідник Зеленого Клину Іван Світ виділяв в історії українського суспільного життя регіону чотири періоди: 1) від перших переселень до 1905 р.; 2) 1905 — 1917 рр.; 3) 1917 — 1922 рр.; 4) від 1922 року.

Канадський дослідник М.Марунчак виділяє три періоди в розвитку українського культурного життя на Далекому Сході: царський, "період свободного вияву" та русифікаційний.

Загалом можна сказати, що ці періодизації збігаються. Єдине, що І. Світ відокремлював, — період відносно ліберальної політики, яку проводив царат щодо національних меншин після 1905 р.

У роботі І.Світа подається, що українське суспільне життя проявилось досить рано, хоч іще вкрай слабо, бо своєї національної інтелігенції не мало. Переселялися переважно селяни, здебільшого неграмотні, а інтелігенція, потрапляючи на службу в російські установи, швидко русифікувалася і втрачала навіть рідну мову. Через цензурні умови, введені Емським указом 1876 р., який забороняв саме існування української мови, була відсутня і національна преса. Отож, єдиною можливою тоді формою вияву українського національно-



го життя залишався театр, оскільки на сцені могло, до певної міри, звучати українське слово, а кращі драматичні твори української літератури ставали відомі широкому загалу.

Тому на Далекому Сході українське слово бриніло тільки зі сцени; початок цьому поклав приїзд 1897 р. сюди першої театральної трупи під керівництвом Перовського. Пізніше приїздили й більші театральні гурти, наприклад, велика трупа Костя Мирославського. Пізніше гурток поповнився місцевими аматорами і розпався на кілька гуртків-спілок. Ці гуртки об'єднували глядачів у громаду і посилювали громадське мислення.

Українські артисти й рідне слово нагадували переселенцям про далеку батьківщину. Вистави пробуджували національну свідомість і мали величезний успіх. Вони йшли по всіх містах Далекого Сходу, від Порт-Артура й Владивостока до Благовещенська, Хабаровська і менших міст.

Найбільш активно діяли в цей час у Владивостоці українські театральні, культурно-освітні гуртки, очолювані офіцером Подем, серед моряків владивостоцького порту. Українські книжки потрапляли на Далекий Схід рідко, але найбільша натовді бібліотека також була у моряків Владивостока [Світ 1934].

Після 1905 р. українських книжок, часописів і газет більше, посилюється зацікавлення театральним та громадським життям. Робляться перші практичні кроки: 1907 р. в Харбіні постав український гурток "Український Клуб", завдяки тому, що порядки російської адміністрації тут були трохи ліберальніші, ніж власне на Зеленому Кліні.

У Владивостоці 1907 – 1908 рр. при Східному інституті засновується "Студенческое Общество Украинцев"; воно провадило українську агітацію, ставило театральні вистави, випишувало книжки й часописи й один час під керівництвом І.Воблого було досить активне. З 1909 р. регулярно відзначалися Шевченківські свята (у березні, в день смерті поета). В театральних виставах, окрім студентів Східного інституту, брали участь інтелегентні сили з торгового дому "Чурин и Ко" та інші. Ставилася опера М. Аркаса "Катерина", яка мала великий успіх і на тривалий час залишила значний слід в українських колах Владивостока. Головним керівником артистичних сил Владивостока був Юрій Глушко-Мова, а також Андрій Печінко, Донцов та інші [Світ 1934].

1910 року в Микольськ-Уссурійському було засновану першу на Зеленому Кліні "Просвіту". 9 лютого 1910 р. від імені фундаторів – міщанина Петра Хоменка, купця Сергія Ніжинецького, селянина Йосипа Переверзева-Розсуди, поштово-телеграфного чиновника Захарія Шевченка та телеграфіста Івана Кривоноса військовому губернатору Приморської області було подане офіційне прохання затвердити статут товариства "Просвіта"³. За статутом, "товариство має метою сприяти розвитку української культури, а головним чином, просвіті українського народу його рідною мовою, діючи в межах м.Микольськ-Уссурійського та Уссурійського краю. Для досягнення цієї мети товариство має на увазі: а) видавати книжки, брошури, часописи, газети й інше українською мовою; б) відкривати свої читальні, бібліотеки, музеї, торгівлю книжками й ін.; в) влаштовувати публічні лекції, читання, загально-освітні курси, вистави, літературно-музичні вечори, концерти, виставки й ін.; г) засновувати стипендії, школи, притулки, ясла, бюро праці і т. ін., просвітні й благодій-ницькі установи; д) закладати конкурси та премії за кращі твори літератури та мистецтва"⁴.

Подане прохання розглянуло "Приморское областное по делам об обществах и союзах присутствие" 23 лютого 1910 р. Воно дійшло висновку, що «усматривая из представленного устава общества "Просвита"..., что цель



общества направлена исключительно к объединению Украинцев и что подобное объединение, ведущее к обособленности Украинцев, может вызвать враждебную рознь в среде других групп населения, а потому общество с такими целями должно быть признано угрожающим общественному спокойствию и безопасности, постановило в регистрации означенного устава отказать»⁵.

Таким чином, деякий час товариство в Микольськ-Уссурийському існувало нелегально. З усього Зеленого Клину тільки в Благовещенську вдалося в ті роки здобути дозвіл на ведення відкритої української роботи, коли 1911 року був затверджений статут Українського Клубу. Спроби утворити такий клуб у Владивостоці щоразу наражалися на категоричне “нельзя” [Світ 1934].

З приїздом у Владивосток Водяного й Мостипана вдалося налагодити українське життя біля місцевого Народного Дому, і вже 1912 року владивостоцькі українці отримували майже 400 примірників різних українських газет і часописів, досить часто влаштовувалися театральні вистави. Для поширення української літератури було навіть організовано спеціальний книжковий склад у Микольськ-Уссурийському, керувати яким доручили Іванові Ткаличу [Світ 1934].

Про активну діяльність українців при владивостоцькому Народному Домі свідчать архівні жандармські документи. Начальник Владивостоцького “охранного отделения” в рапорті на ім'я військового губернатора від 13 травня 1913 р. повідомляє: «В Отделение поступили негласные сведения, что в Народном Доме организовался украинский кружок, который административной властью не санкционирован. Означенный кружок имеет свой штамп... Кружок состоит из членов, секретаря и председателя, выбираемого каждый раз на собраниях кружка, которые происходят в Народном Доме и о таковых члены кружка оповещаются своевременно повестками на малороссийском языке с указанным выше штампом. Главная цель кружка — полное объединение всех находящихся во Владивостоке украинцев между собою и также организация тесной связи с таковыми же организациями в России и за границей. Возможно шире знакомиться с литературой исключительно на украинском языке, как издающейся в России, так и за границей и говорить между собой только на этом языке. Средства кружка составляют добровольные пожертвования членов без определенных взносов, собираемые деньги по подписным листам, предлагаемым сочувствующим украинскому возрождению и движению, а также производимое отчисление со спектаклей, ставящихся в Народном Доме или, иногда, в Пушкинском театре.

На средства кружка выписывается литература на украинском языке, как издающаяся в России, так и за границей и газета “Рада”. Главным поставщиком таковой является книжный киоск на Светланской улице, Ткалич.

Насколько известно Отделению, секретарем кружка состоит Антонюк, из членов известны: Лемишко, Федоров, Яценко, Печенкин, Иващенко, Ткалич, Костяев, Глушко, Мустипан и другие фамилии пока не установлены»⁶.

З рапорта владивостоцького поліцмейстера від 3 липня 1913 р. можемо дізнатися, що “в числе украинских любителей состоят: Небрат Михаил Романович, Сирошенко Николай Петрович, Хворостин Геннадий Гаврилович, Яценко Филипп Миронович, Янковский Станислав Иванович, Монакина Нина Григорьевна, Орловская София Федоровна, Подоилова Елизавета Панкратьевна и Яковицкая Секлетия Тияновна. Цель их —



устройство малороссийских спектаклей в Народном Доме в пользу Общества народных чтений". Далі в рапорті повідомляється, що "связей с какими-либо украинскими организациями в Европейской России или за границей с целью объединения малороссов во Владивостоке пока не обнаружено"⁷.

Також із жандармського рапорту дізнаємося, що 21 листопада 1913 року на квартирі селянина Чернігівської губернії м. Ніжина Івана Леонтьовича Мостипана за адресою: Владивосток, 3-я Портова вул., 13, кв. 2 відбулися збори членів українського гуртка, в яких взяло участь 12 осіб, в тому числі "из лиц известных Отделению": Глушко, Лемішко, Савчик, Казнадзей, Іващенко та Печенкін (Печінко?). Головував Мостипан. Як повідомлялося у рапорті, всі вони й раніше проходили у справах "охранки" як члени українського гуртка.

На розгляд зборам було насамперед запропоноване питання про влаштування українського вечора, присвяченого пам'яті Шевченка, в Пушкінському театрі або в театрі "Золотой Рог". Після вирішення цього питання виступив Мостипан щодо діяльності гуртка і висловив думку, що гурток вкрай слабо функціонує і відчутних наслідків не дає. Гурток, на його погляд, займався влаштуванням вистав, тоді як мета його значно ширша — розвивати національну самосвідомість; вивчати насути українські інтереси і культурний саморозвиток. Далі він проголосив, що головною метою, до якої повинні прагнути всі щирі українці, має бути автономія України. А надалі І. Мостипан закликав присутніх інтенсивніше сприяти розширенню гуртка і добиватися дозволу на утворення українського клубу⁸.

Як повідомляє М. Марунчак, в цей самий час фіксуються українські таємні політичні гуртки в Імані, Микольську й Владивостоці, де активно діяли Дмитро Боровик, М. Кобилянський та інші [Марунчак 1974].

З початком першої світової війни та запровадженням суворіших адміністративних заходів українське суспільне життя в Зеленому Клинку завмирає. Тільки в межах концесії Китайсько-Східної Залізниці (КСЗ) у Маньчжурії можна було провадити деяку українську роботу; це й робили харбінський Український Клуб та театральні гуртки на окремих станціях.

9 березня 1916 р. у Владивостоці була спроба створити українську організацію під вивіскою Владивостоцького українського благодійного зібрання. В поданому проханні говорилося: "В настоящую Великую Отечественную войну помощь Родине есть обязанность каждого, гражданина, сбор же пожертвованный бывает более или менее удачен в зависимости от формы, в какую это пожертвование выливается, и задачей организаторов подобных мероприятий бывает устройство наиболее разнообразных вечеров, сборов и т.п., могущих привлечь даже наиболее пассивных обывателей.

Задача Украинского Благотворительного общественного собрания — организация подобных мероприятий для сбора пожертвованных..." Це "прошення" підписали селянин Харківської губернії Федір Миколайович Васильєв, селянин Київської губернії Хома Данилович Стецюк, інженер Дмитро Миколайович Хлобошин, полтавський міщанин Микола Павлович Голиков, лікар Василь Вікторович Потсенко, почесна громадянка Пелагея Трохимівна Ракицька, селянин Полтавської губернії Микола Сильвестрович Савенко, міщанка Б. Д. Новолітнік⁹.

Але Приморське обласне в міських справах присутствіє відмовило в реєстрації Статуту і цієї організації на тій підставі, що «представленный на рассмотрение Устав не соответствует цели нового общества... Проектное общество называется "благотворительным", а представленный Устав



является Уставом обыкновенного общественного собрания, клуба, каким, по существу, и является это общество... Ввиду изложенного Присутствие, не находя возможным утвердить Устав Владивостокского Украинского Благотворительного Общественного Собрания, постановило в регистрации Устава отказать» [Марунчак 1974].

У такому стані перебувало все українське життя на Далекому Сході до початку Лютневої революції 1917 р., коли ліквідація заборони на все українське відкрила більші можливості для відносно вільного національно-культурного розвитку українців.

ГРОМАДСЬКО-ПОЛІТИЧНИЙ РОЗВИТОК УКРАЇНЦІВ НА ДАЛЕКОМУ СХОДІ І СПРОБИ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В 1917 – 1922 РР.

Історик Зеленого Клину І.Світ зазначав: “Скрізь, де на території Далекого Сходу жили українці, не залежно від їх кількості, замість різних революційних комітетів, почали творитися національні організації – громади, бо для української нації революція 1917 р. була не соціальною революцією, а національною” [Світ 1934].

Такі громади заснувалися у Владивостоці, Хабаровську, Благовіщенську, Свободному, Імані, Микольську-Уссурійському, Харбіні; в дрібніших містах і селищах теж були утворені українські організації. Ці громади спершу були універсальними щодо своїх завдань і не мали певного політичного обличчя й чітко окресленої мети.

Ці стихійні хвилі української організованості на Далекому Сході дозволяли впевнено переходити від локальних громад, просвіт, економічних кооперативів та інших клітин до організації преси, видавництва, рідного шкільництва й урешті Центрального проводу – Крайової ради та Крайового секретаріату [Марунчак 1974].

Як уже зазначалося, найскоріше організувалися українці Владивостока. На початку 1917 р. тут утворилася “Громада”, до якої в короткий час записалося понад 1,5 тис. українців; серед них багато вояків. Виникли організації українських політичних партій – есерів та соціал-демократів. З 30 квітня 1917 р. виходить перша на Далекому Сході українська газета “Українець”; редактором її був Дмитро Боровик.

Організація українських громадських центрів у різних місцях Далекого Сходу і особливо на Зеленому Клині дала можливість скликати 11 – 14 червня в Микольськ-Уссурійському І Загальний всеукраїнський з’їзд діячів і громадянства Далекого Сходу. Ініціатором скликання його стала Далекосхідна Вчительська Спілка, головою якої був О.Ступак.

З цього першого з’їзду й бере початок активна планова українська робота на Зеленому Клині. В з’їзді брали участь 53 представники понад 20 громадських і військових організацій (громад, кооперативів, військових і вчительських спілок тощо). Брало участь в окремих комісіях і близько ста українців з правом дорадчого голосу.

Після відкриття з’їзду та привітань було обрано президію на чолі з А. Романюком та заступником О.Ступаком, а потім і комісії: національну, шкільну, фондову й організаційну.

Національна секція намітила відкрити в різних місцях гуртки товариства “Просвіта”, філії громад, проводити постійні лекції, звіти на українські теми, заснувати школи й бібліотеки, розповсюджувати друковане слово, аби підняти національну свідомість українців і розвіяти гіпноз мину-



лого, коли влада впроваджувала русифікацію й боролася з українським національним рухом. Було ухвалено вимагати для Зеленого Клину від центрального уряду в Петрограді широкої національно-територіальної автономії та утворення при російському уряді Міністерства українських справ.

Шкільна секція вирішила заснувати в Микольськ-Уссурийському на початку шкільного року підготовчі курси для вчителів українських шкіл, вимагати від властей перетворити одну з далекосхідних учительських семінарій, а також Педагогічні курси на українські з українською мовою навчання.

Організаційна секція винесла ряд надзвичайно важливих ухвал:

1) організація війська з українських вояків, бо історія доводить, що дух нації, який тримається національними традиціями, завжди один з найважливіших факторів духовного життя людства й ніяка сила не може його здолати. Національне військо оберігатиме своє громадянство від ворожих наступів й тому повинно бути на українській землі. Організація війська буде провадитися за постановами українського Генерального Секретаріату;

2) організація курсів пропаганди і розповсюдження української літератури;

3) розробка проекту статуту Далекосхідної Української Ради, як центрального адміністративного, політичного й громадського центру для українців Зеленого Клину. З'їзд ухвалив: прийняти тимчасовий статут, а новий статут виробити до II Всеукраїнського з'їзду Далекого Сходу;

4) заснування Секретаріату Української Ради Зеленого Клину відкладено до II З'їзду, а був обраний Далекосхідний Тимчасовий Виконавчий Комітет, до якого ввійшли: О.Ступак, П.Василенко, М.Прокопеч, І. Ігнатенко та Онисія Попович. Комітет мав вирішувати біжучі справи й скликати незабаром II З'їзд.

З'їзд гостро виступив проти владивостоцького крайового уряду, який чинив перешкоди у справі українського війська, та надіслав телеграми протесту до Української Центральної Ради, російського Тимчасового уряду та місцевої крайової влади.

У роботі з'їзду взяло участь і вісім українців-галичан, що перебували тоді в таборах для військовополонених. Та коли про це довідалася російська військова влада, то заборонила їм бути на з'їзді [Марунчак 1974].

Крайовий з'їзд у Микольську став мобілізуючою силою для всього українства Далекого Сходу. Ширилася мережа українських організацій по всьому краю. Окружна рада була створена в Микольську, "Просвіта" в с.Осиновка, с.Хороль, кооперативні громади у с.Михайлівка, Монастирище, Осиновка, аматорський гурток у с.Григорівка, культурно-просвітний гурток на ст.Гродеково. В самому Микольську працювали відділ Далекосхідної Артистичної Спільки, кооператив "Гайдамака", товариство "Просвіта", видавництво "Сяйво" [Марунчак 1974].

Оскільки після першого з'їзду багато питань лишилися нерозв'язаних, 7 січня 1918 р. у Хабаровську відбувся II З'їзд, на який прибуло багато селян. Селяни, які мали погані земельні наділи, підняли питання про повернення в Україну. Для зв'язку з Україною й захисту інтересів місцевих селян, що бажали повернутися, з'їзд ухвалив послати своїх делегатів до Києва. Обрали й новий Тимчасовий комітет, до якого ввійшли Г.Мелашич, Г.Кириченко-Могила та Я.Кушнарченко.

Після з'їзду почав виходити часопис "Хвилі України". Члени Тимчасового комітету й рад їздили по вічах і агітували за культурні й політичні права українців. З Приморщини рух перекинувся на Амурщину. Велику роботу в цьому плані провадив Гаврило Кириченко-Могила, член ро-



бітничої ради Хабаровського “Исполкома”. Цікаво, що були відсутні в цій справі розходження по партійній лінії. Визначилися тоді в цій роботі два інші члени Тимчасового комітету як народні трибуни — Г.Мелашич та Я.Кушнарєнко. Тимчасовий комітет працював над Конституцією постійної організації та постійного Крайового Проводу; комітет послав зв'язкового в Україну, аби залагодити всі справи, серед них і переселенські [Марунчак 1974].

7 — 12 квітня 1918 р. у Хабаровську під проводом голови владивостоцької “Просвіти” Юрія Глушко-Мови відбувся III Далекосхідний український з'їзд. У ньому взяли участь близько 80 делегатів, з яких до 50 осіб були селяни, а решта — міська інтелігенція і залізничники. Українські селяни різко виступили проти руйнівного господарювання радянської влади на Далекому Сході. З'їзд вирішив звернутися до українського уряду в Києві, щоб він вимагав від російського уряду визнати Зелений Клин частиною України на основі самовизначення народу, що чисельно (80% всього населення) тут переважає. Телеграму такого змісту з'їзд надіслав до Смоленська, сподіваючись, що там уже зібралась українсько-російська мирна конференція. Однак сподіваної конференції в Смоленську телеграма не застала, а тому й не дійшла своєчасно до українського уряду.

Крім того, визначена на з'їзді окрема комісія під головуванням Федора Стешка докладно розглянула справу переселення, яка вкрай цікавила селян. Для тривкішого організаційного зв'язку було ухвалено закласти по округах окружні ради, а по селах — ради сільських громад. Представники окружних рад творили Крайову раду, яка мала регулярно збиратися для вирішення важливих питань українського життя на Далекому Сході. Виконавчим органом Крайової ради став Секретаріат, до якого обрали Гордія Мелашича, Івана Гадзамана й В'ячеслава Яременка-Заболотного.

З'їзд у Великому театрі завершився виступом Ю.Мови про історію України й театральною виставою. Додамо, що в роботі комісій та пленарних сесій з'їзду взяли участь і українці, прибулі в Хабаровськ на з'їзд “Совдепу”. Слід зазначити, що цей III З'їзд відбувався винятково організовано.

На виконання рішень з'їзду по Далекому Сходу було засновано десять окружних рад, які об'єднували кілька клітин:

Благовещенська — Миколаївська, Волковська, Костянтиноградівська, Верхне-Полтавська, Черкасівська, Грибська та інші сільські громади, Український клуб у Благовещенську;

Владивостоцька — громади в Кневичах, Новокиївському, Посьеті, Владивостоці, “Українська хата”, українська колонія тощо;

Іманська — громада в Імані, Національний Комітет (на чолі з В. Кийовичем), близько 20 сільських громад (Ольгинська, Феодосієвська, Новопокровська, Зінківська, Вяземська, Авдієвська, Гончарівська, Уссурійська, Спаська, Дроздівська, Виноградівська, Муравйово-Амурська, “Просвіта” у Спаську);

Микольсько-Уссурійська — “Просвіта”, кооперативи, спілки, видавництва й інше, громади в с.Михайлівка, Монастирище, Осинівка, Григорівка;

Свобідненська — “Просвіта”, громада у Свободному, кооператив “Хлібороб”, громади на ст.Бочкарево, Гондатеєво, Іп, Сковородино, с.Великі Саванці, Білоногівиці, Ключевське, Кустановське, Нижнє Бузулинське, Чебарівка, Добрянці та інші;

Хабаровська — “Просвіта”, споживче товариство “Запорожець”, громади в с.Лермонтовка, ст. Вяземська та інші.



Значно слабшими були Сахалінська й Камчатська округи. В останню входила лише одна громада в Петропавловську. Сахалінська окружна рада була у Миколаєвську-на-Амурі; існували громади на рибних промислах, в тому числі і на Сахаліні, а також дві рибальські кооперативні артілі — “Зелений гай”, “Україна”.

Осібне місце зайняла Маньчжурська округа з окружною радою в Харбіні (створена 1917 р.), яка очолила організоване українське життя в Маньчжурії [Світ 1934].

Маньчжурська окружна рада підтримувала тісні зв'язки з Києвом і після III З'їзду вирішила послати до українського уряду свою делегацію, яку очолив голова Ради Петро Твердовський. Делегація прибула до Києва наприкінці травня 1918 р. Після приїзду П.Твердовський передав від імені Маньчжурської окружної ради до Міністерства закордонних справ України таку петицію:

1. Вимагати від російського уряду визнати далекосхідний Зелений Клин частиною України.
2. Негайно відкликати з Зеленого Клину всі озброєні російські частини і передати наявну зброю українським властям.
3. Призначити українського старосту на весь край, долучаючи сюди й смугу відчуження Маньчжурської залізниці.
4. Призначити військового начальника краю, за винятком Маньчжурії.
5. Призначити начальника Заамурської округи, який там був і раніше.
6. Тимчасово залишити всі власті, які там були до більшовиків, до особливого розпорядження українського уряду.
7. Утворити при міністерстві в Києві спеціальний відділ у справах Зеленого Клину.
8. Дозволити мати своє власне військо.
9. До Харбіну, як міжнародного міста, призначити українського консула [Андрусяк 1932].

І хоча тоді П.Твердовського було номіновано українським консулом на Далекому Сході, а головам окружних рад були надані певні консульські повноваження “по захисту прав і інтересів українських громадян у Московщині”, об'єктивно військово-політична ситуація, яка складалася тоді не на користь Української держави, не сприяла вирішенню проблеми Зеленого Клину, як того хотіли маньчжурські українці.

Коли Твердовський повернувся до Харбіну, становище на Далекому Сході було вкрай складне. Чехи почали боротьбу з більшовиками, і влада в Сибіру опинилася в руках уряду на чолі з Вологодським. Вологодський і провід чесько-словацьких легіонів дали дозвіл Твердовському утворити на Далекому Сході українське військо з місцевих українців. Проте незабаром праві російські кола, що прийшли до влади в Сибіру й на Далекому Сході, почали цьому перешкоджати, а далі — й забороняти. В цій калейдоскопічній зміні політичної ситуації українці мусили маневрувати.

Після повалення чехами радянської влади на Далекому Сході (29 червня 1918 р.) владу на Амурищині захопив російський есер Алексеевський. Він провів арешти найактивніших українців, заборонив окружну раду й будь-яку українську національну діяльність.

Політичні ускладнення у Владивостоці на деякий час знерухомили Секретаріат, однак 24 жовтня у Владивостоці відбувся IV Український далекосхідний надзвичайний з'їзд. Керував з'їздом Микола Новицький, його заступниками були Федір Шешко й Федір Тоцький, писарями — Дмитро Боровик та Степан Кукуруза. Склад представників на цьому з'їзді



був непропорційний: майже не було селян, зовсім не було представників від Забайкалля; з Примор'я, за винятком Владивостока, також прибуло мало делегатів. Зате з Маньчжурії — понад третини всіх учасників. Крім того, консул П.Твердовський запросив на з'їзд двох представників козацтва.

З'їзд виробив проект конституції українства Далекого Сходу й виніс рішучу ухвалу про створення українського війська. Уперше було намічено конкретний план кооперації на Зеленому Кліні, бо попередні з'їзди обмежувалися лише побажаннями.

Делегати схвалили прокламацію “До народів світу” із закликом визнати за Україною право повної національної незалежності. Коли Секретаріатові зауважили на з'їзді, що він контактувався з різними урядами, то відповідь, що саме для цього Секретаріат і існує, оскільки має захищати інтереси українців на Далекому Сході, була схвалена переважною більшістю. Таким чином, українці Далекого Сходу цими ухвалами боронили себе від прагнення тих чи інших політичних сил втягнути себе у громадянську війну. Їхня постійна настанова була: втримувати свої обґрунтовані вимоги до кожного політичного чинника на Далекому Сході й здобути собі автономні культурні права на своєму терені.

З'їзд обрав Секретаріат розширеного складу. До нього ввійшли Юрій Мова, Федір Стешко, Йоакимф Осипенко, Антон Родіонов і Яків Ситницький.

Як уже зазначалося, чимало уваги IV З'їзд приділив організації національного українського війська на Далекому Сході. Коли спроба організувати український полк на ст. Ехо в Маньчжурії не вдалася (акція консула П.Твердовського та генерала Хрещатицького), Секретаріат порозумівся щодо цього з генералом Івановим-Риновим, призначеним головнокомандуючим всього Далекого Сходу. Генерал Вериго дістав від Іванова-Ринова розпорядження організувати українське “Вільне Козацтво” та склав угоду з Секретаріатом, що той у справах “Вільного Козацтва” буде підпорядкований Крайовій раді. Угоду було складено під умову, що українське військо не буде втручатися в громадянську війну, “а тільки битися по потребі зі зовнішнім ворогом”. Формування самого війська обмежувалося договором спершу тільки до Владивостока, а коли договір став здійснюватися, генерал Іванов-Ринов був відкликаний за “допомогу українському мазепинству”. Його змінив генерал Хорват, який почав розформовувати справу свого попередника, усунувши насамперед генерала Веригу. Курінний отаман Микитенко довго не піддавався тискові, але 20 червня почалися масові арешти вояків та старшин куріня, яких звинувачували в прихильності до більшовизму. Отож, щоб уникнути арештів, частина вояків куріня опинилась у партизанах.

Та попри численні перепони з боку російських як білих, так і червоних кіл, організаційна робота по розбудові української державності на Далекому Сході просувалася. Відбувалися, з осені 1918 р., сесії Крайової ради. В першій сесії взяли участь лише представники Іманської, Маньчжурської та Владивостоцької округ. Однією з перших важливих справ було заснування власного банку, а коли воно в урядових колах не пройшло, було організовано “Краєвий позичковий кооператив”, який почав діяти з певним розмахом.

На другій сесії Крайової ради укладено поняття правового статусу українців на Далекому Сході. Було прийнято формулу, що українці, які замешкали на Далекому Сході і мають майно чи здійснюють там свій фах, є місцевими громадянами й підлягають місцевим законам. Українці, які проживали там тимчасово, вважалися громадянами України. Таку



формулу і засади постійно нехтували московські кола, не бажаючи визнати Україну за самостійну державу.

Третя сесія Крайової ради відбулася в листопаді 1920 р. у Владивостокі. На ній обговорювалося питання про участь у виборах до Установчих Зборів Далекого Сходу. Сесія запропонувала вибори по національних куріях. Ця пропозиція не відповідала московським інтересам, тому була знехтувана в Читі, і Секретаріат відмовився від виборів. На цій самій сесії був обраний новий Секретаріат, який провадив українські справи до його арешту в листопаді 1922 р. більшовиками. До Секретаріату входили Юрій Мова, Дмитро Кисильов, Віталій Жук, Степан Прант, Андрій Криштофович та Г.Могилицький. Цей Секретаріат провадив підготовку до скликання V Українського далекосхідного з'їзду.

Відбутись йому не судилося.

¹ ЦДІА України, ф.442, оп.693, спр.333, арк.71.

² ЦДІА України, ф.442, оп.693, спр.333, арк.71.

³ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.2053, л.2.

⁴ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.2053, л.8.

⁵ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.2053, л.14,15.

⁶ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.329., л.58.

⁷ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.329., л.64.

⁸ ЦГА ДВ РФ, ф.1, оп.2, д.329, л.147.

⁹ ЦГА ДВ РФ., ф.11, оп.1, д.923, л.2.

БІБЛІОГРАФІЯ

Андрусяк М. 1932. "Державні змагання українців на Далекому Сході (1917 – 1920 рр.)". Літопис Червоної Калини. IV. Львів.

Аргудяева Ю.В. 1981. Традиционная обрядность у украинцев Партизанской долины. Владивосток.

Арсеньев В.К., Титов В.И. 1928. Быт и характер народностей Дальневосточного края. Владивосток – Хабаровск.

Буссе Ф.Ф. 1896. Переселение морем в Южно-Уссурийский край. Санкт-Петербург.

Георгиевский А.П. 1926. Русские на Дальнем Востоке. Владивосток.

Кабузан В.М. 1971. "Переселення українців у Далекосхідний край". Український історичний журнал. 2. Київ.

Кабузан В.М. 1985. Дальневосточный край в XVII – начале XX в. (1640 – 1917). Москва.

Марунчак М. 1974. Українці в СРСР поза кордонами УРСР. Вінніпег.

Меньшиков А.А. 1912. Материалы по обследованию крестьянских хозяйств Приморской области. Саратов.

Население... 1990. Население РСФСР. Москва.

Рыбаковский Л.Л. 1990. Население Дальнего Востока за 150 лет. Москва.

Світ І. 1934. Український Далекий Схід. Харбін.

Шимонович І. 1924. Зелений Клин – Нова Україна. Львів.

Ямзин И. 1912. Переселенческое движение в России с момента освобождения крестьян. Киев.



ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО СХОДОЗНАВСТВА

Марія Ніколаєва

ВИВЧЕННЯ А.Ю.КРИМСЬКИМ НОВОЧАСНОЇ ІСТОРІЇ ЛІТЕРАТУРИ СИРІЇ ТА ЛІВАНУ

Грунтовна праця А.Ю.Кримського “Історія нової арабської літератури (XIX – початок XX ст.)” – повне й сумлінне дослідження всього наявного матеріалу з історії новоарабської літератури. У ній використано величезну кількість фактичних відомостей про життя новочасного східного суспільства. Ця енциклопедична й багато в чому країнознавча робота відрізняється історико-економічним підходом до проблем культури, релігії і літератури. Новочасна художня література арабських країн постає як завершальна ланка єдиного ієрархічного ланцюга людської діяльності, як наслідок соціально-політичної активності, боротьби ідейних та естетичних тенденцій у суспільному житті арабських країн.

Характерне в цьому плані розуміння А.Кримським проблем культурного життя Лівану як частини Сирії, без чітких кордонів, але яка вирізнялася етнокультурними особливостями, пояснюваними економічними умовами більше, ніж релігійними й духовними факторами. В праці вжито визначення “Сирія халебська” та “Сирія ліванська”, Ліван сприймається як “досить самостійне князівство Сирії” тощо, однак фінікійське узбережжя вважається при цьому споконвічно ліванським [Крымский 1971, 120].

Навіть детально описуючи становлення особливого “Органічного статусу” Лівану 1864 р. [Крымский 1971, 282, 290 та ін.], вчений мовить узагалі про “сирійських арабів” чи то стосовно випускників єзуїтських та інших християнських коледжів Лівану, чи то левантинців Хомса [Крымский 1971, 360]. Йдучи за традиціями європейського, насамперед німецького сходознавства, яке досконало знав, він відзначає спільносирійські риси вдачі мешканців цього регіону – обдарованість, заповзятливість, працелюбність (посилаючись на Кремера [Крымский 1971, 326]), повторює оцінку німецького сходознавця Банзе щодо Бейрута, як “найосвіченішого міста Сирії, мозку Сирії” [Крымский 1971, 29], аналогічні висловлювання Ла-

мартіна й інших. Великий фактичний матеріал приводить вченого до протиставлення косного, ортодоксального мусульманського Дамаска динамічному ліванському суспільству в Бейруті середини XIX ст. [Крымский 1971, 409]. Даючи огляд основних жанрів у літературі XVII – початку XIX ст. – історіографії, духовної і художньої літератури в її народних і придворних формах, він пише про твори ліванських авторів-християн. І робить характерний висновок, що “відособити ліванську художню літературу 1820 – 1830-х років від загальних літературних течій іншої Сирії, дамаської, скажімо, не доводиться” [Крымский 1971, 300, 340].

Водночас у праці А.Кримського оцінка історико-літературного процесу на арабському Сході ґрунтується на традиційному протиставленні Європи, що сприймається як Захід, і Сходу, арабського й турецького, що сприймаються як аналогічний, якщо не ідентичний світ. Європоцентристські оцінки складають основу праці, базовий підхід дослідника до матеріалу. Основна теза зводиться до підтримуваної багатьма європейськими сходознавцями і арабськими діячами культури XIX ст. (Кремер, ал-Бустані й ін.) певності, що розвиток арабської культури й літератури має бути неодмінно поступальним і наслідувальним щодо західноєвропейської моделі. Європейські вчені й діячі культури як винятково позитивним явищем захоплюються здатністю сирійців засвоювати європейську культуру (див. цит. з Вольпея [Крымский 1971, 14]; Кремера [Крымский 1971, 326] та ін.) – таку ж оцінку дає і сам А.Кримський. Нукрі Ганем – європеїзований араб-сирієць, Герман Фархат – учений по-європейськи, “по-європейському освічене духовництво” – винятково позитивне явище [Крымский 1971, 61, 118, 126 тощо]. Подібні твердження вченого покликані засвідчити поступ у новоарабській літературі. “До засвоєння європейської цивілізації Сирія ще наприкінці XVII – на початку XIX ст. була підготовлена (виділення моє. – М.Н.) більше, ніж інші арабські землі...” [Крымский 1971, 223], “західні місіонерські школи ... встигли до 1880 – 1890-х років створити в Сирії в ж е широкі кадри людей, європейськи освічених і здатних влити нові сили у відроджувану новоарабську літературу” [Крымский 1971, 29] – характерні думки автора цього розлогого дослідження.

Таким чином, у праці А.Кримського в традиційному історико-географічному розумінні “Сирія” визначається як “велика територія без строго окреслених кордонів, що охоплює теперішню Палестину, Йорданію і невелику частину Південної Туреччини” (див. цит. з Халідова: [Крымский 1971, 8]). Традиційно мовиться в праці й про маронітів – основних суб’єктів літератури цього періоду; вони означаються як прихильники певного релігійного вчення – “нащадки монотелітів” [Крымский 1971, 122], і лише побіжно згадується, що вони, “як і інші арамейці Сирії”, розмовляли рідною сирійською мовою [Крымский 1971, 124].

У подальшому А.Кримський визнає, що “особливі багатовікові історичні умови життя Сирії з Палестиною виробили в насельників цієї країни досить оригінальний у розумовому та моральному відношеннях, своєрідний тип” [Крымский 1971, 319], і пише: “Араби Сирії, яким судилося відіграти передову роль в історії арабського відродження XIX ст., складають зовсім осібну арабську народність, яка значно різниться від усіх інших арабських груп. Це не чисті семіти, як бедуїни Аравійського півострова, і це не сприйнялі семітизацію хаміти, якими виявляються араби-египтяни. Араби-сирійці – послідовна суміш і схрещення довгої низки народів: давніх фінікійян-ханаанців, арамейців, греків елліністичного періоду, греків-візантійців, арабів, як доісламських, так і ісламських, а в південній



Сирії (інакше Палестині) — ще й євреїв. За хрестових походів XI — XIII ст. сюди долучилася домішка західноєвропейська, переважно французька ... змішувалися з сирійськими арабами і венеціанці, і вірмени” [Крымский 1971, 320].

Проте в дослідженні ці положення автор принципово не враховує, а ратує за прискорене запозичення жителями Сирії досягнень європейської культури як запоруки їхнього естетичного поступу.

Сучасні вітчизняні дослідження мають маронітів за нащадків фінікійців, які змішалися з арамейцями Сирії і яких асимілювали араби, особливою етноконфесіональною спільнотою. «Маронітська громада склалася не від злиття корінного ліванського населення фінікійського походження з арамейськими прибульцями з півночі Сирії. У формуванні громади взяли участь чимало інших етнічних елементів — ті, кого автори хронік називають “хараніка”, “джараджима”, “мардаїти” ..., “гаргумаїе” — групи християн, що в різний час знайшли прихисток у горах Лівану».

Характерно, що на відміну від арамейців власне Сирії, які досить швидко перейшли на розмовну арабську мову й асимілювалися, мовою літургії маронітів Лівану була й лишається сирійська. Процес арабізації в них, на думку деяких вчених [Родионов 1982, 20], затягнувся від XIV до XVIII ст.

Тож закономірним видається факт, що один із засновників новоарабської літератури Герман Фархат (1660 — 1732) — маронітський архієпископ, володів окрім арабської, сирійською та італійською мовами, вивчав у далекій гірській обителі Лівану — французьку й латину. Саме ці філологічні джерела, схоже, заклали стильові підвалини новоліванської прози, зароджуваної, як зазначив А.Кримський, тоді ж (XVII — початок XVIII ст.) [Крымский 1971, 131]. Те, що це характерний приклад, а не рідкісний випадок окремого ерудита, підтверджує і зауваження А.Кримського, що чимало арабських письменників XVII — XVIII ст. отримували аналогічну освіту й “цінні тим, що донесли відому західницьку традицію аж до XIX ст.” [Крымский 1971, 138].

Естетичні критерії ліванських і сирійських маронітів, що зберегли після мусульманського завоювання релігійні обряди і до певної міри й мову, мають вивчатися як продовження доарабської елліністичної та візантійської культурної традиції.

Водночас традиційний європоцентризм механічно накладає “досягнення європейської цивілізації”, починаючи з епохи Відродження і далі, Нового часу, на східне “відстале” суспільство, забуваючи, що саме Відродження прийшло з цього “відсталого Сходу” до Європи, Флоренції та Венеції як блискучий світ, відкритий рицарями хрестових походів.

Досліджуючи розвиток новочасної арабської літератури, слід зважати на драматичність зіткнення цього Сходу — з його трьохтисячолітньою філософсько-естетичною традицією — з антидуховністю і прагматичністю нових “західних” капіталістичних відносин, з осміяною ще Вольтером концепцією “все на краще в цьому кращому зі світів”, поставив під сумнів тезу про благодатність процесу поступального.

А оцінюючи величезну увагу А.Кримського, виявлену в його “Історії...”, до широкої фактографії релігійного життя регіону, слід пам’ятати, що “в історії культури кордони пролягають суттєво інакше, ніж в історії релігійних учень” [Аверинцев 1988, 8]. Варто зважати на основоположну тезу С. Аверінцева про єдність духовно-естетичної культури цього розлогого ареалу між Римом і Месопотамією, що тривав у ранньохристиянських



культурах, сирійсько-коптському маніхействі й Візантії. Прямими спадкоємцями цього духовно-естетичного комплексу є ліванські християни східних церков. З огляду на це варто розглянути і сам термін “Схід” не у географічному, а у духовному його значенні, де критеріями були б вартісні орієнтації митця на приналежність до певної культури, його ідеологічні, філософські й естетичні ідеали. Про незадовільність терміну “християнський Схід” мовиться в працях С.Аверінцева, присвячених ранішим періодам розвитку цього широкого ареалу. Однак досі щодо арабської культури це питання не ставилось.

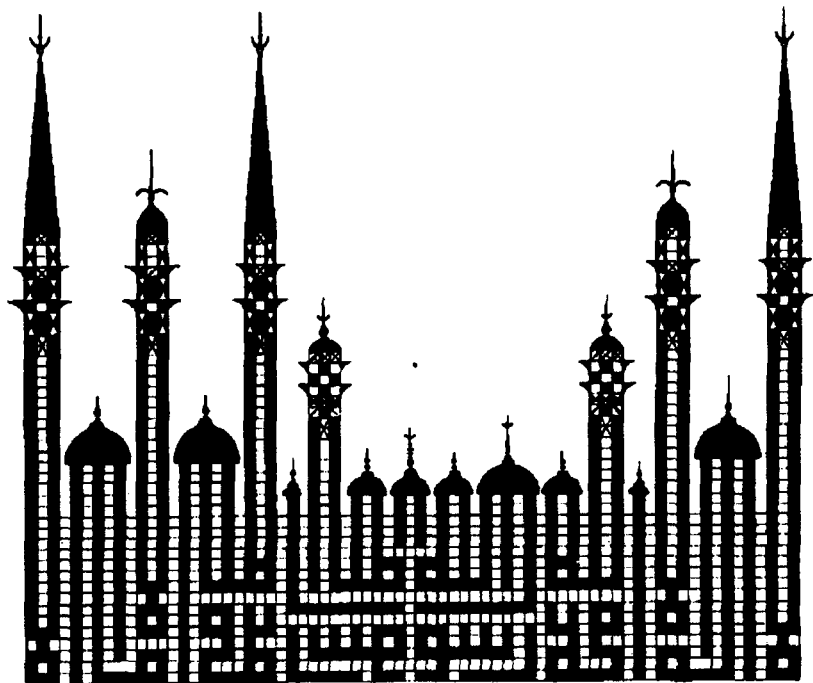
У дослідженні проблем сирійсько-ліванської літератури мусить враховуватися положення про середземноморську спільність, єдність культурних традицій даного регіону, що пояснює багато явищ його культури й літератури. В контексті цього традиційно прийнята концепція арабського літературного, під європейським впливом, Відродження, яка знайшла відображення і в праці А.Кримського “Історія нової арабської літератури”, потребує подальших комплексних досліджень.

БІБЛІОГРАФІЯ

Аверинцев С.С. 1988. “На границе цивилизаций и эпох: вклад восточных окраин римско-византийского мира в подготовку духовной культуры европейского Средневековья”. Восток — Запад. Москва.

Крымский А.Е. 1971. История новой арабской литературы (XIX — начало XX в.). Москва.

Родионов М.А. 1982. “Марониты”. Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья. Москва.



“HAFIZIANA” А. КРИМСЬКОГО

У рукописному відділі ЦНБ АН України за шифром [XXXVI, 8] зберігається неопублікована й не зафіксована в жодній з бібліографій розвідка А.Кримського про одного з класиків перської поезії, світового майстра газелі Гафіза Шіразі. Як зазначив у підзаголовку сам автор, “Hafiziana” (“Хафізіана”) – це “конспект твору про Гафіза студента II курсу Лазаревського інституту Агаф. Кримського від 15 квітня 1891 року”. Конспект є власне розгорнутим планом дисертації про Гафіза з численними підрядниками його газелей, що їх зробив А.Кримський. Цими підрядниками Кримський буде користуватись у подальшій роботі над перекладами Гафіза, про що свідчить підсумкове видання 48 газелей у III частині “Пальмового гілля” (1922).

У листі до І.Франка від 19/31 жовтня 1891 р. А.Кримський повідомляє про роботу над дисертацією “Суфізм та Гафіз”. А в листі до сестри Ганни Кримської від 8 жовтня 1891 р. пише: “Я займаюся філософією, релігією Сходу, займаюся дуже серйозно, я почуваю, як у мені яснішими стають погляди на світ, на все: це дає мені віраду... Я вважаю своїм моральним обов’язком присвятити весь нинішній рік писанню дисертації” [Листи...1970].

Подальша доля цієї дисертації невідома. Очевидно, Кримському, який спеціалізувався у Лазаревському інституті східних мов з арабської філології, довелося змінити тему. Бо, як відомо, закінчив він цей інститут випускною роботою – перекладом і трактуванням арабомовного філософського трактату одного з основоположників суфійської доктрини ал-Фарабі – “Головні питання філософії”. Ця робота стала відправною точкою для досліджень А.Кримського в галузі суфізму. У проблемі “суфізм та Гафіз” гору взяв суфізм. Це, до речі, трапляється з багатьма дослідниками перської поезії, “замішаної” на суфізмі. Заглиблюючись у вивчення цієї релігійно-філософської течії, з’ясування її суті, дослідник дедалі заходить “у хащі суфізму”.

Пізнати перську середньовічну класичну поезію без суфізму – годі. Годі розв’язати основну проблему в поезії Гафіза – містична вона чи гедоністична – без осягнення суті суфійського вчення.

Це зрозумів А.Кримський ще на початку свого наукового шляху. І суфізм поглинув його: у 1892 – 1893 рр. одна за одною з’являються праці: “Про походження суфізму”, “Ісмаїлітський вплив на суфізм у III ст. гіджри”, “Нарис розвитку суфізму в I та II ст. гіджри”, “Суфізм у III ст. гіджри” – згодом вони складуть фундаментальну підсумкову роботу “Нарис розвитку суфізму до кінця III ст. гіджри” (1895).

Але повернімося до “Хафізіани”. Цей конспект наукової праці студента Кримського має величезне значення. В ньому А.Кримський фактично розробив принципи свого наукового підходу до творчості Гафіза, які простежуються в його зрілих ґрунтовних працях пізнішого періоду: монографії “Хафіз та його пісні в його рідній Персії XIV в. та в Європі” (1924), передмові до перекладів з Гафіза у “Пальмовому гіллі” (1922).

В “Хафізіани” А.Кримський, насамперед, поставив перед собою завдання: відповісти на питання – як слід трактувати твори Гафіза: 1) містично чи 2) прямо, безпосередньо. Саме цю проблему вчений намагався розв’язати і в монографії про Гафіза, і в передмові до “Пальмового гілля”, остаточно

не вирішену й дотепер. Він відмітив два напрямки в трактуванні поезії Гафіза: містичний, прихильники якого – благочестиві мусульмани (не простий народ) і деякі мусульманські та європейські вчені, й прями й, який підтверджують майже всі європейці, серед них найвідоміші перекладачі-сходознавці Гаммер, Розенцвейг, Брокгауз.

У прямому трактуванні поезії Гафіза простим народом А.Кримський вбачає “доказ несufічності Гафіза”. Ця теза з “Хафізіани” пройде через усі роботи Кримського про Гафіза – монографію “Хафіз та його пісні”, численні передмови до власних перекладів і редактованих ним перекладів Ф.Корша, статті в енциклопедичних словниках Брокгауза – Єфрона та Гранат.

Кримський наголошує на значенні для нас лише такого Гафіза, якого розуміємо “прямо”. Очевидно, 1891 р. майбутній вчений ще не був готовий до суфійського розуміння і трактування поезії Гафіза. Але ця його теза, безперечно, слушна. Бо для не підготовленого з суфізму європейського чи українського читача важить Гафіз загальнолоподський, і аж ніяк не містичний. Та щоб, бодай для себе, молодого вченого-сходознавця, вирішити питання суфічності чи несufічності поезії Гафіза, Кримський мусив докладніше розібратись у самому суфізмі, що він і зробив у наступні 1892 – 1895 рр. [див. вищезазначені праці].

Перекладаючи Гафіза, Агатангел Кримський часто уникає незрозумілих для немусульман образів. Так, перекладаючи газель Гафіза *dili man dar havāyi rūyi Farruh* “Горить моє серце з любові до личка Феррохи” (переклад Кримського. – Т.М.), вчений умисне змінить звертання поета до юнака Фарруха на дівоче ім’я Ферроха, хоча Кримському, судячи з подальших праць з ісламу й суфізму [Кримський 1895; Кримський 1904], був зрозумілий й історично вмотивований факт мужелюбства на Сході. Тезисний запис щодо цього знаходимо вже в “Хафізіані”: “Інколи зустрічається грубість в картинах любові (між іншим, заміна дівчини хлопчиком. Чи можна засуджувати Гафіза? Схід, становище жінки; утвердження ісламом безгрішності любовних втіх; хлопчики – пор.[івняй] греків)”.

Згодом у роботі “Мусульманство та його будучність” (1904) А.Кримський розгорне цю тезу, аналізуючи побут Сходу: «У Персії гарем *harām*...заборонене, недоступне місце. І от одним з перших наслідків гарему було те, що мусульмани чоловіки, які не мали свого гарему (з бідності. – Т.М.), а не бажали ризикувати своїм життям по чужих гаремах, присвоїли собі візантійство та перський порок: мужелюбство... Цей “порок” від бідних людей поширився й серед багатих, тому, що внаслідок замкнення перська жінка отупіла, і от виробилося переконання, що високою любов’ю в такого дурня, як жінка, не можна влюбитися, але гарний, розумний і чутливий хлопець “краде серце”. Гедонічні вірші найкращого арабського поета Абу-Новаса (родом Перса), або повні високого непідробного чуття твори Гафіза – присвячені хлопцям» [Кримський 1904, 127].

Судячи з “Хафізіани”, у відображенні фактів мужелюбства в поезії Гафіза Кримський вбачав ще один доказ несufічності поета.

Та щоб розібратись у проблемі суфічності-несufічності Гафіза остаточно, він у цій праці ставив перед собою завдання: порівняти газелі Гафіза – мову, вирази, образи тощо – з “завідомо безбожним Хайямом та благочестивим Аттаром” (суфійським поетом XII ст. – Т.М.), але так і не зробив цього. Сучасні дослідники середньовічної перської поезії – М.Л.Рейснер, А.М.Мірзоєв, А.Афсахзод – зіставляють газелі Гафіза з газелями інших суфійських поетів, зокрема Аттара. Це дає змогу переконатися, що Гафіз усе ж не був суто



суфійським поетом і його газелям притаманні загальноплідські мотиви й земна фактура образів.

Як перший крок А.Кримського до освоєння материка поезії Гафіза, “Хафізіана” має і помилкові твердження. Таким, зокрема, є судження, що стисла форма газелі викликала містичність її змісту: “Обмеження поета формою і витікаюча звідси незрозумілість як поштовх до містичного трактування”. І до Гафіза і після нього в перській поезії існувала світська, цілковито немістична газель, яка сходить до перської придворної поезії XI ст. Швидше не обмеженість формою газелі, а стиль напівнатяку, двоплановості думки, надзвичайна смислова насиченість кожного бейту – доведення його до афоризму спричинили двоїсте трактування газелей Гафіза: і світське, і містичне. Але найголовніша причина в іншому: Гафіз синтезував у своїх газелях розвиток двох основних течій класичної газелі на фарсі X – XIV ст. – світської і суфійської, довівши її розвиток до апогею, своєрідної “точки кипіння” [Рейснер 1989, 178]. Саме завдяки цьому синтезу, Гафіз – неперевершений майстер газелі у всій світовій поезії.

На жаль, у “Хафізіані” не знайдемо жодної тези про синтез у поезії Гафіза. Не знайдемо її і в пізніших роботах А.Кримського, зокрема в монографії “Хафіз та його пісні” (1924).

Відчувається невиробленість позицій і в трактуванні окремих “елементів” (образів) газелей Гафіза. Скажімо, під образом “вина” Кримський розуміє “похвалу вину, як заперечення Корану” і нічого не зауважує про суфійське значення цього образу-символу. А за словниками суфійських термінів, *tau* “вино” – це символ екстатичного п’яніння суфія на шляху пізнання Істини (Бога). Трактування образу “вина” в “Хафізіані” йде швидше з позицій поезії Омара Хайяма, яку А.Кримський перекладав роком раніше [Омар Хейям 1890].

Характеризуючи елемент “любов”, А.Кримський вбачає наявність “порівнянь, обумовлених мухамедданством”. Судячи з цієї тези, Кримський збирався показати і проаналізувати ці порівняння в поезії Гафіза, чим би підійшов до суфійського розуміння окремих її образів. Але, на жаль, він так і не зробив цього в жодній зі своїх праць про Гафіза.

У “Хафізіані” одним із найвагоміших моментів є висунення тези “важливості і корисності проповіді про веселощі (і вина в прямому його розумінні. – Т.М.) при похмурих аскетичних релігіях”. Тут А.Кримський підходить до найголовнішого в поезії Гафіза образу – образу *rind-a*. З одного боку, – гультя, п’янички, життєлоба, з іншого – носія життєвої філософії та етичних ідеалів, які випливають з суфізму. Автор “Хафізіани”, як і в наступних працях по Гафізу, не мовить про *rind-a*. Та й можна напевне стверджувати, що ні натоді, ні пізніше А.Кримський не зрозумів цього образу в поезії Гафіза. У “Дещиці про Гафіза” (1894) він перекладає слово *rind* лише як “розпусник”, не даючи при цьому ніякого глибшого трактування. Але, як бачимо з тези про корисність проповіді про вино й веселощі при аскетичних релігіях, А.Кримський в образі ліричного героя Гафіза побачив гедоністичну істоту, що протистоїть примітивному аскетизму. Саме в протиставленні *rind-a* й *zāhid-a* (“аскета”), з яким ліричний герой Гафіза постійно полемізує, сучасні дослідники (І.Брагінський, М.Рейснер, К.Восе) вбачають основний мотив поезії Гафіза.

Цією та наступною тезою – “Епікуризм підриває авторитет писання” (Корану – Т.М.) уже в “Хафізіані” молодий учений підходить до розуміння Гафіза як гедоніка. Гедонізм Гафіза стане основним ідейним стрижнем



усіх подальших праць А.Кримського про середньовічного *gazālsar*-о (перс., досл. “голова газелі”, тобто наймайстерніший газеліст).

Одне із завдань, яке ставить перед собою А.Кримський у “Хафізіані”, – з’ясувати “ідеали Гафіза в системі: порівняти Гафіза з Хайямом”. Фактично вже тут А.Кримський підходить до розуміння основного естетичного ідеалу поезії і Гафіза, і Хайяма – життєлюб, *rind*-а, який протестує проти догм ортодоксального ісламу. Пізніше І.Брагінський трактуватиме образ *rind*-а як основний естетичний ідеал Гафіза. Щодо релігійних поглядів Гафіза: А.Кримський вбачає в ньому не атеїста (як, скажімо, астронома, матеріаліста Хайяма), а раціоналіста. Його віра загальнолюдська, космополітична.

Водночас у розкритті елементу “релігія” А.Кримський наголошує на моменті суфізму. Саме суфізму притаманна ідея всеприсутності Бога: і в мечеті, і в майхоні – винному підвальчику. Звідси, як і у Хайяма, у Гафіза в елементі “релігія” А.Кримський вбачає насамперед протиборство з ортодоксальним ісламом і його проповідниками.

Окрім порівняння поезії Гафіза з творчістю Аттара, Хайяма, А.Кримський наголошує на необхідності порівняння її з “Бустаном” і “Гулістаном” Са‘аді. Тут учений акцентує увагу на дидактиці і “любові Сходу до повчальної поезії”. Не зовсім зрозуміло, що мав на увазі студент А.Кримський: чи відсутність напучувальної дидактики (такої, як у Са‘аді) у Гафіза – і в цьому вбачав позитивний момент, чи, навпаки, негативний, судячи з тези про любов народів Сходу до дидактичної поезії. Цікаво, що в сучасному Ірані найбільша популярність Гафіза серед усіх перських класичних поетів зумовлена, порівняно з Са‘аді, саме відсутністю цієї дидактики [Касрої Сиявуш 1991].

Очевидно, А.Кримський мав на увазі деяку дидактичність газелей Гафіза і в цьому вбачав його близькість з Са‘аді. На жаль, і в монографії “Хафіз та його пісні” (1924) він не зробив детального порівняння віршів Гафіза й Са‘аді, а обмежився лише зауваженням, що Гафіз “обкрадав Са‘аді”.

Для праць Кримського взагалі характерний тезисний виклад наукових зауважень, а не розробка їх. Ця відсутність глибокого обґрунтування певних наукових положень викликана насамперед надзвичайно широким полем наукових зацікавлень Кримського-сходознавця-арабіста-іраніста-тюрколога, кваліфікацією, з якою писалося багато праць, енциклопедичним стилем викладу.

У “Хафізіані”, окрім потреби порівняти Гафіза з іншими перськими класиками – Са‘аді, Аттаром, Хайямом, А.Кримський наголосив на доцільності порівняння його поезії з українським і турецьким фольклором. Маються на увазі еротичні й любовно-вакхічні газелі Гафіза. Ні А.Кримський, ні наступні дослідники Гафіза не зробили цього й досьогодні. Певним винятком може бути кандидатська дисертація І.Маленького “Персько-гаджицька поезія в українських перекладах”, де молодий дослідник, обґрунтовуючи гедонізм та еротизм газелей Гафіза і наголошуючи на необхідності невихолощеної передачі чуттєвих образів перекладачами, звертається до еротичних зразків українського фольклору, зокрема до “соромицьких” коломийок. При цьому “Хафізіана” А.Кримського була йому невідома. А тезу про порівняння газелей Гафіза з українським фольклором А.Кримський висував тільки в цій праці.

Звичайно, І.Брагінський теж самостійно дійшов до розробки образу “ринда”, як основного естетичного ідеалу Гафіза, не відштовхуючись від “Хафізіани”, бо, певно ж, ця праця не була відома і йому, а спираючись на першоджерело – саму поезію Гафіза.



“Хафізіана” має вказівку на джерела, з яких студент-дослідник черпав перші поняття про суфіїв. Це “Бустан” Са‘аді в перекладах і трактуванні І.Холмогорова, праці Ете (“Morgenländische Studien”), Гарсена-де-Тассі (“La poesie religieuse chez les Perses”), І.Холмогорова (“История арабской литературы”). Згодом для автора “Нарису розвитку суфізму до кінця III в. гіджри” (1895) найзначнішими стануть, окрім Ете, праці Дозі (“Essai sur l’histoire de l’islamisme”) та Дюра (“Histoire des philosophes et des theologiens musulmans”), і це свідчить про еволюцію поглядів А.Кримського за 1891–1895 рр., опрацювання ним вагомих європейських досліджень з суфізму.

Що ж до основних списків Гафізового “Дивану” та його дослідників, у “Хафізіані” названо майже всі прізвища і видання, які проаналізує А.Кримський у монографії “Хафіз та його пісні” (1924): Гаммер, Брокгауз, Нессельман, Сууді, Річардсон, Розенцвейг-Шваннау. Всі європейці – прибічники прямого (немістичного) тлумачення поезії Гафіза. Проте головних свідків у вирішенні проблеми суфічності-несуфічності Гафіза А.Кримський вбачав у перських біографах поета, сучасниках Гафіза чи найближчих йому за часом – Давлаті Шахові (XIV ст.), Джамі (XV ст.) та ін.

Зіставлення студентської “Хафізіани” (1891) і монографічної праці А.Кримського “Хафіз та його пісні” (1924) свідчить, що основні проблеми монографічного дослідження виходять з питань, поставлених у “Хафізіані”. Це і бібліографія праць про Гафіза, в тому числі основні видання його “Дивана”, і поняття про газель (тезисно окреслене в “Хафізіані” і розроблене в монографії), і такі біографічні факти, як епізод зустрічі Гафіза з Тимуром, відмова ісламських духовників захоронити Гафіза як благочестивого мусульманина чи заборона еретичних газелей Гафіза в Константинополі, що лише занотовано в “Хафізіані” і ширше викладено у “Хафізі та його піснях”. Сюди ж слід віднести і тези про етику і релігійні погляди Гафіза, їх взаємозв’язок.

Під етикою Гафіза А.Кримський розуміє епікуризм. За А.Кримським, Гафіз не атеїст, а раціоналіст, бо віра Гафіза в тому, щоб “жити по правді, не ображати інших, не обманювати, не лицемірити, але користуватися відрадами життя – тобто дотримуватись закону не зовнішнього (шаріату. – Т.М.), а внутрішнього”.

З епікуризму Гафіза випливає його протест проти ортодоксального ісламу за формулою: “...Коран не правий у запереченні вина – Коран може помилятися”, звідси “Коран – пастка. Під прикриттям Корану всіляка нечисть. Викриття Гафізом монахів, посту і взагалі обрядності”.

Виходячи з філософських поглядів Гафіза, його протесту проти ісламської ортодоксії, А.Кримський робить висновок про космополітизм його віри: “Людей ображати, святістю торгувати – ось справжнє кофірство (безбожництво. – Т.М.). Віра одна для всіх: і для мусульман, і для євреїв, і християн, і язичників-гебрів. Гафізова віра – космополітична, загальнолюдська”.

У “Хафізіані” А.Кримський вперше зверне увагу на присутність елементів пантеїзму в поезії Гафіза. Розглядаючи «елемент “природи”» у Гафіза, А.Кримський бачить “одухотвореність її, звернення до царства природи як до живого. Вічне порівняння милої з рослинами (дерево, квітка), тваринами”.

На жаль, теза Кримського про природу цим і обмежується. В “Хафізіані” ще не мовиться про пантеїстичне світосприймання Гафізом навколишнього світу. Але якщо в наведеній вище цитаті під “милою” розуміти Бога, то у порівнянні її з деревом (у Гафіза це кипарис, сосна), квіт-

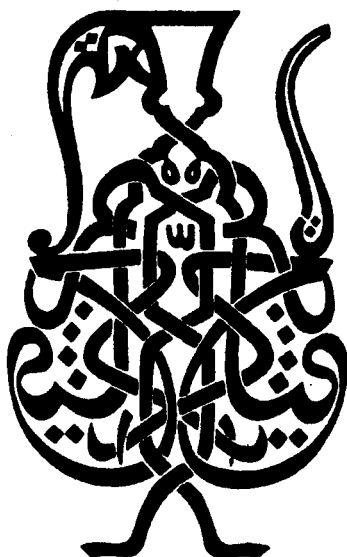


кою (нарцис, тюльпан, ясин), газеллю чи куріпкою наявні елементи пантеїстичної ідеї присутності Бога у природі, розчинення чи, за Ібн Арабі, віддзеркалення в ній. Треба зауважити, що в монографії “Хафіз та його пісні” А.Кримський вже стверджує, що “Хафіз був суфій-пантеїст” [Кримський 1972–1974, 5/4, 200]. Це відноситься і до вступного слова у третій частині “Пальмового гілля”, де поезію Гафіза Кримський прямо пов’язує з пантеїзмом як різновидом суфізму, наголошуючи, що “вся перська лірика повна того пантеїстичного світогляду” [Кримський 1972–1974, 5/1, 279].

Проте, як бачимо, чимало зауважень щодо поезії Гафіза, викладених А.Кримським тезисно, розроблено в його наступних розвідках, у дослідженнях сучасних гафізознавців. І в цьому неперехідна цінність студентської “Хафізіани” Агатангела Кримського.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Касрои Сиявуш. 1991. “Чаро Ҳофиз?” Фарҳанг. 4. Душанбе.
Крымский А. 1895. Очерк развития суфизма к концу III в. хиджры. Москва.
Кримський А. 1904. Мусульманство та його будучність. Львів.
Кримський А.Ю. 1972–1974. Твори в п’яти томах. Т. 1, 4. Київ.
Листи...1970. “Листи до сестри. До 100-річчя від дня народження А.Кримського”. Літературна Україна. 103. Київ.
Рейснер М.Л. 1989. Эволюция классической газели на фарси X–XIV вв. Москва.
Хейям, Омар. 1890. “Переклади А.Кримського”. Народ. 22. Львів.



СХОДОЗНАВСТВО У ЛЬВІВСЬКОМУ УНІВЕРСИТЕТІ

Місто Львів було зв'язане зі Сходом з перших років свого існування: постало воно в епоху монгольської навали і з самого початку в ньому крім українців проживали вірмени, євреї, угорці, німці й поляки. Пізніше з'явилися греки й італійці — генуезці та венеціанці, а згодом і представники мусульманських етносів — турки, татари, перси, араби. Після переможного походу в Крим литовського князя Вітовта в місті осідають і караїми, які пізніше переселились у Давидів.

Селилися, як водилось у середньовіччі, за етнічною або релігійною ознакою: італійці, німці, угорці чи поляки мали окремі будинки в центрі міста, вірмени проживали на Вірменській вулиці, євреї мали окрему ділянку в південно-східному куті міста та на Краківському передмісті. Представники мусульманських етносів — турки, татари, перси, рідше араби проживали в околицях Підзамча вздовж теперішньої вулиці Татарської. В цьому ж районі були й мечеті та мусульманське кладовище.

З другої половини XIV, а особливо в XV — першій половині XVII століття Львів стає важливим центром транзитної торгівлі Європи зі Сходом, причому досить інтенсивної. В цей час до Львова прибули і євреї-марани, на певний час осілі в Туреччині. І хоча львівські євреї прийняли єдиновірців-маранів досить прохолодно і навіть неприязно, торгівля зі Сходом після цього поживалася: через Львів у Європу йшли східні товари — килими, шовки, прянощі, холодна зброя та предмети розкоші.

Певно ж, що східні мови не були дивною для львів'ян, і в місті поряд з українською, польською, німецькою, угорською, італійською чи грецькою звучали й східні мови — турецька, татарська, перська, караїмська, вірменська, єврейська та арабська. Коли 1586 року Львів відвідав антіохійський патріарх Йоакім IV Доу (1582 — 1592), він залишив львівській пастві грамоту арабською мовою, датовану 1 січнем 1586 р. [Крачковський 1960, 445–454], вона й досі зберігається в Центральному державному історичному архіві Львова (копія — в Національному музеї Львова).

Попри такі активні політичні, торгові, економічні й культурні контакти Львова зі Сходом, вивчення Сходу і східних мов почалося тут аж на початку XIX століття. Принаймні після 1817 року, коли відбулося повторне заснування Львівського університету, на теологічному факультеті вивчали мови Біблії — гебрайську та арамейську. Майбутні теологи мали читати й розуміти священні книги християнства в оригіналі. А позаяк у Львові, як і скрізь в Європі, під східними мовами розуміли насамперед мови Біблії та мусульманських народів [Бартольд 1977, 418], то можна без перебільшення сказати, що першим осередком вивчення східних мов був теологічний факультет Львівського університету. Студіювання теологами арабської мови мало двояке значення: з одного боку, знання арабської дозволяло краще оволодіти гебрайською та арамейською — допомагав порівняльний метод. А з іншого боку — теологи могли читати в оригіналі священну книгу ісламу, тобто Коран, що необхідно було для порівняльного богослов'я.

Вивчення теологічних наук почалося у Львівському університеті, як і зрештою в усій Австрії, після 10 березня 1818 року. Після повторного відкриття університету отці Василіани почали викладати на теології східні

мови й мови книг Старого Заповіту. Першим викладачем цих дисциплін був священик Арсеній Радкович [Finkel, Starzyński 1894, 265]. У 1821 – 1825 рр. по його смерті ці предмети викладали священики Криницький і Томаш Полянський. Згодом біблеїстику, східні мови та біблеїську археологію від 1848 по 1857 рік студентам-теологам викладав Ян Еван. Кухарський, а після 1856/57 навчального року – Лукаш Солецький, перемиський єпископ. У літній семестр 1859/60 навчального та 1860/61 років його заступав ад'юнкт Ігнатій Хржановський, а в 1866 р. кафедра цих предметів перейшла до тоді ще ад'юнкта Клеменса Сарницького, невдовзі професора цих дисциплін [Finkel, Starzyński 1894, 308].

Вивчення східних мов на світському філософському факультеті слушно пов'язується з іменами доктора Густава (Герзона) Блятта (1858–1916) та Богдана Давидовича (пом.1933 р.). Перший читав вступ до індоєвропеїстики, як тоді називали порівняльне мовознавство індоєвропейських мов, санскрит, литовську й старовірменську (грабар) мови, другий – лише грабар: теоретичну граматику та вибрані уривки з вірменської класичної літератури. Коли 1897 року деканом філософського факультету став Клеменс Сарницький, викладали ще й гебрайську мову. К.Сарницький був і автором гебрайської граматики, написаної для потреб викладання [Sarnicki 1899]. Сам автор у передмові зазначав: “якщо я відважився, шановний читачу, дати тобі в руки цю граматику, то хіба для того, аби вона була мені свідомством, що щось діялося, що лекції, які я чув колись з уст мого шановного професора Кс.Йосифа Шайнера у Віденському університеті, принаймні не пропали даром” [Sarnicki 1899, 3]. Водночас К.Сарницький в університеті викладав окремі предмети біблеїстики.

З появою на філософському факультеті семітолога М.Шорра (1874–1942) почалося систематичне викладання семітських мов – арабської, гебрайської, арамейської та ассіро-вавілонської. Для студентів теологічного факультету ці мови, крім ассіро-вавілонської, викладав о. доктор Т. Мишковський.

В 1911/12 навчальному році М. Шорр прочитав студентам філософського факультету курс старовавілонського права (за кодексом Хаммурапі) в співставленні з іудейським та мусульманським.

Перша світова війна призвела до того, що деякий час у Львівському університеті взагалі не було занять. Після війни певне пожвавлення в львівське сходознавство внесла поява на філософському факультеті всебічно освіченого й глибоко ерудованого сходознавця-філолога Андрія Гавронського (1885 – 1927), сина польського революціонера, шляхтича за походженням. Спершу політичні причини, а пізніше потреба лікувати хворого на сухоти Андрійка змусили його батьків деякий час жити в Швейцарії, де хворобливий, але здібний хлопець досконало вивчив європейські мови – німецьку, англійську та французьку. Сходознавчу ж освіту вчений розпочав у Львові, а завершив у Німеччині як учень відомого німецького індолога та індоєвропеїста Е.Віндіша. Сам А. Гавронський у тій чи іншій мірі знав понад 60 мов і не лише індоєвропейських.

Учений започаткував в університеті викладання низки старо- й новоіндійських мов та літератур. Його наукові зацікавлення не обмежувалися викладанням мов та літератур Індії, вчений успішно досліджував філософію, історію та культуру багатьох народів Сходу. Він переклав рубаї Омара Хайяма польською мовою, написав ґрунтовне дослідження про літературу на санскриті II – V ст. “Студії над санскритською буддійською літературою” (1919), а також “Підручник санскриту” (1932) та “Початки індійської драми і питання про грецькі впливи” (1946), видані посмертно. А.Гавронський 1919 року



був доктором філософії і надзвичайним професором індоєвропейських мов [Skład...1920, 27].

На початку двадцятих сходознавство Львівського університету фактично трималося на двох професорах: здібному й талановитому поліглоті А.Гавронському та приват-доценті Мойзесові Шоррові, семітологів широкого профілю, який при потребі читав то мови старосемітського Сходу [Skład...1920, 28], то порівняльну граматику семітських мов, то ассірологію [Program...1920, 16], то займався із студентами перекладом та інтерпретацією ассірійських історичних пам'яток, то перекладом і інтерпретацією Корану, пов'язану з арабськими коментаторами [Program...1921, 16].

Двадцять років фактично є роками триумфу Львівського сходознавства: з самого початку центр вивчення східних мов остаточно переміщується на філософський факультет. Якщо в 1920/21 навчальному році сходознавство університету представляли лише А.Гавронський та М.Шорр, то невдовзі до них приєднався й викладач старовірменської мови Б.Давидович. Розширюється й діапазон А.Гавронського: в 1922/23 навчальному році він починає викладати старовірменську мову, санскрит і перську (фарсі) [Program...1923, 20].

Тоді ж на теологічному факультеті біблеїст і семітолог Олексій Клявек разом з Юзефом Попліхою читають різні біблійські предмети, причому останній читав історію єврейського народу та граматику єврейської мови Біблії [Program...1923, 3].

У 1923 – 1924 рр. ряди сходознавців Львівського університету поповнили професори В.Котвич та З.Смогоржевський.

Владислав Котвич (1872 – 1944), випускник факультету Східних мов Петербурзького університету, ще до приїзду у Львів мав низку праць, виданих у Росії. В 1920 – 1922 рр. він – перший директор Петроградського інституту живих Східних мов, а з 1923 року – член-кореспондент АН СРСР. Переїхавши того ж таки року до Львова, вчений викладає перську, монгольську й маньчжурську мови. Згодом він започаткував викладання ряду тюркських та алтайських мов, а також історії тюркських народів VI – XI ст., вивчав пам'ятки монгольської мови XIII – XIV ст. Не чужі були В.Котвичеві й зацікавлення історичного плану, особливо історія монголів, калмиків, маньчжурів і тюркських народів. Так, 1928/29 навчального року вчений прочитав спецкурси “Занепад Золотої Орди (XV ст.)” та “Великі Моголи в Індії”. При цьому видатний монголіст не тільки викладав, але, як і інші львівські сходознавці, активно провадив дослідження, розпочаті ще в Петербурзі. 1953 року посмертно видано його “Студії над алтайськими мовами”, згодом перекладені російською [Котвич 1962]. Професор мешкав на другому поверсі головного корпусу університету; вікна виходили на вулицю Т.Костюшка і студентам кафедри Далекого Сходу вчений запам'ятався як літній, невисокий, худий чоловік з гострою борідкою. В його кімнаті було повно статуеток, ритуальних масок, килимів та фігурок Будди [Lewicki 1985, 3–7]. Улюбленим студентом професора був Мар'ян Левицький – монголіст та алтаїст, кузен арабіста Тадеуша Левицького. Одним з його останніх студентів був у 1936 – 1939 рр. Омелян Пріцак.

Майже одночасно з В.Котвичем до Львова приїхав арабіст високої ерудиції Зигмунт Смогоржевський (1884 – 1931). Як і В.Котвич, З.Смогоржевський блискуче закінчив факультет Східних мов Петербурзького університету, був командором ордена румунської корони, ордена св.Сави, членом “Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord” [Skład...1927, 27].

Тогочасні студенти кафедри Близького Сходу добре знали першого завідуючого кафедри З.Смогоржевського – сивіючого професора (в сорок



років він зовсім посивів), середнього зросту, з “англійськими” вусиками, рухливого, жвавого й фанатично відданого сходознавству. Розмовляв професор польською з чималою домішкою русизмів.

Учений, як і годилося випускникові факультету Східних мов, бездоганно володів не лише арабською та французькою, а й перською (сучасною і класичною), османсько-турецькою та сучасною турецькою мовами. Не дивно, що З.Смогоржевський у Львівському університеті викладав арабістичні дисципліни: арабську мову (початковий курс), граматику арабської мови, читав із студентами історичні ібадитські джерела та пам’ятки географічної арабської літератури, Коран і коментарі до нього, пізньокласичну арабську літературу й шедеври доісламської арабської поезії [Полотнюк 1987, 3].

Однак, коли виникла потреба, З.Смогоржевський успішно викладав і староосманську мову й історію турецької літератури, класичну й сучасну перську мови, історію країн мусульманського світу, географію й етнографію народів мусульманського Сходу, арабську філософію та інші предмети [Lewicki 1985, 3–7; Полотнюк 1987, 3].

Педагогічну діяльність З.Смогоржевський успішно поєднував з науковою працею, досліджуючи з ібадитських рукописів окремі проблеми ібадитської культури, вивчав арабські рукописи цієї цікавої секти ісламу, які придбав ще перебуваючи в Північній Африці. Вчений плідно займався й історією арабських країн, зокрема, історією ібадитів, які сьогодні проживають у Північній Африці в районах Джебель Нуфуса, Уаргли, Мзабі та на острові Джерба, а в Азії — на узбережжі Оману.

Принагідно додамо, що вивчення арабських рукописів, привезених З.Смогоржевським до Львова, триває в Санкт-Петербурзькому інституті етнографії РАН.

У цей же час у Львівському університеті успішно почали працювати й молоді сходознавці, арабіст Т.Левицький і Я.Клінгер, монголісти та алтаїсти В.Шмуц, М.Левицький та іраніст Ф.Махальський, і вже такі поважні й відомі, як семітолог і біблеїст О.Клявек, біблеїст Петро Стах (з 1925 р. декан теологічного факультету), індолог Стефан Стасяк та професор з історії стародавнього Сходу К.Хилінський.

Серед згаданих сходознавців чи не найколеритнішою постаттю був Олексій Клявек, який мешкав у будинку університету (колишнє приміщення Галицького сейму) на другому поверсі, де знаходились і аудиторії, в яких навчалися студенти-сходознавці та теологи. Сам О.Клявек був невисокий, повний, добродушний і доброзичливий. Свого часу професор довго жив у Німеччині, де студіював семітські мови й біблійські дисципліни, тому й розмовляв польською впереміш із германізмами і думав, очевидно, по-німецьки, а дати й числа перекладав сам собі на німецьку. Вчений неабияк любив староеврейську поезію Старого Заповіту, особливо Давидові псалми.

На теологічному факультеті в О.Клявека навчалися не лише майбутні католицькі священики, а й майбутні раввіни — вони приїжджали стажуватися до Львівського університету зі спеціальної раввінської школи в Любліні.

Попри свій молодий вік львівське сходознавство в другій половині 20-х років зазнало й відчутних втрат: 11 січня 1927 року в селі Юзефові біля Отвоцького (тепер Польща) досить молодим помер індолог та іраніст А.Гавронський, і весь тягар викладацької й наукової роботи з індології ліг на плечі С.Стасяка.



Щоправда, в другій половині 20-х років у Львівський університет приходять Мохаммед Садик-бей Агабекзаде (Агабеков) та уродженець Станіслава Єжи Курилович (1895 – 1978).

Мохаммед Садик-бей Агабекзаде, як і В.Котвич та З.Смогоржевський, закінчив з відзнакою факультет Східних мов Петербурзького університету, згодом здобув військову освіту, а перед революцією закінчив спеціальні офіцерські курси східних мов при Міністерстві Іноземних Справ у Петербурзі. Свого часу Агабеков був нагороджений іранськими орденами “Золотої Зірки” та “Золотої Зірки Лева й Сонця” за наукові заслуги. Працю Мохаммед Садик-бея оцінив і бухарський уряд, нагородивши його орденами бухарської “Золотої Зірки” та “Срібної Зорі, яка сходить”. У 1919 – 1920 рр. Мохаммед Садик-бей був заступником міністра внутрішніх справ Азербайджанської республіки [Program... 1932, 113]. 1928 року працює лектором перської та турецької мов [Skład...1930, 32]. В 30-ті роки він, обравши шлях викладача-практика, викладав арабську мову (класичну й сучасну), граматику арабської мови, староосманську, сучасну турецьку, класичну й сучасну перську мови, мусульманську епіграфіку, палеографію та каліграфію.

Для своїх студентів-початківців Садик-бей скомпілював “Елементарну граматику арабської мови”, видавши її літографічним способом [Sadyk-bej 1933]. В основу її лягла “Нова арабська граматика” О.Пер’є [Perier 1928], яка відзначалася чіткістю та доступністю. Щоправда, Садик-бей у своєму підручникові опустив розділ про синтаксис арабської мови. Попри певні вади, ця граматика арабської мови є другою, виданою на Україні (першою була граматика українського арабіста Т.Г.Кезми, видана в Києві 1928 р.).

Єжи Курилович розпочав свій науковий шлях у Львівському університеті, а згодом вдосконалювався у Відні та Парижі у відомого індоєвропеїста Антуана Мейє. 1929 року вчений (вже як професор) викладає вступ до порівняльного мовознавства індоєвропейських мов, староперську мову, середньоперську мову (пехлеві), грабар, сучасну вірменську мову та ряд семітських мов на гебрайсько-арамейській філології.

Окрім викладання Курилович досліджує різноманітні проблеми індоєвропейського мовознавства, зокрема з фонетики та морфології індоєвропейських та семітських мов. У курсі загального мовознавства він перший запровадив поняття ієрархії функцій мовних елементів, увів поняття ізоморфізму – паралелізм структур, що відносяться до двох типів мови: фонологічного та морфо-синтаксичного. Свої праці вчений писав і друкував французькою мовою. Зазначимо принагідно, що нариси з лінгвістики Є.Куриловича були перекладені російською і 1962 року видані в Москві [Курилович 1962].

9 листопада 1931 року не стало професора З.Смогоржевського; він, доглядаючи хворого й самотнього Андрія Гавронського, заразився сухотами, в 1930 році перервав заняття в університеті й лікувався в протисухотному санаторії в Голоско між Львовом і Брюховичами. Там він і помер у віці 47 років.

Ще за життя вченого у Львівський університет було запрошено араба-філолога Ібрагіма ібн Бануга, який разом із Садик-беєм провадив практичні заняття з розмовної арабської мови. Згодом Ібрагіма ібн Бануга заступив інший араб-філолог Ахмед ібн Хадж Гарбі. Опісля доктор Т.Левицький (нар. 1905 р.), випускник Львівського університету, почав працювати асистентом кафедри стародавньої історії та лектором арабської мови.

Щодо Т.Левицького слід зазначити, що і його робота в університеті не обмежувалася викладанням арабської мови. Вчений вже тоді почав до-



сліджувати географічний твір арабського географа XII століття ал-Ідрісі, відомий як "Книга Роджера", названий так на честь нормандського короля обох Сицилій Роджера II. Тоді ж Т.Левицький почав досліджувати арабські джерела з історії слов'ян. Обидві праці побачили світ у Польщі аж по війні [Lewicki 1945; 1956]. Його учеником був О. Пріцак.

У Львівському університеті виростають такі вчені, як іраніст Франтішек Махальський (1904–1979), згодом відомий іраніст-літературознавець; тюрколог, арабіст та іраніст Євген Завалинський; тюрколог, арабіст та іраніст Омелян Пріцак, згодом відомий американський сходознавець; індологи Людвик Скуржак, Арнольд Кунст і Ян Тучинський, історик-медієвіст, дослідник єврейських джерел до історії слов'ян, і нарешті Рената Вільбах-Старкова, пізніше викладач-тюрколог Єрусалимського університету [Lewicki 1985, 3–7].

В Інституті сходознавства при гуманітарному факультеті Львівського університету 1938 року працювало дев'ять кафедр, на яких викладалося 36 східних мов.

1939 року західноукраїнські землі ввійшли до складу УРСР. В місцеві сходознавчі кадри університету вплилися сходознавці з інших регіонів Радянського Союзу, насамперед Східної України, де сходознавства як науки вже не існувало. Кафедрою сходознавства керував у 1939–1940 рр. С. Стасяк, а пізніше Є. Завалинський.

Та друга світова війна завдала непоправного удару і Львівському сходознавству. Німецькі окупаційні власті вивезли зі Львова понад 20 тисяч цінних видань, 4 тисячі інкунабул, понад 500 унікальних рукописів та документів, серед них і східних.

Після війни Міністерство вищої освіти УРСР вирішило не відновлювати сходознавства у Львівському університеті. Були на це й об'єктивні причини: майже всі сходознавці польського походження переїхали до ПНР, інші вирішили перекваліфікуватися, аби заробити на хліб насущний.

У другій половині 50-х років випускник Варшавського інституту сходознавства індолог і китаїст М.М.Кнороз, що приїхав до Львова 1939 року, започаткував на історичному й філологічному факультетах викладання санскриту й китайської мови, залучивши до цього І.Сайдаковську, а до викладання арабської і перської – автора цих рядків.

Скориставшись тим, що в університеті треба було випробувати нову копіювальну машину, Кнороз перевидав "Керівництво до елементарного курсу санскритської мови" Г.Бюлера, долучивши до нього свою хрестоматію. Сходознавча громадськість країни, особливо на Закавказзі, зустріла підручник з ентузіазмом, бо він давно став бібліографічною рідкістю. Але сам М.М.Кнороз поплатився за це і роботою, і посадою. І.Сайдаковська вступила на Східний факультет Ленінградського університету, а через рік – і автор цієї статті.

У Львівському університеті до 1967 р. сходознавства не існувало: одних сходознавців обставини змусили поміняти фах, інші це зробили з кон'юнктурних міркувань, ще когось уперто не визнавали і не бачили "в упор".

Закінчивши Східний факультет зі спеціальності іранська й арабська філологія 1967 року і приїхавши до Львова, я мав направлення у Львівський університет і характеристику-рекомендацію, в якій вчена рада Східного факультету рекомендувала використати мене "на науковій та педагогічній роботі".

Проте тогочасний ректор університету М.Г.Максимович виявив повне нерозуміння справи й не надав роботи авторові цього дослідження, хоч і доз-



волив започаткувати курси арабської та перської мов на факультативних за-
садах з погодинною оплатою.

У вересні 1967 р. курси східних мов було відкрито при прихильному
ставленні до них декана філологічного факультету проф. І.І.Дорошенка та
інших мислячих професорів цього факультету. На арабську й перську мо-
ви відвели по 4 години на тиждень. Курси були розраховані на три роки,
а тому довелося шукати підручники та посібники з цих мов, розраховані
на 350 – 400 аудиторних годин.

З радянських підручників перської мови для цього найкраще нада-
вався б підручник перської мови Є.Е.Бертельса [Бертельс 1932]. Але, з ін-
шого боку, цей підручник мав не завжди вдалу граматичну термінологію і
явно застарілі тексти для домашнього читання.

Довелося вдатися до популярних англомовних підручників Ст.Клер-
Тісдала та А.К.С.Лямбтон [Clair-Tisdall 1923; Lambton 1963], які вже ви-
тримали випробування часом і дозволяли знайомитися із сучасною персь-
кою мовою. Використовувалася хрестоматія з відомої граматики перської
мови К.Залемана й В.Жуковського, виданої в німецькомовному варіанті в
серії *Porta Linguarum Orientalium* [Salemman, Shukowski 1925, 1–57].

Персько-російський словник Б.В.Міллера, який доти успішно ви-
тримав три видання, та доданий до нього короткий граматичний нарис
перської мови В.С.Расторгуєвої [Расторгуева 1953, 613–668] до певної мі-
ри задовольняли і студентів і викладачів.

Дещо гірше було з арабською мовою. При всіх своїх достоїнствах та
вадах підручник В.А.Ковальова та Г.Н.Нарбатова за обсягом виявився де-
що непридатним для таких курсів, і довелося знову вдатися до англо- та
французькомовних підручників, не оминаючи ні популярної граматики
К.Брокельмана [Brockelmann 1969], В.Райта [Wright 1967], ні граматики
Б.М.Гранде [Гранде 1963]. Не обійшлося без граматики арабської мови О.Пер'є.

З текстами для читання було простіше, позаяк у Ленінграді я легко
придбав 10 арабських хрестоматій Брюнова-Фішера з досить великим вибо-
ром текстів від анекдотів до відомого трактату з арабського синтаксису
“al-'Āḡurrūmiya”, не кажучи вже про уривки з Корану чи фрагментів з
“Kitāb al-aḡānī”.

Щоправда, початкові тексти для перших двох років навчання бралися з
самовчителя арабської мови Трітона і представляли переважно класичну
арабську, зокрема хадіси, історичні хроніки та класичну прозу [Tritton 1965],
а також зnanу вітчизняним арабістам хрестоматію В.Гіргаса й В.Розена для
першого курсу [Гіргас, Розен 1900]. Словом, курси запрацювали.

Вже після першого року навчання студенти виступили з невелики-
ми, але змістовними доповідями і навіть зайняли призові місця на рес-
публіканській студентській конференції в Києві. Серед студентів-енту-
зіастів, які успішно виступили на республіканській конференції, хочеться
відзначити У.Чубату та Б.Крису.

На прохання студентів читалися й окремі спецкурси: так, арабісти
прослухали спецкурс “Ісламознавство”, а іраністи – “Історію персько-
таджицької літератури”.

Щоправда, на “фінішу” лишилося майже чверть студентів, які запи-
салися на ті факультативні курси. І все ж на арабській філології до іспитів
дійшло п'ятеро, на іранській – шестеро. Серед арабістів було підготовле-
но дипломну роботу “Арабские лексические элементы в русском языке”
(автор О.Б.Харченко), серед іраністів – “А.Ю.Кримський – перекладач, по-
пуляризатор та дослідник творчості Гафіза Шіразі” (автор Б.Криса).



Обидві групи склали випускні іспити на “добре” й “відмінно”. Іспити з арабської мови приймали проф. Ю. К. Родько та араб-лікар Ях'я ібн Хасен аш-Шугарі, який добре знав літературну арабську мову. Іспити з перської приймав відомий львівський сходознавець Я. С. Дашкевич. Обидві дипломні роботи були захищені на “відмінно”.

Проте ці успіхи на адміністрацію університету не справили ніякого враження. Подальше викладання арабської та перської мов, попри явні успіхи студентів, викликало чомусь незичливе ставлення з боку деяких викладачів та ректора М. Г. Максимовича.

Зустрівши повне нерозуміння і явно неприхильне ставлення до себе і своєї роботи, я припинив викладання в університеті і зайнявся художніми перекладами з перської та арабської мов, водночас працюючи в Інституті суспільних наук АН УРСР.

1980 року, коли ректором університету став В. П. Чугайов, на три роки було відновлено курс перської мови при кафедрі загального мовознавства. І хоча курси працювали успішно, а автор цих рядків почав навіть готувати підручник перської мови, університетська адміністрація та керівництво факультету не заспокоїлись. Незважаючи на підтримку кафедри загального мовознавства, а особливо проф. І. Є. Грицотенка, після четвертого випуску іраністів курси було ліквідовано, цього разу надовго.

Виникла парадоксальна ситуація: освічена професура, яка розуміла потребу вивчення східних мов, практично була безправна і при всьому своєму бажанні не могла нічим зарадити. А адміністратори, які натоді мали силу, через свій низький культурний та науковий рівень не могли чи й не хотіли розуміти потреб сходознавства і як могли чинили перепони. Повторювалася така знайома ще за життя покійного М. Г. Максимовича ситуація.

Та, на щастя, викоринити сходознавство або й знищити його вже не було змоги — мої учні, хоч і далеко не всі, були вже “при ділі” і так чи інакше успішно працювали зі східними мовами: В. Рудковський, повернувшись з Таджикистану, успішно перекладав в Івано-Франківську таджицьку художню прозу, Л. Ходькова працювала завідуючою відділу ісламу в Музеї історії релігії, О. Калмикова через арабську викладала в Сирії російську мову, а Р. Гамада починав перекладати класичну перську прозу, “розриваючись” між пародійними трактатами Обейда Закані та “Багаристаном” Абдурахмана Джамі. Отож, схоже, сходознавча традиція в Львівському університеті не перервалася і не вмерла.

БІБЛІОГРАФІЯ

Бартольд В. В. 1977. “История изучения Востока в Европе и России”. Сочинения. Т. IX. Москва.

Бертельс Е. Э. 1932. Учебник персидского языка. Ленинград.

Гиргас В., Розен В. 1900. Арабская хрестоматия для первого курса. Санкт-Петербург.

Гранде Б. М. 1963. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. Москва.

Котвич В. 1962. Исследование по алтайским языкам. Перевод с польского. Москва.

Крачковский И. Ю. 1960. “Грамота Иоакима IV, патриарха антиохийского, львовской пастве в 1586 г.” Избранные сочинения. Т. VI. Москва—Ленинград.



- Курилович Е. 1962. *Очерки по лингвистике*. Москва.
- Полотнюк Я. 1987. "Сходознавство в нашому університеті". За радянську науку. 20. Львівський університет.
- Расторгуева В.С. 1953. "Краткий очерк грамматики персидского языка". *Персидско-русский словарь*. Москва.
- Brockelmann Carl. 1969. *Arabische Grammatik*. 14. Auflage besorgt von M. Fleischhammer. Leipzig.
- Clair-Tisdall St. 1923. *Modern Persian Conversation Grammar*. London – Heidelberg.
- Finkel L. dr. i Starzyński S.dr. 1894. *Historya Uniwersytetu Lwowskiego*. Lwów.
- Lambton A.K.S. 1963. *Persian Grammar*. Cambridge.
- Lewicki T. 1945. *Polska i kraje sasiednie w świetle "Księgi Rogera", geografa arabskiego z XII w. al-Idrisi'ego*. T.I. Kraków.
- Lewicki T. 1956. *Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny*. T.I. Wrocław – Kraków.
- Lewicki T. 1985. "Orientalistyka lwowska przed pół wiekiem". *Przegląd Orientalistyczny*. 1–4 (133/136). Warszawa.
- Perier A. 1928. *Nouvelle grammaire Arabe*. Paris.
- Program...1920. Program wykładów roku akademickiego 1920/1921. Lwów.
- Program...1921. Program wykładów w III trymestrze roku akademickiego 1920/1921. Lwów.
- Program...1923. Program wykładów w III trymestrze roku akademickiego 1922/1923. Lwów.
- Program...1932. Program wykładów oraz skład uniwersytetu w roku akad. 1932/1933. Lwów.
- Sadyk-bej Muhammed. 1933. *Elementarna gramatyka języka arabskiego*. Lwów.
- Salemann C. und Shukowski V. 1925. "Chrestomathie". *Persische Grammatik mit Litteratur, Chrestomathie und Glossar*. Berlin.
- Sarnicki K. 1899. *Gramatyka języka hebrajskiego*. Lwów.
- Skład...1920. Skład Uniwersytetu w roku akademickim 1919/1920. Lwów.
- Skład...1927. Skład Uniwersytetu w latach akademickich 1925/1926 i 1926/1927. Lwów.
- Skład...1930. Skład Uniwersytetu w roku akademickim 1928/1930. Lwów.
- Tritton A.S. 1965. *Teach Yourself Arabic*. London.
- Wright W. 1967. *A Grammar of the Arabic Language*. V.I–II. Cambridge.



ЗІ СПАДКУ НАШИХ ПОПЕРЕДНИКІВ

Федір Петрунь *

ХАНСЬКІ ЯРЛИКИ НА УКРАЇНСЬКІ ЗЕМЛІ

(ДО ПИТАННЯ ПРО ТАТАРСЬКУ УКРАЇНУ)

Акад. М.С.Грушевський в своїй “Історії України-Руси” цілком правдиво зазначив, що факт видання таких ярликів литовському урядові є факт “дуже інтересний і важний, який досі не мав щастя в історіографії” (“Істор. України”, IV, 457). У згаданому творі накреслено провідні лінії для розроблення цього питання, але автор був обмежений рамцями “приміток”, і тому не мав підстав дати вичерпуючу аналізу цих пам’яток.

Але брак звісток для України XIV ст., доби, що її сміливо можливо назвати українським “середньовіччям”, стимулює до ретельного перегляду даних, навіть вже давно відомих у науковому вжитку. З’окрема, вважаючи на напружене розроблення зараз з боку істориків Середньої Європи доби татарської, нам здавалось мотивованим використати, перш за все, історично-географічний матеріал ярликів для виявлення самої територіальної структури України того часу. У нашій доповіді ми головне зупинятимемось на таких моментах, що ще не дістали досі необхідного освітлення.

Акад. М.С.Грушевський подає в своїх зауваженнях відносно співвідношення окремих нам відомих текстів ярликів блискучий зразок історичної аналізи, але користується він переважно виданням Пуласького (*Stosunki Polski z Tatarszczyzną*, t. I), що в своєму реєстрі міст та земель, наданих Литві, має прогалини, порівнюючи до версій “Сборника кн. Оболенского”, або “Актів Западной России” (т. II, № 6). Взагалі, тільки порівнення усіх “ізводів” дає нам можливість виявити справжній сталий текст ярлика Менглі-Герая Жигимонтові (1506–7 р.), що від нього радить виходити акад. М.С.Грушевський. Для повного з’ясування питання про будову ярликів необхідно

Петрунь Федір Євстахійович (1894–1963). Жив і працював у Одесі. Був репресований на початку 30-х років. Передруковуючи цей матеріал зі старого “Східного світу” [1928 2, 170–185, резюме рос. мовою, 185–187], редакція зберігає лексичні, граматичні й синтаксичні ознаки оригіналу.

притягти однак і трактат 1540 р. з Сагіб-Гераєм, де наведено той самий *каталог міст та земель*, який є віссю ярликів попередньої доби; наведено його майже без скорочень, не зважаючи на те, що він вповні був анахроністичним значна частина територій, згаданих у ньому, була з початку XVI ст. за Московою, друга у безпосередньому посіданні татар (Качибіїв, наприкл., про що й свідчить той же трактат). Литовський уряд міцно тримався за цю “завігнуту” формулу — цей каталог мав найбільш шансів на визнання з боку татар з огляду на свою *традиційність* (текст трактату — див. нове видання “Русск. Истор. Библ.” т. XXVII, 1925 р.).

Текст умов та ярликів звичайно складався у великокнязівській канцелярії, посли привозили з собою готові вимітки, копії попередніх актів — на це, напр., листи Менглі-Герая дають багато вказівок (Оболенський, 72, 94). Взагалі, самий факт надання з боку різних володарів Криму ярликів на руські землі литовському урядові був досить, так би мовити, популярним і вповні визнаним, на який охоче покликалися. Безумовно, існували аналогічні ярлики і в розпорядженні московського князя — грамота Менглі-Герая Василеві III від 1515 р. про це досить виразно свідчить (Сб. Русск. Ист. Общ. т. 95, стор. 154); дослідники цього важливого свідоцтва, на жаль, не оцінили.

Коли традиційні елементи увійшли до трактату 1540 р., то, взявши на увагу саму техніку складання ярликів, слід шукати і в редакції 1506–7 року дані, що йдуть від давнішої доби. Тут чітко виділяються пізніші нашарування. Правдиво казав Менглі-Герай, що новий ярлик утворювався “копею списавши”. І справді, після погромів доби Олександра, Литовському урядові лишалося тільки цупко триматись за традицію колишнього панування на просторах України та експансії на Сході, традицію фіксовану в ярликах.

В ярлику 1506–7 р. після механічного повторення попереднього ярлику з повною історією його одержання в кінцевій частині далеко не влучно розірвано конклюдзію вставкою про посольство Жигимонта¹. Ядро ярлика, як свідчить Менглі-Герай, походило ще від часів Казимира. Дата, що її подає Голембіовський, — 1472 р. — мотивована також і тим, що після 1470 р. переходу Київського пограниччя безпосередньо до Казимира, були підстави звестися з новим кримським ханом і одержати потвердження на ці землі.

Знов таки, в т. зв. “ядрі” спостерігається первісний реєстр, а потім тільки згадки про нові надання (Псков, Великий Новгород, Рязань і Переяслав-Рязанський). Лист Менглі-Герая до панів ради підтверджує факт додаткового, вже за М.Г., внесення до тексту ярлику “Рязанскихъ городовъ” (Маліновський 133) та Одоева².

Що до старшого ізводу ярлику, то він утворився за доби Хаджі-Герая, від якого одержано було де-кілька потверджень. Дата 1461 р., яку нам подає Голембіовський (1471 р. є друкарська помилка, що виявляється з порівнення дат геджри ярликів Хаджі-Герая та Менглі-Герая, між якими різниця в 11 р.), потверджується не тільки Сестрженцевичем, але і Нарбутом (Таугука, стор. 153). Коли немає підстав припускати зміни у структурі реєстру в ярликах Менглі-Герая та Нур-Девлета (є і про нього згадки) рівняючи до тексту Хаджі-Герая (найзручніше знов-таки було вимагати від Менглі-Герая простого, механічного потвердження сталої формули його попередників), то значну імовірність має за собою думка, що і окремі ярлики Хаджі-Герая повторювали один другий. Лист Менглі-Герая згадує про барківські надання і Витовтові



і Казимирові (Малиновський, 133); самий текст ярлику згадує і про Жигимонта Кейстутовича.

Усталимо перш за все хронологічні рямці для ярлика Витовтової доби. Останній, за безпосередніми вказівками редакції 1506–7 р., був зв'язаний з еміграцією Хаджі-Герая до Витовта – її М.С.Грушевський покладає на 1428 – 1430 рр. (IV, 309). За Жигимонта Кейстутовича Хаджі-Герай удруге втік з Криму, до якого він повернувся вже за Казимира лише в 1440 (ibid.). Обставини були такі, що він вповні залежав від Литви і був у повній необхідності давати ярлики, бажані Витовтові та його наступникам в редакції великокнязівської канцелярії.

Саме на протязі останніх років панування Витовта до ярликів уперше було занесено низку *додаткових записів*, рівняючи до тексту доби Тохтамиша кінця XIV ст., який, як відомо з того ж листа Менглі-Герая, був архетипом у цій складній генеалогії ярликів.

Акад. М.С.Грушевський закидав реєстрам ярликів непослідовність у географічному розміщенню окремих осель (IV, 87); дійсно, при переліку земель східної частини Литовського князівства згадуються поруч з Мценськом та Любутськом “Бересте та Ратно”, себ-то міста західного пограниччя. Але порівняння відповідного зразку реєстру зі трактатом рязанського князя з Витовтом (Акты, Археограф. Ком., I, № 25) від 1428 р. упевнює нас, що тут зазначено *рязанські*, інкорповані тоді Литвою міста: Тула, Берестей, Ретань (їх досить влучно локалізував В.П.Семенов-Тянь-Шанський, див. Росія, т. II). Ці пункти вже в 1434 р. були знов у володінні Рязані (Собр. гос. грам., I, № 48). Такий самий витяг з умови 1428 р. маємо і в відомому списку міст Свидригайла – Tula Castrum, Bereste, Dorczen (Дорожен), Rethun – утворився останній у тих же 30-х роках (пор. Клепатський, “Очерки по ист. Киевской земли” стор. 291).

Для відповідних записів ярликів усталюється таким чином чіткий *terminus ante quem*; знов таки, внесення цих порівнюючи дрібних (за винятком Тули) пунктів могло мати місце лише підчас гострої актуальності згадок про них.

Аналогічні зауваження треба зробити і що до Волконська та Спажська, що згадуються поруч з першими (Див. Оболенський – “Олконсько Испаш”; Аста Томіціана навіть: “Ulhonsko y Spaczina” – осередком Спажського князівства було село Павшино). Ці верховинські феоди були найдрібніші – тому історичних джерел для них дуже мало. Все ж таки, на підставі акту 1541 р. можливо усталити, що за 3 покоління до того кн. Конинський (Волконський: пор. номенклатуру навіть кінця XIV ст., Власєв “Потомство Рюрика”, ч. III, стор. 485) був вже спадкоємцем Спажського феода. Для останнього усталюється *terminus post quem* по 40-ві роки XV століт. Виникли ж згадані нами феоди лише після розпаду Торуського гнізда (після 1393 р. – Собр. гос. грам., I, 35). Знов таки роки існування цих удільних утворень припадають на добу Витовта.

Чому ж з великої кількості верховинських князівств згадуються тільки Волконськ та Спажськ? Тому, що в ярликах цілком послідовно переведено зазначення східної межі В.К.Литовського за часів Витовта. У прикордонній смузі, на правому березі Оки, з верховинських тільки й були Одоївське (справа з його записом була ускладнена наявністю безпосередніх зв'язків з татарами) та де-які торуські феоди, як Волконськ та Спажськ (Павшино).

Цілком зрозуміло, що ярлик зазначає і Любутськ та Мценськ, головні опірні пункти Литви на правому березі Оки. Перший повернувся до Литви після короткотермінового перебування (у зв'язку з міграцією



1408 р. — див. Воскр. Літ., II, 82) під Москвою; другий був у руках В.Князівства вже 1422/23р. (Любавський, “Областное деление”, 52). Оскільки важливі були ці castra для Литви, видно з того, що 1494 р., коли широка смуга верховської території відійшла до Москви, Любутськ та Мценськ (вони згадуються зараз же після Смоленську), при наявності черезсмужності залишилися за Литвою (Сб. Русск. Ист. Общ., т. 35, 124, 129). Відомий список Свидригайла, що по своїх завданнях має багато аналогічного з реєстром ярликів, згадує ці пункти у зв'язку з рязанським пограниччям (Lyubutesk — Mesczesk Castrum — Tula Castrum та инш.).

У відповідності з тією ж тенденцією докладно обмалювати пограниччя витовтової доби, ярлики показують і Пронськ; останній визнав зверхність Литви 1427 р. (Mon. medii aevi, VI, 778 — 779; пор. Scarbiec Данилевича, № 1489). Таким чином і цей пункт міг бути записаний лише за останніх років Витовта.

З міст лівого берега Оки згадано у цьому комплексі “Мценськ-Спажськ” і Козельськ. Знов таки, були підстави його виділити з маси інших верховських. Він був центром московських володінь у цьому районі, що вузьким пасмом (?), або досить неприємним для Литви оазом обґрунтувались тут (Собр. гос. грам. и дог. I, №№ 35 и 38. Згадка 1405 р.). До того часу Козельські князі не підлягали Литві (вони були підручні Рязані. Зотов, “О черниговских князьях”, 216). Фігурувати в ярлику Тохтамишевської доби він не міг. Згадки про належність Козельська до литовської держави ми маємо лише з середини XV ст. (Любавський, 54), але не виключається можливість, що Витовт підчас своєї агресії на східному фронті 1427 р. міг захопити (хоча б і тимчасово) і це місто. В усякому разі, запис про Козельськ належить до пізніших.

Таким чином, ми довели, що пункти Тула-Берестей-Рязань-Пронськ в усякому разі, Любутськ, Мценськ, Волконськ, Спажськ, так само, як і Козельськ, з великою долею ймовірності, фігурують в ярликах лише з доби Хаджі-Герая; відповідний абзац в розглянутому тексті утворює інтерполяцію; ця інтерполяція і дає географічну непослідовність, коли після Волконська та Павшина-Спажська згадується зараз же Донець, який мав зв'язки з Курщиною.

Коли ж вилучити з ярликів згадки про верховсько-рязанські землі, то виявляється, що ярлики присвячені майже цілком (за винятком Смоленська) *українським територіям*. Перегляд реєстру в цій частині показує, що він складається з досить загальної сумарної згадки про український хінтерлянд і робиться докладнішим для прикордонних земель. Поруч з такими великими комплексами, як Київська земля, Володимирська, Великого Луцька, Смоленська, Подільська, поруч зі стольними містами — Черніговим, Рильськом, Стародубом, Брянськом, Путивлем, Новгород-Сіверським (з версій Голембіовського), наявність яких вповні мотивована, згадується ціла низка осель, що грали другорядне значіння за пізнішої доби, при чому такі оселі наведено виключно для прикордонних районів. Знов таки, необхідно послабити обвинувачення що до “географічної непослідовності” в реєстрах. Ці менші пункти легко зв'язуються в певні групи, які перелічено у такій послідовності: 1) Подільська земля, 2) Київська Наддніпрянщина, 3) Путивельщина, Курщина. Треба додатково зазначити, що, дійсно, список подільських земель розподілено на 2 частині — суто подільська група і степова (у самому кінці списку).

Які ж підстави було докладно зазначати пограниччя? Ми висуваємо зараз *робочу думку*, що докладно означено такі землі, що відносно їх су-



премат татар завжди досить реально виявлявся. Я не наводжу даних відносно протекторату татар над українськими землями, що їх остаточно проаналізував акад. М.С.Грушевський (IV, 83 – 85). Відгомін status'у, який в ідеї своїй змінював ярлики, ми маємо в цікавій подробиці зносин Менглі-Герая з Іваном III. 1499 р., останній згоджувався бути посередником між Кримом та Литвою. Посол Менглі-Герая Ази-Халел, між іншим, “сказывалъ, что изъ старины къ Перекопской ордѣ тянули Киевъ въ головахъ почень, а опроче Киева по тѣмъ городкомъ дарамъ были и ясаки съ техъ людей имали... тѣ городки и зъ селы всѣхъ царевы люди” (Сб. Р. И. О., т. 35, стор. 291). З'ясування списку цих осель дає великі труднощі, але все ж такі окреслюється територія Київщини (Канів, Черкаський городок), Путивельщини (Путивль, Бирин, Липятин?), можливо і степова (Дашко). У формулі: “Киевъ въ головахъ почень...” певна паралеля з ярликами, де читаємо: “ино почонши отъ Кіева”. Що до Лівобережжя, то відносно нього ми маємо категоричні твердження кримських ханів (Сб., т. 95, стор. 154): “Область наша къ намъ тянетъ, Брянскъ, Стародубъ, Почанъ, Новый Городокъ, Рыльскъ, Путивль, Карачевъ, Радогощъ, тѣ писаные восемь городовъ изъ старины наши были... тридцать и пять городовъ изъ старины дѣда нашего были” – це писав Менглі-Герай Василю III в 1515 р.

Зупинімося докладніше в нашій аналізі на прикордонних районах, згаданих в ярликах. Коли взяти район пізнішої (XV ст.) Путивельщини, то нашу увагу притягає той факт, що путивельські оселі згадуються в двох окремих абзацах: 1) Жолваж-Ницяни, потім після Чернігова, Рильська, Курська, 2) Мимолобів-Оскол. Таке розташування вповні відповідає географічній реальності. Горішнє Посем'я утворює окрему територію. Між ними та Путивлем лежав Рильськ, який увесь час, до Московської окупації, складав окреме князівство (згадка 1399 р., за московськими виходцями з 1454 р. – Карамзін VI, 183). Курськ, як відомо, в XV ст. згадується вже як городище (Сб. Р. И. О., т. 41, стор. 58 – 1487 р.); його було зруйновано ще з 1278 р. (Зотов, 401), але пам'ять про нього міцно трималась – тому і відомий Список Воскресенського Літопису зазначає “Курскъ на Тускорѣ” (П.С. обр. Р.Л. ст., IV, 240), так саме, як і реєстр міст Швидригайла – “Kuresk”. Можливо, що назву “Курськ” наведено, як синонім для *Тьми Яголдая Сараєвича*, що заняла тут місце колишнього слов'янського феода; у цьому напрямку Яголдай був до певної міри продовжувачем відомого баскака XIII ст. Ахмата.

Межі В. Князівства на той час захоплювали річище Донця (А. З. Р., т. II. № 199) й доходили до Тихої Сосни на Дону, на якому список Швидригайла згадує, Wronosz та Gelecъ (т.з. Галича гора на південь від гирла Бистої Сосни). На Сосні Воскр. Літопис містить Коршеву. Курщина лежала саме на розі – на сполученні східного та південного фронтів Литовської держави. На прикордонню вона утворювала один з цікавих інкорпорованих феодин з династами тюркського походження – наявність таких утворень характерна для Москви, для Рязані (нагадаємо до того ж своєрідний status Тули, ще за 1380-их років – див. трактат Олега Рязанського з Дмитром Московським). На Литві більш відома була т. зв. Глинщина “тьма Яголдая”, ала вона в меншій мірі притягала увагу дослідників. Тим часом в ярликах – це поодинокий випадок, коли вони зазначають не міста, не землі, а володаря. Обсяг цієї тьми заховувався до кінця XV ст. (Мимолобів, Оскол, Мужея – згадка 1497 р., Акти Леонтовича, I, № 339). Що таке сполучення було реальним і за 30-х років, свідчить список Швидригайла – Oskol, Milolubl, Muszecъ. Таким чином, відповідний абзац



ярлику слід читати: “тъма Сараева сына Егалдая: Милолюбів, Мужея, Оскол” (див. текст. Оболенського); у цьому ми бачимо нове потвердження повної систематичності розташування матеріалу в ярликах.

Коли ж утворювалась ця “тъма”? Ім’я Яголдая було досить типовим (новий прибиш – Wolff, Kniaziowie, sub voce: Ingildiejew), що часто зустрічається на Литві. За звичайними генеалогічними викладками останній Яголдай з цієї курської династії жив ще у 30 – 40-их роках XV ст. (за 2 покоління до 1497 р.). Близькі до Курщини райони Сосен Бистрої та Швидкої і пізніш були територіями кочових татар (Сб. Р. И. О., т. 41 див. покажчик sub voce), так само і “усть Сѣми” (ibid.) – це наприкінці XV ст. Цілком зрозуміло, що виходці з Орди і раніш знаходили тут для себе сприятливі умовини. Литовський же уряд, як це ми маємо з Глинщиною, лише, т. би мов., реєстрував ці нові утворення на своїх межах та переводив потроху тюркських династій на status звичайних землевласників. Можливо, що належав до Курщини і Донець; на це натякає список Швидригайла, що дає: Kuresk-Donyesk. Беручи локалізацію Любавського для згаданих міст (Обл. деление, 247), налічуємо для “тъми Яголдая” значний сектор українського прикордоння.

Прогалину у східньому фронті між Мценськом та “тъмою” заповнює зазначена *Радогоща*, досить важливого замку наприкінці XV ст. (Сб. Р. И. О., т. 35, стор. 399 – у трактаті 1503 р. виступає в одній лінії з Стародубом, Путивлем та инш.). Він утворював вкупі з Кромським феодалом, після знищення Новосильського, найбільш висунуті на південь та на схід Верховинські (?) форпости.

Надто докладно змальована в ярликах і *Путивельщина*. Її ярлики розглядають як великий комплекс, подаючи для неї більш даних, ніж для сучасно-Київщини, що значною своєю частиною належала вже до українського хінтерланду. Путивель мав князів з Наримунтовичів до 1408 р. (П. С. Р. Л., V, 157); тоді, здається, його було і передано до Київського князівства (відомі надання Олелька, а останній на Київі згадується з того ж 1408 р. – див. Клепатський, 42; удруте він панував тут тільки в 40-х роках). З боку географічного це прилучення було досить шгучним – безпосереднього звязку Путивельщина з Київом не мала. У 1503 р. вона, вкупі з иншими посемськими та подесенськими землями відійшла до Москви.

Структуру Путивельщини, що тяглася вузьким сектором від Путивля на південь та на схід на верховиська Сули, Псьолу та Ворскли, зазначено в пізнішому акті XVI ст. – тут було 14 волостів (Малиновський II, № 1, стор. 122). Ярлики подають назви для них, відомі з актового матеріалу: Жолваж(ь), Бирин(ь), Хорѣнь, Хотмышль (вказівки у Любавського, Клепатського, sub voce в покажчиках). Скажімо тут тільки, що в списку Свидригайла згадано лише Chotmisl, мабуть, як найбільш висунутий у степ пункт на Ворсклі (можливо, що Birlaa відповідає Бирину). Зазначає Бирин і посол Менглі-Герая в своїому обліку покордонних земель (див. ран.); існував він ще в 1514 р. (Сб. Р. И. О., т. 91, стор. 91). Фігурують в ярликах у тій самій групі також “Лосичи” та “Нищяны”, які робили спробу шукати на Пслі, за вказівкою Воскресенського Літопису; але дослідники не використали актового матеріалу, – останній же свідчить, що ці оселі (урочища) та їх волості лежали на *Ворсклі* та утворювали в купі з Хотмижським зовнішню кордонну лінію. Перша згадка про Лосичи (Лосиці) йде від 1571 р. – в опису 2-го (внутрішнього) напрямку путивельських роз’їздів, що йшли по безсумнівній путивельській території, читаємо: “а Ворсколь перелѣзти у Буень Борку в Лосицахъ” (Акты Моск. Гос., т. I, № 11, стор. 13). Боплан у своїй докладній ма-



пі України 40-их років XVII ст. зазначив у межах Московщини на Ворсклі Losczyski Bog (Кордт, Материалы, I серия, II т., №1). “Лосицкій острог” існував в 1645 р. (Багалеї, Очерки, 242). “Акты, относящиеся к Малороссии”, що їх опублікував Холмогоров остаточно з’ясовують справу (Чтенія в Общ. Ис. и Др. Росс. при Моск. Ун. — 1885, кн. 2, стор. 14, акт 7155 року): “И по рѣку Ворсклицу Ницанская волость, в которой волости Вольной городъ поставленъ. А от рѣчки Ворсклицы пошла Лосицкая волость, в которой в волости Лосицкой острог поставленъ, и тою волостью Лосицкою Вольновцы не владѣють”.

Таким чином, нам пощастило збільшити список Путивельських волостей; зазначимо, до речі, що існувала і волость Клепецька на Сулі (пор. “Кляпець” Воскресенського Літопису) — див. Сб. Р. И. О., т. 35, стор. 426; Немирська ж волость була на Ворсклі (Акты Моск. Гос., I, 11). Усього, для Путивельщини ярлики подають 7 пунктів, з яких 3 на першій лінії прикордоння.

Виникає питання про те, оскільки сталими були межі цього сектору прикордоння? Порівнення описів путивельських роз’їздів 70-их рр. XVI ст. (Акты Моск. Гос., I, стор. 11) з даними переговорів про Путивельсько-Черкаський рубезь у 1638 р. (див. Дворцовые разряды II, 885 або 907), показує повну сталість пограничної смуги (а не лінії), цей рубезь досить докладно змальовано у відомій мапі Болпана. Навіть пограничний акт 1647 р. не дав таких великих змін (Холмогоров, 5). Коли ж московські посли 1638 р. упевняли, що Варва, Журавка, Куренка, Многой, Снетин, Синець утворились на путивельській території (Розряды, 883), то вже підозрілим є той факт, що вони досить легко від цих пунктів і відмовлялись. Треба все ж визнати, що поляки оперували актовим матеріалом, — з наведених актів найважливіший від 1498 р. про розділ земель Глинських на Лівобережжі: Богданові дісталось “Съверъ-Сульская, и речка Сула съ верху и до устья... А Григорью меншому досталось Съверъ Глинщина, и в Ворскль... а на рѣчкѣ Удой Съверъ и городище Полствинъ и рѣчка Куренка” (Разр., 900). Він показує, що в руках Глинських у XV ст. було трохи не усе пізн. Київське Лівобережжя. Верховиська Сули, як ми знаємо, були вже за Путивельщиною. Однак, листи Жигимонта 1571–76 рр. уперто твердять, що ніби міщани Канівські мали входи “по самой Путивель” (ibid. 902 — 903). Канівська люстрація сер. 16 стол. знає “землю Чобановську на рубежи Путивельскомъ, подъ княжою горою, на реке Сулицы” (Акты Ю. З. Р. VII, т. I, стор. 102). Тому ми беремо під сумнів звістку трохи пізнішу 70-их років, що Снятин був рубезом Московським (див. Ф.Ф.Николайчик, “Начало и рост Полтавских владений князей Вишневецких”). Синець на Сулі, що згадується і в ярликах і в списку Воскр. Літопису в оточенні путивельських волостей, все ж таки слід залічити до суто-Київської землі.

Висунута нами думка про те, що описано в ярликах прикордоння було районом безпосереднього панування татар, знаходить собі підтвердження в генеалогічних записях Глинських. Безумовно, оповідання родословців відносно походження цієї династії мають характер генеалогічного епосу, але взагалі тюркські народи цупко заховують родові традиції в своїй усній творчості — реальне ядро в оповіданні про Глинських виявляється: це зв’язок цієї татарської династії з Глинськом, Полтавою та “Глеченицею” на Лівобережжі (текст — див. Врем. Общ. Ист. Др. при Моск. Ун., X, 195); самий період цих степових виходців, осівших на прикордонні під верховенство Витовта є таким звичайним для доби агресії Витовта на півдню та сході — дійсно, тут доводилось приймати таких династій “чесно не яко



слуть, но яко единыхъ от сродникъ своихъ". Що до хронології, то перші документальні звістки про Бориса Івановича Глинського відомі від 1433 – 1437 (Wolff, sub voce), себ-то його батько жив десь біля початку XV ст. Це вповні відповідає оповіданню. Чи не мало взагалі місце визнання Глинським верховенства Витовта в зв'язку з переходом до останнього Києва (1394 р.)?

Опірні пункти Глинських були і на Ворсклі (Глинщина – згадки 1498 р. та пор. 1537 р. – Разряды, 900), і на Сулі (Глинеськ – див. пізнішу згадку) і на самому Дніпрі – суч. Золотоноша мала у XVI ст. назву Глинщини (Арх. Ю. З. Р., I т. I, 108 – 109 дані 1576 р.). Можливо, що Воскресенський Літопис має на увазі останню, згадуючи про це місто зараз же після Каніву поміж пунктами "на Дніпрѣ". Самий факт осідання на Посуллі татарських виходців не дивує, коли згадати, що і за пізнішої доби тут знаходили можливі умови для перебування цілої орди – у 1502 р. Шиг-Ахмет опинився на "пусть речки Сулы", де навіть він хотів утворити якусь фортецю (Сб. Р. И. О., т. 41, стор. 417, 419).

Коли Глинеськ було мотивованим згадати в ярликах, яко територію, що зараз тільки (мова йде про ярлик кінця XIV ст. Тохтамишів) перейшла від татар до Литви, то де-які аналогічні зауваження треба зробити і відносно *Сніпороду*. Легенда про його походження досить відома і багато разів була об'єктом дослідження (текст її Арх. Ю. З. Р., VII, т. I, 103). Ми не будемо переглядати питання про етнічну належність фундаторів Снепорода та Черкес. Одно треба зауважити: після розвідки проф. Ю. Кулаковського – "Аланы по сведениям классических и византийских писателей", К., 1899 р., наявність на території України виходців з північно-кавказького району не є несподіванкою. Поруч з тюркським феодалом у Глинську, міг виникнути аналогічний феодал і в Сніпороді. Знає його Список Воскр. Літопису, знає і Літопис Биховця (джерело мало певне, але все ж назва Сніпороду лунала).

Що північно-кавказькі елементи були в т. зв. татарському комплексі, про це свідчить і факт кочування Заволзької орди у П'ятигір'ї на Кавказі (Сб. Р. И. О., т. 41, стор. 167 та инш.). Цікаво, що люстрація 1552 р. у Каніві зазначає "п'ятигорчанина". Черкеські князі, що гастролювали на Москві, знали шлях і до Литви (див. Wolff, sub voce: Petyhorski).

Переходжу до *Правобережжя*. В переліку осель цього району ми ясно спостерігаємо лінію розриву. Після згадки про Качибіїв та Маяк іде текст, що стосується Лівобережжя ("ино почонши отъ Києва" і закінчуючи Донцем); далі йде продовження списку подільських міст – Ябу-Городок та инш. Що і степові замки повинні були тут фігурувати, видно з відповідної частини Списку міст Швидригайла: in terra podoliensi-circassi Zwinihrod, Sakolecz, Czarnygrad, Kaczakenow Mayax, Karawull, Doshau in metis Caspen.

Перш за все, що торкається Черкас та Звинигорода, то належність їх до Подільської землі потверджує і Список Воскр. Літопису. Акад. М. С. Грушевський, на підставі аналізу звістки літопису про похід Скиргайла з доручення Витовта на Черкаси та Звинигород, приходить до висновку, що ці міста зачислялись до Поділля (IV, 173). Оскільки заходили звинигородські землі близько до Дніпра, зібрав про це дані В. Юркевич у статті своїй "Звинигородщина в XV – XVI вв." (див. Історично-географічний збірник, вид. УАН, т. I, стор. 15). Що Поділля утворювало у XV ст. окремий татарський улус, це є історичною вульгатою. Але для нас важливо, що навіть при наявності Коріятовичів Подільська земля визнавала татарську зверхність, платила ординський вихід (Грушевський, IV, 83). Деж саме перебували колишні татарські володарі Поділля? І за пізнішої



добі степові простори Правобережжя залічувались до Подільського комплексу: аналогічне явище вповні припустиме і для попередньої епохи. У своїй статті “Степове Побужжя” (Журнал Науково-Дослідчих Катедр м.Одеси, т. II, № 2) я зібрав звістки відносно татарських опірних пунктів на Побужжі. Коли проф. Ф.Брун щасливо зв'язав Ябу-городок ханських ярликів з Ямболуцькою або Джамболуцькою ордою, що звичайно перебувала на Побужжі (Чорномор'є, I, 179), то ми шукатимемо це місто в т. зв. Як-Мечетці на Бузі. Інші опірні пункти були саме на межі суто-Поділля: на Бузі у районі суч. Саврани (т. зв. Велика Мачетна), на Синюсі (Тарговища?), на Дністрі (Караул).

Зупинімося на окремих пунктах, згаданих в ярликах. Кам'янець та Браславль досить відомі; дані про Сокоlecь, яко суто-подільський замок, зібрано у мої статті. Звинигород фігурує з 1394 р. (мапографічний матеріал я зібрав у статті – “К вопросу об источниках Большого Чертежа” Журнал Научно-Исследовательских Кафедр г.Одессы, т. I, № 7 – де-які мапи XVI ст. дублюють Звинигород!). Калаур або Караул згадується у 1411 р. (він має навіть свою літературу – див. Грушевський, IV, 502). Качибіїв (з 1415 р.), яко попередник Одеси, також став об'єктом де-кількох розвідок, що, однак, вимагають зараз ревізії під аспектом історико-топографічного дослідження. Для Баликлея я зібрав дані у згаданій праці про Побужжя. Перші звістки – в ярликах. Давню помилку з його локалізацією (ніби то в річищі Тясмина) знов припустив Ол. Андріяшев в “Нарисі історії колонізації Київської землі до кінця XV віку” (див. збірник “Київ та його околиці”, стор. 78). Миколаївський робітник М.Д.Лагута дослідив у 1926 р. Баликлейське городище (див. збірник “Николаевщина”).

Вимагають монографічної розвідки Дашів та Чорний город. Датовані звістки про перший ідуть від 30-их років, для Чорного міста від 1421 р.

Молчановський (“Очерк известий о Подольской земле до 1434 г.”, стор. 295) помилково ототожнював Дашів трактата Швидригайла з Ягайлом від 1431 р. з містечком тієї назви б. Київської губернії, Липов повіту, але там Daszkow згадується поруч з Kaszubinow Scarbiec Даниловича, II, № 1592, так само як і в “Списку міст” (після Kaszakenow Daschau). І ярлики його згадують знов таки в групі степових замків – “город Дашов” після запису “Чорний город”. Михалон Литвин свідчить, що відповідну назву мав раніш *Очаків* (“De moribus Tartarorum”. – Архив истор. юрид. свед., кн. II). Оскільки популярна була ця версія на Заході, це видно з численних ремінісценцій про Дашів на мапах XVI ст. “Новий городок Очаков” Менглі-Герая виник у 1492 р. (Сб. Р. И. О. т. 41, 156, 157; пор. 261), але назва міста – його попередника лунала і далі. Вже Мюнстер (Корд, Материалы, Іс. II, 20), так само, як Герберштейн зазначали на своїх мапах Очаків; при тому Гродецький, який був під впливом Вановського (див. мої згадані публікації), себ-то користувався даними польського походження, дає поруч з Очаковим і Дашів (Dassow) – Матеріали Іс., II, 21 або Іс. II, 27. Це зараховано і в Пограбія (I, 23) та у популярному атласі Ортемія (на підставі попередніх – Іс., II, 24). Всі ці мапографічні пам'ятки показують Дашів при злитті Бугу та Дніпра на правому березі першого. Гастальді (I, 22) переносить помилково це місто на лівий беріг Бугу. Меркатор у своїх численних мапах тримається цієї хибної традиції (I, 24; I, 21, Іс., II, 10 та інш.).

Справа з Чорним містом складніша. А.А.Берт'є-Делягард безпідставно ускладнив її своєю статтею про Монкастро у 33 томі Записок Общ. Ист. и Древн. Справді, Чорному городу у монографії мало пощастило, – під цією



назвою відповідна оселя відома на всіх мапах тільки з доби Бажана (Кордт Іс., II, 9), але Боплан тримався вповні правильної традиції. Ще на мапі M. Waltz Müller'a 1516 р. Іс., I на березі Дністровського ліману зазначено *Nigri castra*, після того маємо ми трохи не 1½ сторіччя перерви. Правильно локалізувати Чорний город давали можливість і згадка Ланноа (Зап. Од. О. Инд., III) і надання Бучацькому Чорного города у 1442 р. вкупі з Качибієвом (М.С.Грушевський, Барское староство, 25); нарешті, поруч з Качибієвим показує *Czarnygrad* і Список Швидригайла; ярлики ж дають його у сполученні з південним Дашовим.

Тоді, як монографія ще не знала Чорного города, у відповідному районі на значній кількості мап фігурував Маяк. Майасі *trajectus* був згаданий у Броніовського (*"Descriptio Tartariae"*), але перехід через Дністро на мапах зазначався лише з Боплана. XVI ст. у монографії знає тільки Маіак, яко оселю (і при тому на Басарабському березі! — Кордт, Іс, I, 4–5 або Іс, II, 11 або Іс, II, 24: на лівому березі у поодинокій мапі Меркатора — *"Russia cum confiniis"*, але тут його локалізовано далеко вище по течії Дністра).

Маяк часто-густо наводиться і в пізніших мапах, що сполучують елементи Боплана з даними Меркатора та инш. авторитетних мапографів XVI ст.

Як свідчить зібраний матеріял, райони Західній, Дністровсько-Бузький, кол. Подільський улус освітлено в ярликах досить повно. Знов таки, це потверджує нашу думку, що ярлики зупиняються головне на землях кол. татарського безпосереднього панування; Тохтамиш, що дав перший ярлик, був примушений зріктися, перш за все, татарських територій, що лежали на кордонній смузі.

Коли ж саме згадані оселі було записано до ярликів? Нам здається, що після окупації Поділля 1393 р. та прилучення Київу в 1394 р. (Грушевський, IV, 171 та 173) були усі підстави для фіксації Поділля та взагалі усього Правобережжя в ярликах. Як правдиво зазначає акад. М.С.Грушевський (IV, 460), Тохтамишський архетип утворився лише після захоплення Смоленську, а це мало місце 1395 р. — дата, близька до попередніх. Що торкається степової частини Правобережжя, то на 1398 р. припадає підбиття околиці долиньного Дніпра (Груш., IV, 313). Обставини відомого походу 1399 р., згадані в московських літописах, — а саме, утворення умови з Тохтамишом про надання Витовтові "усієї Руської землі", дають підстави для пристосування першої редакції ярликів (з зазначенням цього українського прикордоння від Дністра до Семи) до 1399 р. — після битви 12/IX 1399 р. Тохтамиш втратив своє значіння.

Підводячи підсумки нашій аналізі ярликів, ми повинні констатувати, що ярлики у досить виявленій послідовності змальовують українське прикордоння; цей район у добу утворення ярликів та попередню, безпосередньо близьку до виникнення першої їхньої редакції, був у значній своїй частині у складі татарських улусів, що переформовувались у де-яких випадках на литовські феоди.

Ярлики подають иншу структуру прикордоння, ніж та, яка відома з люстраційного матеріялу; вони дають матеріяли для доби українського "середньовіччя" — для доби *Татарської України*, коли не тільки степові простори, але і лісо-степова смуга була *"immediate sub Tataris"*, як каже Рубруквіс; ярлики, що складались наприкінці XVI ст. — у першій половині XV-го, дають правдивий відгомін явищ, характерних для ранішої епохи. Український лісостеп з боку фізично-географічного не утворював перешкод для кочування тут степняків: т. зв. "поля" тяглися на північному



фронті майже до верховиськ Дону, на Наддніпрянщині – до Києва, на Правобережжю утворювали широкі проходи вщерть до Волинських борів, умови ж для осідання тут були надто сприяючі, порівнюючи з більш південним районом, де татари робили спроби, “пашню пахать” (Сб. Р. И. О., т. 41, 113 та инш.). Зокрема, степняки залишили за собою опірні пункти, звичайно пристосовані до бродів, “перелазів”. З огляду на своє вигідне місцезнаходження, вони були відомі і пізніше, коли робились спроби відновити їх, але вже з метою захистити український хінтерлянд від татар (Див. мою статтю “Степове Побужжя”, а також зауваження відносно Чорного міста – Маяка, Караула та инш.).

¹ Така структура позбавляє нас необхідності спиратись у дальшому на тексти XV ст. Голембівського (*Dzieje Polski za Jagiellonów*. т. III) або версію Аста Томіціана, т. 1., дод. 9, що акад. М.С.Грушевський їх взяв під сумнів (ор. cit.). Можливо, що це все виписи з оригінальних актів, попсо-вані, зі скороченими реєстрами осель. Але зазначимо, що витяги ці тримаються традиційної послідовності в переліку пунктів; риси подібності у згаданих версіях дають підстави для думки про єдність походження їх з *tek-korolewskich*. Нові міста, порівнюючи з пізнішими ярликами, або наводяться вповні мотивовано (Новгород-Сіверський, напр.), або йдуть на кошт перекруче них назв (напр. *Jaskub*, що відповідає “Ратно” у текстах 1506–7 р.).

² В тексті 1506–7 р. Одоїв вже не фігурує – ми знаємо, що Одоїв наприкінці XV ст. був об’єктом безпосереднього оподаткування для кримського уряду, – це визнавав і Іван III (Сборн. Русск. И ст. Общ., т. 41, стор. 269, 306), який, очевидно, одержавши від хана 35 міст вкупі з Одоєвим, взяв на себе й традиційну “одоївську данину” (те ж видання т. 95, стор. 29, 154, 158, 638).



АРХІВ КОША ЗАПОРОЗЬКОЇ СІЧІ, ЯК ДЖЕРЕЛО ДО ІСТОРІЇ ТАТАРСЬКО-ТУРЕЦЬКО-УКРАЇНСЬКИХ ВЗАЄМИН

В Одеському Краєвому Історичному Архіві нині переховується¹ архів Коша Запорозької Січі. Центральне Архівне Управління УРСР узялося до видання цього архіву в 8-ми великих томах.

Архів Коша Запорозької Січі містить чимало важливих матеріалів до історії турецько-татарсько-українських взаємин.

Хронологічні межі цього архіву стосуються до часів Нової Січі (1734 — 1775 рр.) від часу повороту Запорожжя з-під кримської протекції та до часу скасування Запорожжя.

Документи старого запорозького архіву до 1709 року, очевидно, зазнали великого знищення підчас розгрому Січі в травні 1709 року. Деяка частина з них (грамоти царів московських, три грамоти польських королів та інші) вивіз з Запорожжя бригадир П.Яковлев, що командував російським військом, яке розгромило Січ².

Щодо часу перебування запорожців під кримською протекцією, то надзвичайно цікаве повстає питання. У нашому архіві майже нема документів цієї доби. Повстає питання, де поділися вони. Адже Військо Запорозьке переходило після довгої підготовки і могло зберегти низку архівних матеріалів. Можливо, що сліди або вірніше відбиток запорозького листування знайдуть згодом дослідники по Стамбульських архівах. Доля ж самого запорозького архіву за ці часи невідома. Можна тільки зауважити, що переходячи під російську протекцію, Військо Запорозьке найменше було зацікавлене в тому, щоб зберегти матеріали, які змальовували його службу кримському ханові. Отже, можна припустити навіть думку про знищення частини цих матеріалів самими запорожцями.

У матеріалах, що збереглися в архіві Коша Запорозької Січі висвітлено момент переходу Коша під російську протекцію (справа №1) та заходи, як кримського хана Каплан-Герая, так і гетьмана емігранта Пилипа Орлика, щоб стримати запорожців від цього переходу. Ці матеріали вже використано в українській історіографії.

В основному матеріали щодо кримсько-турецько-українських взаємин можна поділити на дві головні групи: 1) матеріали, що освітлюють моменти ворожих взаємин Запорожжя з Кримом (війни, прикордонні сутички тощо), 2) матеріали до мирних, в першу чергу, економічних зносин між Запорожжям та Кримом.

Велику групу становлять матеріали спеціально призначуваних комісій для розв'язання претензій між Запорожжям та Кримом.

Запорожжя брало участь у походах проти Криму та на Дністро проти Туреччини, що розпочалися з 1734 р. Серед матеріалів маємо низку даних щодо організації воєнних заходів проти Криму та Туреччини. Особливо багато дають листи до Коша головних представників російського військового командування та російської краєвої влади (листи фельд-

¹ Горбань Микола Васильович (1899—1973). Жив і працював у Харкові. Був репресований на початку 30-х років. Передруковуючи цей матеріал зі старого "Східного світу" [1930 6(15), 232—236], редакція зберігає лексичні, граматичні й синтаксичні ознаки оригіналу.

маршала Мініха, генерала Леонтєва, генерала Вейсбаха та інш.). Є справи, що змальовують пляни російського командування щодо походів проти Криму. Листування Походного Коша з Січовим (підчас походу, коли виступало все військо на чолі з Кошовим або його заступником, у цій частині утворювався Походний Кіш, а на Січі лишався Січовий; перевага була за тим, де перебував кошовий) малое ставлення запорожців до походів. Деяку частину цих матеріалів використав дослідник А. Скальковський³.

Великий матеріал є про останню турецько-російську війну 1768 – 1774 року. Є низка даних про підготовку до війни, мобілізацію запорожців, евакуацію населення з запорозьких паланок та непосредне про участь запорожців у цій війні: про розвідки запорозьких загонів, організацію цих загонів, постачання провіанту, про внутрішній лад та заклоти серед запорозьких команд, про воєнні сутички з турецько-татарськими загонами. Є листування з очаківським пашею з приводу обміну полонених тощо. Є низка допитів захоплених у полон. Низка матеріалів про зимівлю команд підчас війни. Є меморіали окремих походів запорозьких загонів під Очаків та Білгород. Є матеріали про рейд татарської кінноти через Самарську та Орільську паланку 1769 року та про втрати Запорожжя від цього рейду. Цікаві подробиці про організацію турецько-татарського війська дають свідчення захоплених полонених. У цілому матеріали про участь у походах Запорожжя проти Криму та Туреччини є в однаковій мірі цінні, як для російського й українського історика, так і для турецького і татарського.

Кіш увесь час провадить на території Криму розвідки. Для цих розвідок Кіш надсилає до Криму та зокрема до Очакова, що його особливо цікавить, як резиденція турецького паші, – розвідувачів-запорожців, що знають турецьку мову, під виглядом купців, промисловців, кур'єрів з листами. Використовується також і непередне надісланих із спеціальною метою осіб. Кожного чумака, що ходив до Криму по сіль, кожного переїжджого з Криму, в моменти напружених відносин, Кіш намагається використати, щоб дістати відомості про стан у Криму. Кіш має й спеціальних кореспондентів, що повідомляють його про нові події в Криму. Найбільше цікавлять Кіш відомості про ставлення татарської влади до запорожців, що ходять до Криму у справах торговельних, про воєнні готування в Криму, про взаємини між Портою та татарськими ханами, про взаємини татарських ханів із ногайськими ордами, ближніми сусідами Запорожжя. З наказів центрального уряду Кіш спеціально розвідує про перебування в Криму 1754 – 1756 р. емігрантів-мазепинців Федора Мировича та Федора Нахимовського, що мали намір провадити агітацію серед запорожців за приєднання до Криму. Серед матеріалів Коша Січі Запорозької є ціла низка донесінь розвідувачів про становище в Криму. Більшість з них докладно змальовує свої подорожі до Криму, до Очакова, до Волощини. Такі розвідки особливо збільшуються, коли є небезпека війни. Але й у мирний час цілком не припиняються. Справи під назвою “О секретах войска запорожского” якраз і містять низку матеріалів про розвідки в Криму та листування з приводу цих розвідок з центральною та краєвою владою.

Ціла низка матеріалів стосується до прикордонних суперечок між Запорожжям та Кримом, в першу чергу сутичок з ногайськими ордами. Ці суперечки розв'язувалися на комісіях. Так відбувалася комісія 1749 року. У комісіях брали участь представники від російського уряду, від Січі та від Криму. На комісію передавалися “екстракти” претензій як одної сторони, так і другої. Діловодство цих комісій містить силу матеріалів, що



змальовують прикордонні взаємини. Відзначимо деякі окремі документи, як от — “Записка держанной при следственной о обидах по следующих между запорожскими козаками и татарами комисии, как во время с’ездов с татарскими депутатами і от кого разговоры содержались”, де подано щоденну роботу розмов на комісії 1749 р. та умови угоди між Кримом та Запорожжям. У справах цих комісій є низка матеріалів, писаних турецько-татарською мовою: листи та скарги ханів, сераскерів ногайських орд, очаківського паші, розписки кримських депутатів про задоволення за пограбовання, їхні листи в різних справах. Цікаво відзначити, що на комісії 1749 року татари згоджувалися розглядати тільки запорозькі претензії, а не скарги всіх купців з України. Деяка частина цих матеріалів уже використана в українській історіографії (у роботах А. Скальковського, А. Андрієвського, Д. Яворницького). Друга така комісія відбувалася 1752 р. Між її матеріалами є розписки турецьких купців та реєстри запорозьких претензій. Так само є щоденний журнал комісії з записом розмов. Третя комісія відбувалася в 1754 р. Так само збереглося велике діловодство цієї комісії, використане в літературі тільки в уривках. Після цього відбувалися такі комісії майже щорічно.

Велика сила матеріалів про прикордонні сутички є в листуванні Коша з ханом, перекопським каймаканом, очаківським пашею та іншими представниками влади в Криму. Листування це відбиває взаємні сутички на прикордонній території, взаємні напади та грабунки, як наїзди татар на запорозьку територію, руйнування зимовників тощо, так і напади запорожців на ногайські табуни, чабанів татарських тощо. У цій взаємній боротьбі велику участь бере як запорозька, так і татарська голота, що для неї напади на сусідню територію є звичайним добучнимством.

Але значно цікавіший і цінніший матеріал є до сторінок найменше освіплених в нашій історіографії, а саме — до історії мирних взаємин Запорожжя з Кримом. Величезна маса матеріалу, десятки справ відбивають організацію торгівлі Запорожжя з Кримом як на Запорожжі, так і в Криму. Торговельні зносини з Кримом, обєрігання шляхів, організація торгівлі, заходи щодо унормування мита, заходи, зв’язані зі зниженням курсу кримської монети, рішуче всі прояви торговельних взаємин між Кримом і Запорожжям добре освіплюють матеріали цього архіву. Для історика Криму, щоб зрозуміти економіку Криму XVIII віку, обійтиса без цих матеріалів неможливо, так само, як і для історика України. Окремі моменти торгівлі з Очаковим так само добре змальовано та відбито в цих матеріалах. Є низка матеріалів, що змальовують роллю Запорожжя, як посередника у торгівлі Криму з Польщею, Гетьманщиною та Росією. Окремо стоїть група матеріалів про торгівлю сіллю, що її вивозять з Криму, та про митні заходи Кримського ханства і контрзаходи Запорожжя.

Цікаві матеріали 1764 року, що змальовують спроби Кримського ханства змінити непосредний торговельний шлях Стамбул — Очаков — Січ з тим, щоб з Очакова кораблі пили до Козлова для виплати мита на хана. Вони відбивають боротьбу в цій справі між Портою та Кримським ханством і зацікавлення з непосредного шляху Запорожжя та всіх, кому воно служило за посередника. Так 1764 року (справа 157) купець Іван Ніженець привів до Очакова корабель з крамом для Розумовського. Особиста канцелярія Розумовського звернулася до кошового з проханням допомогти перевезти цей крам непосредне до Січі.

У цій справі виникло жваве листування між Кошем та очаківським пашею.



Чимало є матеріалів про боротьбу Коша з Кримом за торговельні перевози на річках. Так 1764 року (справа №161) хан Крим-Герай дозволяє будувати моста через річку Рогачик запорожцеві П.Носенкові своїм коштом. Чимало є матеріалів, що змальовують боротьбу Запорожжя проти утворення татарами Кизик-Керменського перевозу. Окрему групу матеріалів щодо торгівлі становлять матеріали про торгівлю в кредит між Запорожжям та Кримом. Вони свідчать за широкий розвиток кредитових операцій.

У цілому можна сказати, що торговельні зносини Запорожжя з його південними сусідами цілком відбито в матеріалах, що збереглися.

Разом із тим матеріали змальовують нам мирне співжиття татар і Запорожжя. Взаємна допомога підчас неврожайів, дозвіл татарським чабанам випасати худобу по запорозьких степах, мандрівки запорозьких наймитів, запорозької голоти на заробітки до Криму тощо.

Окрему групу матеріалів становлять справи про взаємини Кримського ханства з Запорожжям в обставинах намагань російського уряду відірвати ногайські орди від Криму. Ця сторінка з історії наступу російського кріпосника-поміщика й купця на береги Чорного моря не може бути змальована без матеріалів нашого архіву. Особливо багато є матеріалів про перебування ногайців на території Запорожжя підчас війни 1768 року.

З попередніх часів є матеріали про ставлення Запорожжя до тих розрухів, що розпочиналися в ногайських ордах. Є листи ханів, що просять Запорожжя не підтримувати цих розрухів і не приймати ногайців на Запорожжі, а видавати їх Кримському ханству.

Деяка частина матеріалу свідчить за татарську орієнтацію деякої частини Запорожжя (чутки про перехід кількох десятків запорожців під кримську протекцію, заходи й прохання, щоб Кримське ханство не давало притулку гайдакам, які брали участь в гайдамаччині 1768 року). Але цих матеріалів є дуже мало, вони розсіпані нятяками.

У справах архіву між матеріалами є ціла низка документів, писаних турецько-татарською мовою. До значної більшості з них додано тогочасні переклади, зроблені на Запорожжі (таких є більша частина). Формуляр цих пам'яток цілком не досліджений, а тимчасом, це дослідження дало б чимало для зрозуміння взаємин політичних Криму й Запорожжя. Це питання треба поставити на чергу для української історіографії.

¹Незабаром його мають перевезти до Харківського Центрального Історичного Архіву. Замітку цю складено на підставі опису архіву Коша Січі Запорозької, що його склав одеський архівіст О.Рябінін-Склярєвський. Цей опис вийде незабаром за моєю редакцією.

²Моск. Древлехран. "Малор. Дела", 1709 р.

³"История новой Сечи", част.2, стор.стор. 76—80, 88—89, 91—93 та стаття "Секретная переписка Коша Запорожского" в журналі "Киевская Старина", 1885 рік, книга друга.



ПОЕЗІЯ ТА ПРОЗА

СЕРЕДНЬОВІЧНА ПОВІСТЬ *HUABEN*

Китайці, як і всі народи, з давніх-давен любили цікаві розповіді. То могли бути факти і з сьогоденного життя, і з колишнього. Хоча б оповіді про хоробрих героїв, високу шляхетність чи ницу розбещеність, підступність, зраду, велике кохання тощо. Ще привабливішим був світ духів, перевертнів, нечистої сили, яка вторгалася в життя чи то в екстремальних ситуаціях, чи то уві сні. Розповіді збагачувалися подробицями, вигадками, чимось незвичайним і химерним, щоб оповідь не була нудною. Зрозуміло, це знаходило відбиття в художній творчості. Пильні служителі культів ретельно відбирали все, що відповідало їхнім поглядам, а потім несли в народ, прагнучи повернути до себе більше прихильників.

Конфуціанці в своїх оповідях заперечували й спростовували будь-яку містику. А даоси й буддисти наводили все нові докази своєї правоти, посилаючись нібито на достовірні факти з життя видатних людей. Локалізація випадків у часі й просторі лише підсилювала враження вірогідності. І виникає література з певним соціальним навантаженням; оповідачі, відгукуючись на замовлення релігійників, відточують своє мистецтво, закладають основи сюжетної оповідної прози.

Значної досконалості цей різновид народної творчості досяг за славнозвісної епохи Тан (618 – 907), коли об'єднаний Китай став могутньою, квітучою державою, де виробництво, торгівля, наука й мистецтво досягли досить високого рівня. Відомою за межами країни стала й танська новела, в центрі якої не безликий герой з відомим прізвиськом, а звичайний купець, урядовець, студент, ремісник. Це вимагало ретельнішого опису дійових осіб, докладнішого змалювання подій. Твір із звичайної оповіді ставав новелою. Танська новела стала епохою в історії китайської літератури та багатьох країн Південно-Східної Азії.

Окремі з цих новел стали основою для поем, драм, повістей чи й романів. Саме тоді, на думку китаєзнавців, сформувалося мистецтво професійних оповідачів. Початок йому поклали, певно, ті, хто доти тлумачив священні сутри в буддійських храмах. Залучаючи до репертуару й твори світської тематики, вони переносили виступи на ринки й інші людні місця.

Колю тем поступово ширшає, оповіді обростають відступами, збагачуються елементами театрального лицедійства. Аби не втратити вдалих варіантів, оповідачі записували їх як своєрідні сценарії. Вони дістали назву *huaben*, тобто “основа розповіді”, яка має своєрідну побудову. Починається вона, як правило, з віршованого заспіву, складеного або самим автором, або запозиченого у якогось славнозвісного поета. Далі міг йти авторський вступ, де висловлювалося певне ставлення до того, про що йтиметься, і заклик до слухачів бути уважними й робити свої висновки. Після невеликої паузи, під час якої оповідач оцінював аудиторію, що зібралася, і прикидав план виступу, декламувався основний текст. Вірші оповідачі досить часто вплітали і в тканину твору, аби через уже випробувані кліше характеризувати героїв, обставини, в яких ті діяли, красу палаців чи природи. Заспів і вступ мали привернути до себе увагу й зосередити слухачів, тому вони мали бути виразними як за змістом, так і за формою, хоч могли й не відповідати змістові наступної розповіді. Китайці завжди шанобливо ставилися до поетичного слова, і вміле використання його лише посилювало враження від оповіді.

Може здатися, що чимало поетичних вставок, позаяк вони іноді не пов’язані з сюжетом, зайві. Але для середньовічного китайця важило не лише те, що йому розповідали, а і як розповідали. Тож вірші в прозовому викладі були конче необхідні. На завершення автор міг висловити своє напучення, застереження. Подача його у віршованій формі більш вражала і краще сприймалася, адже поетичні рядки за художнім рівнем стоять вище за саму розповідь. Отож уміла і доречна поетична вставка засвідчувала майстерність автора чи оповідача.

Західний світ відкрив класичну китайську повість ще у XVIII столітті. Але китаєзнавство тоді ще тільки зароджувалося, тож і переклади не відзначалися особливою точністю чи гарним викладом. Лише після другої світової війни, коли за переклади взялися вчені, дослідники, справа покращилася. Російською мовою вже вийшло кілька збірок міських повістей. Що ж до України, то ми можемо похвалитися лише двома невеличкими книжечками, з яких одна до того ж перекладена з російської.

Іван Чирко



ЧОБІТ БОГА ЕРЛАНА

(КИТАЙСЬКА СЕРЕДНЬОВІЧНА ПОВІСТЬ)

З КИТАЙСЬКОЇ ПЕРЕКЛАЛИ
ІВАН ЧИРКО (ПРОЗУ) І МИХАЙЛО ЛИТВИНЕЦЬ (ВІРШІ)

Перші на вербах листочки зелені,
Ранок прозорий, мов тала вода...
Сіється дощик, дрібно спада.
Вітер зі сходу повіяв свіжий —
Хвилі по гладі озерній пливуть,
Наче по шовку пробігли брижі.
В пахошах квітів і місячнім саяві —
Феї небесні, їх чари, їх сміх...
Флейти й сопілки — то в ніжному майві
Фенікси подруг шукають своїх.
Вигуки чути й слова заздоровні,
Піняться чаші терпкого вина,—
Як же сп'яняє духмяна весна!

У цьому вірші, складеному одним із сунських вчених на мотив “Шати вербові зелені”¹, криється натяк на Хуей-цзуна², восьмого імператора династії Північна Сун, відомого й під іменем Праведного володаря з Яшмового палацу Божественної високості, або Опереного мужа істинної чистоти, що провіщає гармонію. Твердять, що цей правитель був другим втіленням Лі — Останнього володаря Південноріччя часів династії Південна Тан.

Якось батько Хуей-цзуна, імператор Шень-цзун, проходячи кімнатами палацу, звернув увагу на портрети своїх попередників. Особливо вразило його зображення Останнього володаря. Обличчя на портреті було сповнене такої духовної величі, мовби Лі, відринувши геть бруд земний та всю марноту цього суєтного світу, поривався кудись у безмежну далечінь. Імператор аж скрикнув від захвату. Невдовзі Шень-цзун побачив Останнього володаря ще раз; той, приснилося йому, заходив до палацу, а незабаром у Шень-цзуна народився син — майбутній Праведний володар. Хлопчина з самого малечку відзначався вишуканим поведженням, щирою вдачею і неабиякою вродою. Йому все давалося напрощуд легко, і ще юнаком його призначили головним церемоніймейстером. Коли ж його старший брат Чже-цзун перебрався в світ небожителів, високі державні достойники звели його на престол і проголосили Сином Неба.

За правління Праведного володаря в країні панував цілковитий спокій, царський двір жив без будь-яких потрясінь. Розповідають, що імператор неабияк захоплювався парками. Першого ж року проголошеної ним “Доби гармонії” він звелів сановнику Лян Шучену розпочати на північно-східній околиці столиці велике будівництво: там незабаром викопали ряд ставків, посадили багато дерев. Місцину назвали Срібним шпилем на Горі довголіття. Інший вельможа, Чжу Мян, мав зібрати для цього парку всілякі рідкісні дерева й квіти, бамбук незвичайних сортів, та ще навозити каміння чудернацьких форм. Скликали найвідоміших майстрів з усієї Піднебесної. Робота тривала кілька років. Царська скарбниця за цей час майже зовсім спорожніла, зате парк усе ж збудували й назвали його “Горою десяти тисяч років”. Чого тільки не було в тому парку! Поруч із дивовижними деревами пишалися рідкісні квіти, повсюди шурхали небачені птахи, ходили



дивовижні тварини. Здіймалися в небо гостроверхі вежі, а поміж ними виднілися ажурні альтанки. Вражаючи можуть і велич сусідили з чарівною красою. Де взяти слів, щоб розповісти про всі дивовижні речі? Хіба що перелічимо найвизначніші споруди цього розкішного парку: палаці Яшмових квітів, Захисту гармонії, Нефритового гаю, павільйони Великого спокою, Небесної непорочності, Ніжної чарівності, Багатоярусної гори, альтанки Яшмових небес та Фенікса поміж хмар. Що ж до чудових краєвидів, то годі описати їх словами. На доріжках незвичайного царського парку незрідка можна було бачити таких уславлених вельмож, як Цай Цзін, Ван Фу, Гао Цю, Тун Гуань, Ян Цзянь та Лян Шичен, тобто тих, кого називали тоді «Шістома розбишаками "Доби гармонії"». Вони приходили туди милуватися чарівним парком, про який у вірші мовилося:

В лісі зеленому яшма
краплями грає повсюди,
Ось ялівець із бамбуком,
сплетені, ваблять затінням;
Смертний, що честі вдостойсь
тут погулять, не сказав би,
Чи на землі він, чи в хмарах,
в небі ширяє промінням.

А ще подекують, ніби на південний захід від палацу Захисту гармонії стояв Будиночок самотниці, опочивальня улюбленої наложниці імператора — Аньфей. То був на диво гарний будиночок з фігурними бронзовими ручками на дверях й балюстрадами прозорого нефриту... Вся споруда ніби сяяла, вона вбирала очі. Якось вельможа Цай Цзін на честь імператора влаштував тут бенкет, після чого одну стіну палацу прикрасив вірш:

Гармонії захисту славний палац —
в сіянні осінніх небесних пожеж.
О смертний, достойний в покої ввійти,
від подиву серед пишноти замреш.
Тут вина і страви — на різні смаки,
і душу вони веселять нам без меж.
А пройдеш в будинок Самотника й там
красуню Аньфей знайдеш.

Проте мова піде не про Аньфей — улюблену наложницю в жіночій половині царського двору, а зовсім про іншу, Хань Юйцяо. І її з-поміж багатьох красунь вибрали й привели до царських покоїв, коли їй сповнилося п'ятнадцять. Вирядили в ніжну, мов хмаринка, шовкову сукню й прикрасили самоцвітами. Пані Хань була невимовно гарна: білістю тіла могла позмагатися зі снігом, а чарівною вродою могла б затьмарити навіть прекрасні лотоси. Та от біда! Вся любов і вся ласка Сина Неба призначалися лише Аньфей, а їй, Хань, не перепадало й росинки царської ласки.

Знову завітувала весна, й незрівнянна природа полонила людські серця, тільки в пані Хань воно сходило тугою. Тому й не тішили її коштовні прикраси й ошатне вбрання. Обридли червоні циновки й ковдри смарагдової барви — від них віяло холодом. Тільки торкнеться місячне сяйво яшмової балюстради, як у серце заповзає нудьга, бо не чути тихого бриніння феніксової сопліки. А ще як засюрючат цвіркуни на білій стіні, душа рветься від розпуки, бо як його самотиною збавляти безрадісні ночі в розкішному ліжку? Отож і



вляглася з часом в її серці весняна бентега, а натомість прийшло часте зітхання, а тоді й недуга знемогла її. Вірш це пояснює так:

Все віє зі сходу вітер,
І я старію від нього,
Він віє і не вщуває,
І плачу я, сльози ллю.
Спогадую давні весни,
Бували вони холодні,
Бували часом і теплі,
Бували з дощем і сонцем,
Приходили пізні й ранні,
Та всі приносили радість.
Коли ж облітають квіти,
Тоді вже в'яне й любов.
І хоч у травах духмяних
Метелики ще літають
І листям тополя шепоче,
Але минула весна.
Я ще недавно гадала,
Що молодість буде вічно,
Та озирнулась — бачу,
Що в світі ніщо не вічне.
І все ж я немов п'янію,
І марю, наче безумна,
Або веселюся знічев'я,
І ноги самі танцюють.
То ніби у сон порину,
Тоді стрепенусь раптово,
Адже душа моя й досі
В полоні весни й любові.

Воно і яшма помалу стирається, втрачає свій аромат і блиск, і верби іноді починають журитись, і квіти в смуткові схиляють свої голівки. З царської аптеки до пані Хань прислали лікаря. Він помацав їй пульс, порадив пити якісь ліки, але це все одно, що камінь водою кропити. І от якось Праведний цар покликав до себе тайвея Ян Цзяня й мовив:

— Пригадується мені, що це ти колись привів до мого палацу дівчину на ім'я Хань. Тож велю тобі взяти її в свій дім, на лікування. А коли видужає, знову приведеш у наші покої. З палацу їй щодня приноситимуть їжу, а оглядати її та приписувати необхідні ліки будуть наші лікарі. Як помітиш, що вона видужує, негайно дай нам знати!

Ян Цзянь низько вклонився й одразу звелів царським служникам віднести до його дому кошики та скрині пані Хань з її одягом, посудом, прикрасами та іншим начинням. А тоді й саму красуню посадили в теплий паланкін і при двох довірених служниках та двох прислужниках понесли до тайвея. Ян Цзянь попередив дружину, що прибуває вельможна гостя, а сам вийшов її зустріти. Для пані Хань виділили в західному саду будиночок з двома двориками. Біля воріт, завжди замкнених, поставили цеберку, куди клали доставлені з палацу листи та їжу. Ворота відчиняли тільки тоді, коли приходив лікар чи хтось із царської челяді. Тайвей і його дружина й собі чи не щодня провідували царську наложницю. Все було, як у тому вірші:



Біля самісіньких сходів трава,
Наче смарагд, зеленіє весною;
Іволга дзвінко співала в гілках, —
Їй озивались простори луною.

Минуло майже два місяці. Пані Хань стала почуватися дещо краще: у неї покращав апетит, зарум'янилось обличчя. Господарі раділи й вирішили з цієї нагоди влаштувати невелику учту. Бо сподівалися, що гостя невдовзі залишить їхню оселю. Коли служники двічі поміняли страви на столі і п'ять разів долили вина в келихи, господиня сказала:

— Це така радість, пані, що ви видужуєте! Певна, що невдовзі ми втішимо імператора цією звісткою і ви повернетеся в його царські покої. Що ви на це скажете?

— Скоїлося це зі мною від зажури та смутку... Майже два місяці я у вас, і лише тепер стало трохи краще. Тож хотілося б побути тут іще, бо у вас мені набагато вільніше. — Молода жінка раптом благально склала руки на грудях: — Пане тайвей і ви пані, закликаю вас, нічого не доповідajte. Розумію, я завдаю вам зайвого клопоту, але я ніколи не забуду вашої чутості і колись щедро віддячу вам за все.

Довелось Ян Цзяню та його дружині згодитись. Минуло ще два місяці, і пані Хань уже й сама влаштувала учту. Запросили на неї і мандрівного оповідача. Той серед іншого розповів і про прекрасну наложницю танського імператора Сюань-цзуна, теж на ім'я Хань. Цар обділив її своєю любов'ю, і красуні не хотілося навіть жити. Якось, коли їй стало особливо сумно, вона взяла червоний кленовий листок, написала на ньому вірша й кинула в струмок, що протікав через царське подвір'я. Ось цей вірш:

Куди біжиш, поточе мій срібlistий?
В палаці марно день за днем іде,
Мої сподіванки, червоний листе,
Візьми й неси на волю до людей.

А саме в цей час біля царського палацу прогулювався молодий студент Юй Ю — він опісля став досить відомим. Юнак завважив червоного листка, дістав із води, а наступного дня послав тим же струмком свого вірша... Зрештою про це стало відомо самому Синові Неба, і він віддав пані Хань молодому студентові. Подружжя прожило в мирі й злагоді майже сто років.

На те оповідання пані Хань скрушно зітхнула, але нічого не сказала. Тільки подумала: "Мені б таке щастя! Тоді б і я могла сказати, що не марно пролетіло життя!"

Після учти пані Хань повернулася до своєї опочивальні й невдовзі заснула. А десь опівночі прокинулася. Боліла голова, пекло в очах, мліли руки й ноги, ломило тіло. Її палив жар. Тут з новою силою стиснула її серце.

Промокне і стара й нова покрівля,
Якщо зарядить злива на всю ніч;
Не всяка джонка подолає хвилі,
Коли вітри подули їй устріч.

Вранці дружина тайвея прийшла провідати її.



— Добре, що не поквапилися доповісти імператорові! — сказала вона і додала: — То залишайтеся в нас, ми з радістю доглядатимемо вас. Заспокойтесь і навіть думку про те, щоб повернутися до палацу, облиште.

— Я вам така вдячна за вашу турботу. Якби тільки ця моя недуга не завадила як слід віддячити вам. Бо сказано в прислів'ї: до неба далеко, а земля поруч. Але запевняю вас, якщо не за цього життя, то в наступному служитиму вам вірно, як відданий пес або кінь.

Останні слова царська наложниця мовила ледь чутно, ніби вже зовсім була при сконі. Дружина тайвея, почувавши себе трохи ніби винною, не втрималась:

— Та не кряйте ви собі серце! — згукнула вона. — Колись казали, що до доброї людини й небо прихильне, злигодні її минуці й не страшні. У вас не тіло недуже, тож і ліки, якими вас поять, не зараджують, а скорше шкочать. Краще скажіть, пані, таке: чи не мучили вас які-небудь гріховні помисли, коли ви жили в палаці, чи не образили ви котрогось із духів?

— Правду кажете, святу правду! Відколи привели мене до палацу, я тільки й знала сумувати, мордуватися від нудьги, а душу переповнювали всілякі почуття та бажання. І ось тепер, коли недуга впала на мене так нищівно, я гадаю, що ліки й справді не зарадять мені. Може, душа заспокоїться, якщо звернутися з молитвою до місцевих духів чи святих пустельників? Якщо допоможе — все ладна віддати!

— Мушу сказати вам, пані, що тутешні люди найбільше шанують двох богів: Істинного і Найсвятішого Правителя Північних рубежів та бога Ерлана, охоронця Таємного шляху біля Чистого джерела. Чому б і вам не помолитись їм та не попросити в них заступництва? І коли від тих молитов вам буде користь, я з великою охотою піду разом з вами по храмах, аби віддячити їм за їхню ласку. То ви згодні?

Пані Хань згідливо кивнула головою. За хвилину хлопчики-прислужники принесли молитовний столик. Неспроможна підвестися, красуня лише приклала руку до чола й почала молитися:

— О всемогутні! Мене звати Хань. Ще дівчам я потрапила до царського палацу, та так і не сподобилася імператорового кохання. А тепер лиха доля наслала на мене тяжку недугу, довелося перебратися до пана Яна. О всемогутні! Якщо ви порятуєте й помилуєте мене, обороните мене і повернете мені здоров'я, я вигаптую для вас дві шовкові корогви. Обіцяю й інші подарунки. Подамся в храм на прощу, замовлю там службу на віддяку за ваше заступництво!

За нею і дружина тайвея, запаливши курильні палички, стала молитися за здоров'я своєї гості. Нарешті вони попрощались і... Та про це розповідати не будемо.

Невдовзі сталося чудо. Пані Хань полегшало, вона помалу забула про свої тривоги і десь за місяць видужала зовсім. Господиня на радощах знову влаштувала бенкет.

— Боги такі всемогутні, зціляють людей стократ краще за будь-які ліки, — мовила вона. — Тож зробіть по щирості, не забудьте обітницю вашу.

— Та чи ж посмію я її забути? — вигукнула пані Хань. — Шовкові корогви давно вигаптувані, і тепер я проситиму вас, пані, якщо не запечечуєте, поїхати зі мною по храмах, аби я могла подякувати милостивим духам.

— З превеликою радістю.

З тим вони й розійшлися.



Пані Хань натоді вже вигаптувала аж чотири шовкові корогви, приготувала й інші подарунки для жертви. Недарма в давнину казали:

Вогнем — свинячі голови смалити;
Грошима — справи чималі вершити.

Якщо ви хочете вразити світ і маєте гроші, то ви досягнете всього, чого заманеться! Минуло кілька днів, вигаптувані царською наложницею корогви прикріпили до бамбукових жердин, і вони заграли на сонці всіма барвами.

Вибравши сприятливий день, обидві жінки в супроводі цілої юрби служників з численними дарунками рушили до храму Правителя Північних рубежів. Настоятель Ян, родич тайвея, заквапився назустріч гостям і провів їх до головної зали храму. Ченці прочитали там священні сутри, після чого корогви зайняли належне їм місце.

Пані Хань ревно молилася і час від часу, як годилося, аби залякати злих духів, клацала зубами. Потім настоятель провів жінок галереєю до окремої келії й там пригостив їх чаєм. Пані Хань звеліла служникам вручити настоятелеві гроші — її пожертву храмові, по чому жінки вклонилися і сіли в паланкін. Не будемо розповідати, як вони провели вдома наступну ніч, скажемо лише, що зранку вони знову вирушили в путь, цього разу в храм бога Ерлана. Саме ця їхня подорож і спричинилася до досить цікавих і навіть кумедних подій. У вірші-бо сказано:

Якщо людські чуття ти висловиш глибинні,
Тоді твої слова — гачок до волосіні:
На них спіймається, мов дивне рибеня,
Або правдиве щось, або якась брехня.

Тож не будемо гаятися, а поведемо розповідь далі. Коли процесія наблизилася до храму, назустріч вийшов сам настоятель. Ченці прочитали належні сутри, запалили курева, і на цьому все мало б скінчитися. Проте дружина тайвея на хвильку залишила пані Хань саму, і та пройшла вглиб храму, відслонила пальцем гаптовану золотом шовкову завісу й поглянула на бога. Якби вона цього не вчинила, може б, нічого й не сталося. Та коли вона побачила зображення бога, у неї перехопило подих. Що ж вона побачила?

Голівку скрашає пов'язка — гаптовані квіти,
На ньому, як диво, пурпурний халат знаменитий,
І яшмовий пояс ланьтяньський, і чорні легкі,
Летючі, мов фенікси, в нього блищать чобітки.
Хоча він і з дерева різблений, ліплений з глини,
Але такий гарний, величний, на світі єдиний,
І зубки біліють, і ясність у нього в очах,
І слово завмерло на ледве відкритих устах.

У пані Хань аж потьмарилося в очах, несамовито закалатало серце в грудях. Вона мимоволі зойкнула й прошепотіла:

— Якби ж то моя доля змилювалася б наді мною та послала мені такого чоловіка, як оцеї бог. Більшого я не хотіла б!

Пані Ян саме підійшла до неї й запитала:

— Ви щось у бога просили?



— Ні-ні! — квапливо заперечила молода жінка. — Нічого я не просила.

Дружина тайвея не допитувалась. Обидві жінки пробули в храмі до самого вечора, а повернувшись додому, одразу пішли спочивати. Але мова не про це. В одному з віршів ідеться:

Якщо про таїну дізнатись забажалось,
Прислухайся до слів, що з язика зірвались.

Скинувши в своїй кімнаті святкове вбрання, пані Хань наділа домашній халат, закрутила у вузол густе чорне волосся, а тоді сіла і, підперши рукою голову, впала у глибоку задуму. Думки її кружляли довкола бога Ерлана. І раптом, ніби щось згадавши, вона гукнула служницю і звеліла поставити в тихому куточку саду молитовний столик.

— Якби ж то моя доля змилювалася наді мною та послала мені такого чоловіка, як бог Ерлан! — звернула вона палку молитву до Неба. — Наскільки це було краще, ніж скінити самотою в тому палаці і тяжко журитися!

Вона й не зчулася, як по щоках її покотилися рясні сльози. Похиливши голову, вона помолилася ще, потім вклонилася і знову продовжила молитву. Певно, жінка й сама не сподівалася, що її безнадійні жадання збудуться. І чи міг хто навіть подумати, що станеться така несподіванка. Закінчивши молитву, пані Хань зібралася йти до себе, та раптом у глибині саду почувлися якісь звуки. Вона озирнулася — до неї простував сам бог Ерлан.

Це й фенікса очі, це й брови-дракони,
І зуби, як сніг, вуста, як піони.
Не йде, а ширяє, мов щось неземне.
Все ближче... Аж страх обіймає мене.
Чи це небожитель, чи ні? — Я не знаю,
Та вірю, що він — з Піднебесного краю.

Несподіваний гість анітрохи не відрізнявся від статуї бога Ерлана, яка стояла у храмі. В руці він так само тримав самостріл, як святий Чжан Сянь, що дарує людям синів.

Душу пані Хань охопила радість, і водночас їй стало лячно. Що не кажіть, а сам бог спустився до неї, і звідки їй знати, чого сподіватися від нього: добра чи лиха. Та за мить заспокоїлась. Гість дивився привітно, здавалося, він ось-ось заговорить до неї. Пані Хань, склавши побожно руки, вклонилася йому.

— Коли б ви знали, яке щастя лицезріти вас! — згукнула красуня, і з-поміж червоних вуст сяйнули білі, мов яшмові, зуби. — Будь ласка, заходьте в мій дім. Я б хотіла подякувати вам за те, що ви ушасливили мене своїми відвідинами.

Ерлан, усміхаючись, зайшов до кімнати й сів. Пані Хань стала перед ним і коротко, але красномовно подякувала за відвідини.

— Мене дуже зворушили подарунки, якими ви вшанували мене в храмі, — мовив у відповідь Ерлан. — А зараз я, найнікчемніший із богів, блукаючи небом, зненацька почув ваші щирі молитви і зрозумів: у вас нажили й звички неземної істоти, а лик праведниці. Був час, коли ви жили разом з богами біля Яшмового ставу. Але потім мирські жадання розбурхали вашу душу, і Яшмовий володар на покару вам звелів спуститися ненадовго на грішну землю. Проте послав вас не куди-небудь, а в палац Сина Неба, щоб звідали ви там людського щастя, радості,



багатства й слави. Через певний час ви повернетеся знову до Пурпурних чертогів, проте вже не простою смертною.

Нетямлячися від радості, пані Хань вклонилася богам і заблагала:

— О превеликий боже! Навіщо вашій рабі слава чи багатство? І до палацу я не хочу повертатись. Якщо моя доля така милосердна, то нехай допоможе вийти заміж за порядну людину. Таку, щоб була схожа на вас! Я б звикла з ним, радіючи квітам весною і місячному сяєву восени.

— Цього не важко досягти, якщо ваше бажання справді таке незбориме! — всміхнувся Ерлан. — Для шлюбних уз і тисяча лі не перешкода.

З цими словами бог підвівся і підійшов до вікна. Почувся тихий подзвін, і його не стало.

Якби не прийшов бог Ерлан до пані Хань, все було б, як і доти. Але тепер, коли вона його побачила, то ніби ковтнула хмільного дурману. Як була в одязі, так і впала на ліжко. Недарма кажуть:

Щастя й веселість — ніч укорочують;
Горе й зажура її доточують.

Вона довго переверталася на ліжку, але сон не йшов. Нестримна жага переповнювала душу, і пані Хань не могла опанувати себе.

“Яка це радість, яка втіха, що бог спустився саме сюди, і ми з ним дивились одне на одного, — думала вона. — Але чому він так хутко зник? Певно, тому, що бог. А наскільки він розумніший за нас, простих смертних... Ой, і чого я так розхвилювалась, чому тільки й думаю про нього?..”

Її думки на якусь мить урвалися, а потім знову повернулися до Ерлана: “Він хоч і бог, але схожий на звичайного чоловіка і своїм поведінням, і рухами, і мовою, і усмішкою. То невже я не зворушу його серце своєю вродою? І як це я розгубилась та відпустила його? Треба було повестися з ним лагідніше, ласкавіше. Адже перед теплом та ласкою і кам'яний чи навіть залізний не встоїть. Яка ж я дурна! Навіть не випитала, коли з ним знову побачимось”.

Ніч проминула в тривожному безсонні. Вона все думала, думала, та так нічого й не придумала. Лише вдосвіта задрімала й проспала майже до обіду. Потім до самого вечора красуня не знаходила собі місця. А перед смерком поставила молитовного столика в глухому кутку саду і ревно заблагала:

— О Небо! Яви мені ще хоч раз бога Ерлана. Тоді цього щастя вистачить мені на всі три мої життя.

Вона ще й не договорила, як пролунав уже знайомий невиразний звук і перед нею постав Ерлан. Пані Хань мало не зойкнула з радості. Смуток і печаль, які зводили її цілісний день, де й поділися. Розтанули, мов лід навесні.

— Милосердний боже, — озвалася вона розгублено, низько кланяючись, — прошу вас, зайдіть до моїх покоїв. Хочу повідати вам своє заповітне бажання.

Ерлан радісно всміхнувся у відповідь. Узняв красуню за руку, і вони вдвох зайшли до опочивальні. Бог сів, а господиня, схилена, покірно стояла перед ним.

— Сідайте й ви, — припросив Ерлан. — Недарма я казав, що у вас манери безсмертної і лик праведниці, тож сідайте.

Пані Хань звеліла служниці принести вина та фруктів, а сама вмостила навскоси від гостя, всім виглядом показуючи, що хоче повідати



богові якусь таємницю. Тут доречними були б слова, які, щиро скажемо, так і рвуться з вуст:

Закоханим чай розливала весна,
За сваху була їм чарчина вина.

— Милосердний боже! — згукнула пані Хань, зриваючи з себе одяг і цілуючи Ерлана. — Чи не могли б ви хоч на мить спинити біг своєї колісницьі склепінням неба й ошчасливити своїм коханням просту смертну? Якщо вам не осоружне це моє нище тіло.

Бог не заперечував. Узявшись за руки, вони вибралися на ліжко, де на них чекали, як кажуть у таких випадках, густі хмари та рясний дощ. Ерлан затримався аж до п'ятої варті. На прощання порадив коханій берегти себе й пообіцяв завітати ще. Потім одягнувся, взяв самостріл і підійшов до вікна. Знову щось тихо дзенькнуло, і бог зник.

Зрозуміло, що пані Хань не хотіла розлучатися з милим, проте серце їй зігрівало радісне відчуття того, що бог Ерлан усе ж не обійшов її своєю ласкою. Тепер вона боялася лише одного: коли б тайвей не одіслав її назад у палац. Що робити? Вдати ніби знову захворіла і легку недугу видати за велику хворобу? Цілі дні блукала вона по кімнатах насуплена, усмішка зникла з її обличчя. Хто б міг подумати, що, як тільки вечоріло, вона враз оживала, розквітала, мов весняна квітка, й аж сяяла від щастя. Приходив бог, закохані, вихиливши підряд три чарчини, йшли до ліжка, де розкошували до самого ранку. І так тривало не один день.

Та настала осінь, почало холодати. Імператор звелів видати наложницям теплий одяг. Тут він згадав і про пані Хань. Одразу ж послав придворного до пана Яна, аби вручити наложниці царське послання та подарунки: шовкову сукню з прикрашеним яшмою пояском. Отримавши все це, пані Хань поставила на стіл курільну свічку й гречно подякувала імператорському посланцеві за щире піклування про неї. — Ми раді, що ви, пані, видужали, — мовив придворний. — Його величність пам'ятає про вас, шле вам свої дарунки й прагне знати про ваше здоров'я. Якщо вам покрасало, то слід повертатися до царських покоїв.

Пані Хань уважно вислухала гостя й відповіла:

— Коли по правді, то мені не хотілося б завдавати вам зайвого клопоту. Але, зізнаюся, я ще не зовсім видужала. Сподіваюся, шановний пане, що ви так і перекажете його величності. А мені нехай зроблять ласку і дозволять побути тут ще якийсь час.

— Певен, що заперечень не буде, адже, пані, в його імператорської величності ви не одна. А в палаці я скажу: так, мовляв, і так, вона ще не зовсім здужає, їй ще треба поберегтися, аби хвороба минула остаточно.

Пані Хань ще раз подякувала придворному, і він пішов. Отож про нього ми більше не згадуватимемо. А щойно звечоріло, до красуні знову завітав бог Ерлан.

— Радий за вас, пані, радий! — почав він чи не з порога. — Виявляється, імператорова любов до вас не вичахла. Він обдарував вас платтям та пояском з яшмою. Дозвольте глянути.

— А звідки ви дізналися, милий боже? — здивувалася молода пані.

— Я, нікчемний, увесь час стежу за тим, що діється по всій Піднебесній. Тож хіба можу я не знати такої дрібнички?

Пані Хань показала богові царські подарунки.



—Одній людині негоже тішитися такими коштовними речами, — мовив Ерлан. — Як бачите, в моєму вбранні якраз бракує пояска з яшмою. Пані зробить добре діло, якщо подарує його мені.

— О боже! — вигукнула красуня. — Та ми ж з вами зовсім зріднилися, я до останку належу вам. Отож беріть поясок, якщо ви його вподобали. Він ваш.

Ерлан щиро подякував їй, і вони знову подалися на ложе, де досхо-чу втішались. А наприкінці четвертої варті він, за своїм звичаєм, наки-нув на себе свій одяг, узяв самостріл, прихопив поясок з яшмою і ступив до вікна. Знову щось дзенькнуло, і бог зник. Чи ж варто згадувати тут слова:

Щоб люди не дізналися нічого,
Подалі будь від того і від сього.

Ми вже казали, що пані Хань жила у тайвея осібно від усіх, в окремо-му будиночку з невеличким подвір'ям. Як-не-як вона була наложницею ім-ператора, тож господар ужив усіх запобіжних заходів. У кімнатах завжди па-нували тиша й спокій, ніхто із сторонніх не смів туди й носа поткнути. Проте хазяйські служники стали помічати, що з вікон, які виходили на західний бік саду, ночами нерідко видно світло і чути голоси, ніби там хтось розмовляє. Люди завважили й те, що пані Хань останнім часом по-веселішала, що обличчя її так і сяє. Тайвей, запідозривши щось, після деяких вагань вирішив порадитися з дружиною:

— Ти помітила: нашу гостю ніби підмінили?

— Я і сама це завважила, але потім подумала: будиночок охороняється, ворота день і ніч міцно замкнені. Навряд чи хто зуміє туди пробратись. Та коли й ти занепокоївся, то хіба важко перевірити? Як смеркне, пошли служника. Він нишком перелізе через паркан і погляне, що там і хто, а потім доповість нам. І правду знатимемо, і нікого не образимо підозрою.

— Гаразд, — погодився Ян. Одразу ж закликав двох хвацьких молод-ців і пояснив їм, що від них вимагається.

— Тільки не пхайтеся через ворота, — повчав він, — а візьміть драбину і, коли все вгломониться, перелізьте на подвір'я, проберіться до опочивальні й погляньте, що там діється. А тоді миттю назад. Тільки дивіться, справа це делікатна, тож пильнуйтеся. І тримайте язика за зубами.

Служники подалися виконувати наказ, а тайвей став чекати, коли вони повернуться. Годин через чотири ті вернулися. І без зайвих подро-биць повідали тайвею, що в опочивальні пані Хань сидить гість. Вони обоє попивають вино і провадять сердечні розмови.

— А вона все величає його богом, — розповідали нишпорки. — А може, він і справді бог, бо он які мури високі та й варта скрізь. Жодному розбійни-ку не пробратися в покої, навіть коли б він і крила мав.

Тайвей Ян не на жарт злякався.

— Не може такого бути! — вигукнув він. — Ви, бува, не брешете? Дивіться мені, жарти тут кепські!

— Щиру правду кажемо, і півсловечка не збрехали! — божилися служники.

— Про це знаємо лише ви та я. І щоб більше жодна жива душа не відала!

Служники закивали головами й пішли собі, а пан Ян подався до дружини.



— Якщо це справді так, то я мушу переконатися на власні очі, — мовив він на завершення. — Завтра сам пересвідчуся, і що воно там за бог об'явився.

Наступного вечора господар знову гукнув тих служників.

— Один піде зі мною, а другий стоятиме на чатах, — розпорядився він. — Тільки щоб усе було тихо!

Тайвей та його служник обережно перелізли через мур і підкралися до опочивальні пані Хань. Ян припав оком до шпарини. В кімнаті, як і розповідали служники, сидів бог. Ян мало не скрикнув від подиву, але вчасно похопився. Отакої! Він повернувся назад, ще раз застеріг служників, щоб тримали язика за зубами, а тоді заквапився до дружини.

— Пані Хань ще така молода і скніє душею. Недарма кажуть: серце мавпочною скаче, а думки мчать скакунами, — мовив тайвей. — Не інакше, як до неї унадився злий дух, аби споганити царську обраницю. А що це не простий смертний, то доведеться вдатися до заклинача. Зробимо так: я піду шукати ченців, а ти поки підготуй пані.

Наступного ранку дружина тайвея подалася до пані Хань. Та запросила господиню сісти, почастувала чаєм. А тоді пані Ян почала навпростець:

— Дійшли до мене, люба пані, чутки, ніби ви щоночі з кимось розмовляєте та жартуєте. Справа це дуже поважна, тож прошу вас, розкажіть мені все, не криючись.

Молода жінка густо зашарілася.

— Та нікого в мене тут не буває, ні з ким я не розмовляю. Хіба з служницею іноді погомоню. Бо й хто, коли на те, пробереться сюди?

Тоді пані Ян розповіла їй, що бачив її чоловік минулої ночі. Пані Хань сторопіло дивилася на господиню і не знала, що казати.

— Не бійтеся, пані! — квапливо заспокоїла її пані Ян. — Мій чоловік пішов за ворожбитом, він уже напевне скаже, хто сюди внадився: людина чи нечиста сила. Увечері все з'ясується. Ви тільки не лякайтеся.

Дружина тайвея пішла, а приголомшена наложниця так і сиділа, обливаючись холодним потом.

А коли смеркло, знову заявився бог Ерлан. Поклав самостріл біля себе. А на гостя вже чекав відомий ясновидець Ван, учень праведного Ліня з храму Божого заступництва. Він прийшов задалегідь і одразу ж заходився читати в передній залі свої заклинання. Аж нагодилися служники й закричали:

— Бог уже прийшов!

Ворожбит накинув на плечі одежину, схопив меч а і з поважним виглядом рушив до будиночка пані Хань.

— Як ти посміла, нечиста сило, — заволав він іще з порога, — плондрувати царську наложницю! Аніруш! Зараз я прощтрикну тебе мечем!

— Неук ти нещасний! — спокійно відказав на те Ерлан.

І уявіть собі, ось що сталося:

Лівицею ніби Тайшань він здійняв,

Правицею — наче дитя обійняв.

І вигнувсь, як місяць, той лук-самостріл,

І вирвалась кулька — помчала щосил.

Лясь! Кулька влучила ворожбитові прямо в скроню. Бризнула кров, і Ван, випустивши меч а з руки, повалився на землю. Служники кинулися до нього й мерщій віднесли його до зали. Ерлан тим часом метнувся до вікна, почувся дзенькіт, і тільки його й бачили. А що з того вийшло, повідує вірш:



Якщо про це розкажуть опісля, —
Жахнуться навіть небо і земля;
Від тої правди, що явилась там,
І духам стане страшно, і богам.

Пані Хань, коли Ерлан здолав ворожбита, знову піднеслася духом, ще більше увірувавши, що він справді бог. А тайвей, довідавшись про ганебну поразку Вана, дав йому грошей — винагороду за поранення — і відпустив додому. Тепер він вирішив вдатися до іншого чаклуна — даоса Паня зі скиту П'яти пагорбів. Той володів таємницею Караючого грому, був на диво розважливий і кмітливий. Він не барився, прийшов відразу, і пан Ян виклав йому що до чого.

— Проведіть мене в західний куток саду. Хочу побачити сам, що то за гість приходить. Отоді достеменно скажу, дух це чи людина, — вирішив чаклун.

— Ваша правда, — погодився тайвей.

Чернець подався в сад, усе там обнишпори́в, потім завітав до пані Хань. Подивився на красуню і повернувся до тайвея:

— Шановний пане, я все оглянув, побачив і пані Хань. Мушу сказати, що на обличчі в неї не видно слідів, які залишає нечиста сила. Отже, то була людина, щоправда, трохи знайома з чаклунством. Я зважив усе і зрозумів, що тут не потрібні ні заклинання, ні замовлена вода. Не треба і в бубон бити та дзвіночками дзвонити. Щойно він поткнеться сюди, я схоплю його так, як хапають черепах у глиняні чани. Тільки б не здогадався, що його тут чекають, а то не прийде. Тоді вже і я не зараджу.

— Буде кепсько, якщо він не прийде. Тоді ми ні про що не дізнаємось, — спохмурнів тайвей. — Залишайтеся в мене, посидимо, поговоримо. А там і посутеніє.

Скажемо відразу: якби загадковий гість знав, що його жде в домі тайвея, він би був обачнішим і нізащо не прийшов би того вечора, а мов яструб, якому пощастило одірвати шворку й вирватися на волю, тішився б, що щасливо одбувся. І імені не запламував би, і вийшов би сухим із води. І ніякої тобі мороки! Та, мабуть, не дарма кажуть: не роби двічі того, чого душа прагне, не ходи вдруге туди, де вже раз пощастило.

Проте бог Ерлан (правда, ми ще не знаємо, бог він чи ні), що вже скуштував солодкого плоду, забув про вчорашню прикрість. Щойно звечори́ло, він уже був у пані Хань.

— О боже! — зраділа вона. — Вас так принизили минулої ночі, що я вже й не сподівалася вас побачити! Щиро рада, що ви живі й здорові. І прошу, не дорікайте мені.

— А що зі мною може статися, коли я святий бог? — Раюю собі на небі, а сюди сходжу лише тому, що пов'язаний з вами незримими узами. І мрію про те, щоб очистити ваше тіло й душу від усього земного, гріховного, а потім забрати вас до себе на небо. Що ж до цих підлих нікчем, то нехай вони хоч військом на мене сунуть, я їм усім дам раду!

Пані Хань пройнялася до Ерлана ще більшим благоговінням, а душу її сповнила невимовна радість.

Тим часом про прихід Ерлана вже доповіли тайвею, а той і собі передав новину Паню. Чернець попросив господаря послати під якимось приводом одну із служниць, щоб та непомітно викрала в бога його самостріл. Служниця пішла, а Пань не став убиратися в заклинальний одяг, а лише міцніше підв'язав халат. Не взяв він і меч, озброївся лише корот-



ким дрючком для фехтування. Так і подався в сад, звелівши двом служникам освітлювати йому стежку.

— Якщо боїтеся, що він почне гатити зі свого самостріла, ховайтесь! — дозволив він. — Я піду до нього сам. Побачимо, чи зачеплять мене його кулі!

— Побачимо, що ти опісля скажеш! — шепотілися між собою служники. — Хоч одну кулю, а все-таки він тобі всадить!

Служниця, що пішла в будиночок, сказала пані Хань, ніби має прибрати в кімнаті. Махнула вінником тут, тернула ганчіркою там і наблизилася до Ерлана. Бог сидів біля пані й пригощався вином. Чи ж треба сказати, що йому було не до самостріла, тож служниця безборонно прибрала його зброю подалі. А служники тим часом уже підвели Паня до самих дверей.

— Він тут, — шепнули вони і чкурнули геть. Ворожбит лишився самотин.

Чернець відхилив занавіску на дверях, окинув поглядом кімнату і одразу ж удрів за столом бога. З голосним криком Пань кинувся на Ерлана, цілячи палицею йому в голову. Ерлан квапливо замацав довкола руками. Але самостріл наче в землю запав.

— Зрада! — зойкнув він і метнувся до вікна.

Сталося це за якусь мить, не те що в нашій оповіді. Чернець кинувся за ним, але встиг лише креснути дрючком по стегну. Щось упало на долівку, почулося тихе дзенькання, і Ерлан зник серед буяння квітів. Втікача Паню не вдалося схопити, але те, що нічний гість загубив, він знайшов одразу. То був чорний шкіряний чобіт, у чотири шви. З ним Пань і подався до тайвея.

— Вийшло-таки на моє: це ніякий не бог, а звичайнісінький чоловік, трохи вдатний у чаклунстві. От тільки як тепер його запопасті?

— Спасибі за поміч, шановний вчителю. Спокійно йдіть додому. А як бути далі, про це вже сам подумаю. Будемо розслідувати, — сказав це тайвей і щедро винагородив ченця.

На цьому ми завершимо одну частину нашої повісті й перейдемо до іншої.

Тайвей Ян наказав подати собі паланкін і подався до головного наставника імператора Цая. Він застав вельможу в його кабінеті й докладно розповів йому про пригоду, а тоді додав:

— Якби цим усе й скінчилося, то ще б і півбіди. Але ж той паскудник глузувати з нас почне. Такої ганьби я не стерплю!

— Нічого, — заспокоїв його Цай. — Негайно сповістіть про це пана Тена, правителя Кайфинського краю. Він пошле найкращих, найдосвідченіших шишпорок, і ті виведуть лиходія на чисту воду. Чобіт — важливий доказ. А там і до суду недалеко, повірте моему слову.

— Щиро вдячний за ваші мудрі поради, пане наставнику, — відповів тайвей Ян.

— Поки посидьте тут, — зупинив його Цай, а сам покликав скорохода Чжана, щоб той збігав за правителем краю. Тен невдовзі прибув. Після взаємних привітань наставник випровадив з кімнати служників і разом з тайвеем пояснив, що сталося.

— Як бачите, він посмів глумитися над членами імператорської родини! — вигукнув наставник Цай. — Пане правителю! Слід діяти рішуче, але обачно, щоб не сполохати злочинця. Сколихнеш траву і злякаєш змію, тоді спробуй її спіймати!



— Слухаюсь! — відповів правитель Тен, аж посірілий від страху.

Узявши чобіт, він уклонився і подався до своєї канцелярії. Там негайно викликав старшого вивідувача Вана, який саме того дня чергував. Залишившись з ним наодинці, Тен виклав йому цю химерну історію.

— Даю тобі три дні. За цей час мусиш знайти шахрая, що коїв неподобства в домі Яна. Уважно розберись у всьому, але дій обережно, без галасу. Виконаєш доручення — щедро обдарую, не виконаєш — нарікай на себе!

Правитель пішов, а Ван, тяжко зітхнувши, взяв чобіт і попрямував до кімнати вивідувачів. Тут доречно сказати так:

Брови зсунув — замкнувся похмурий,
В душу впали зернята зажури.

Слід відзначити, що серед кількох підлеглих Ванові нишпорок один був дуже тямовитий. Звали його Жань Гуй, а друзі прозивали Жанем Великим. Він відзначався неабиякою кмітливістю і зумів розплутати чимало складних справ, за що Ван і цінував його.

Жань одразу помітив, що начальник чимось занепокоєний, проте не допитувався, а й далі теревенив з товаришами, регочучи і вдаючи, ніби нічого не помічає. Ван тим часом вийняв з-під халата чобіт і люто жбурнув його на стіл:

— Триклята наша служба! Та й начальство дурноверхе! Погляньте! — він показав на чобіт. — З нього й слова не витягнеш, а начальник дав усього три дні. Спіймайте, мовляв, того, хто носив цей чобіт і паскудив у домі тайвея Яна. То як, панове, сміятимемось і далі?

Вивідувачі підійшли до нього і заходилися розглядати чобіт. Один Жань Великий сидів з байдужим виглядом осторонь і лише сказав:

— Так, справді це діло непросте! — Трохи помовчав і додав: — А щодо начальства, то я згоден; воно у нас дурноверхе. Не дивно, що ви — як у воду опущені.

Старший вивідувач ніби й чекав саме цих слів.

— Ось ти, Жань Гуй, кажеш, що діло це непросте. А яка мені радість від твого співчуття? Плескати язиками всі вміють, а що я скажу правителю Тену? Це тобі не дрібнота якась, а правитель столичного краю. Вам би тільки грошки отримувати, а коли до діла доходить, починаєш рюмсати: важко, важко!

— Простенького шахрая неважко спіймати, завжди знайдеться, за що зачепитись, — мовив один із вивідувачів. — А що ти зробиш, коли він, як то кажуть, чаклувати вміє? Спробуй до такого підібратися! А якщо й підберешся, то все одно на успіх надія мала. Он чернець Пань! Скільки часу потратив, аби застукати лиходія, і що? Один тільки чобіт запопав. Не щастить нам, бо в цьому клятому ділі справді немає за що зачепитись.

І так роздосадуваний, Ван зовсім похнюпив носа.

— Начальнику! — спокійно озвався Жань Гуй. — Не сумуйте. Харцизяка той — звичайнісінька людина. У нього не три голови, а одна, і рук не шість, а лише дві. Треба копнути, і хоч маленька зачіпка та знайдеться. А там і все потягнеться.

Він узяв чобота, покрутив у руках, уважно оглянув.

— О, Жань Гуй знову своєї! — засміялися вивідувачі. — Дивись не дивись, а нічого особливого в ньому немає. Чобіт як чобіт. Взяли звичайнісіньку шкіру, пофарбували в чорне, покріили, зішили дратвою, зсередини



ни підбили синьою тканиною, натягли на колодку, побризкали водою — шкіра натяглася. І вийшов не чобіт, а чудо.

Проте Жань Великий знав, що робить, — вертів того чобота при каганці й сьак і так. Його зацікавив шов: у чотири ряди, дрібними стібками; біля носка дратва ослабла. Жань Гуй підчепив її мізинцем і розірвав. Шкіра відстала, з-під неї визирнула синя підкладка. Вивідувач підсунув до себе каганця й придивився: до тканини було приклеєно білий папірець. Він устроїв у дірку два пальці й дістав його. Якби Жань Гуй не помітив цієї паперової смужки, певно, на цьому слідство й скінчилося б. Але помітивши її, він зрадив так, ніби в непроглядній темряві йому пощастило знайти скарб. Старший вивідувач Ван поглянув на нього і собі засяяв від радості. Вивідувачі кинулися до них і побачили на папірці напис: “Зроблено в майстерні Жень Ілана п’ятого дня третього місяця третього року Доби гармонії”.

— Зараз у нас четвертий рік, отже, чобіт пошито, щонайбільше, два роки тому. Треба знайти шевця, тоді все проясниться, — міркували присутні.

— Ні, сьогодні не будемо його лякати. А вранці пошлемо до нього двох людей. Вони скажуть, що правитель краю, мовляв, має термінове замовлення. Він прийде сюди, а ми тут і скруtimo його. Він нам усе скаже.

— Недарма кажуть, що казанок у тебе добре варить, — зауважив Ван.

Вивідувачі всю ніч сиділи в канцелярії, попивали вино, жоден не пішов додому. А почало світати, Ван послав двох із них за шевцем. Години за три вони доправили шевця до слідчої канцелярії й там повели з ним круг розмову.

— То ти, негіднику, ще й лиходійство чиниш! — напустилися на нього слідчі.

Жень Ілан затрусився від жаху.

— Чим я завинив, шановні? Який злочин я скоїв, що ви мене зв’язали?

— Він ще й питає! — гарикнув на нього Ван. — То, може, цього чобота пошито не в твоїй майстерні?

Жень Ілан узяв чобота, обдивився його.

— Не стверджуватиму напевно, і от чому. Це звичайні чоботи, такі носить чимало людей. А я, коли відкрив майстерню, завів книгу обліку, до якої заношу всіх замовників. А також рік і місяць, коли замовлення виконано, і хто його отримав. У кожен чобіт я вкладаю смужку паперу, де зазначаю те саме, що і в книзі. Якщо не вірите, пане начальнику, то розпоріть шов, там має бути папірець. Дістаньте його, і все стане зрозуміло.

Ван одразу зметиковав: якщо старий розкриває такі таємниці, то, виходить, не бреше. Щоб докладно поговорити з Іланом, він звелів розв’язати його.

— Не ображайся, Ілане, так начальство велить, тож маємо слухатись. — Він простягнув шевцеві папірця: — Ану поглянь!

— То не істотно, начальнику, що минуло майже два роки. Хоч би й чотири чи п’ять, а в книжці все одно є запис. Пошліть кого-небудь зі мною, ми принесемо книжку й усе з’ясуємо.

Ван знову послав до майстерні двох вивідувачів. Невдовзі книга обліку лежала перед старшим. Він заходився гортати її й дійшов до сторінки, позначеної п’ятим днем третього місяця третього року Доби гармонії. Тут був точно такий запис, що й на смужці паперу. Проте ім’я замовника так вразило Вана, що йому аж мову одібрало. Виходить, чоботи замовляв управитель Чжан із будинку самого імператорського наставника Цая.



Ван схопив чобіт та книгу обліку й звелів старому йти за ним. Вони рушили до правителя краю доповісти про своє відкриття. Той саме зайшов до великої прийомної зали. Ван доповів йому, що дали пошуки, показав книжку та паперову смужку.

— Он воно що! — вихопилося в нього. Він перевів подих і додав:

— Швець, принаймні, тут не замішаний, відпустіть його.

Старий низько поклонився.

— Я тебе відпускаю, але гляди мені, ні пари з вуст! — кинув Тен шевцеві, який уже квапився до виходу. — Якщо хтось питатиме, вигайдай щось. Зрозумів?

— Усе зрозумів, пане правителю! — радісно відгукнув старий і поспішив додому.

Тим часом правитель Тен, прихопивши речові докази, разом із старшим слідчим Ваном та Жань Гуем пішли до тайвея Яна. Той саме повернувся з аудієнції, але, довідавшись про прихід високих гостей, заквапився їм назустріч.

— Тут таке діло, пане тайвей, — почав Тен, — що слід би говорити без свідків.

Господар запросив гостей до невеликого кабінету в західному крилі будинку, відіслав служників і залишився віч-на-віч зі слідчими та управителем. Тен доповів йому про наслідки пошуків.

— Далі не смію діяти на свій розсуд, тож прошу вашої поради, — закінчив свою розповідь Тен.

Почуте збентежило тайвея. “Наставник імператора — чи не найвпливовіша людина в країні. Він і багатий, і знатний, тож навряд чи здатен на таке. Проте замовлення надійшло з його дому. Виходить, це паскудство вчинив хтось із близьких йому людей”.

Порадившись, вони дійшли думки, що мусять показати чобота самому наставникові Цаю.

“Тільки б не випутати ненароком самого наставника, не образити його, — подумав Ян. — А може, вдати, що нічого не сталося? Ні, тут жарти кепські, та й справа набула розголосу. Про неї знають два ворожбити, вивідувачі та чиновник, які допитували Жень Ілана. Коли все викриється, ніхто не повірить, що я нічого не знав. А там і до самого імператора дійде. А добра не жди, коли імператор розгнівається”.

Після тривалих міркувань тайвей відпустив вивідувачів, а служникам звелів готувати паланкін. Обидва сановники подалися до наставника Цая. Служник, що супроводжував їх, ніс скриньку з чоботом та книгою обліку.

Недарма кажуть:

За час, поки злочинця шукали,
Залізні черевики стоптали.
А чи ходити треба далеко,
Якщо він близько і знайдеться легко.

Коли тайвей та правитель дісталися до наставника, воротар одразу ж доповів про їхнє прибуття. Проте пан Цай змусив їх довгенько почекати, поки запросив до свого кабінету. Після взаємних привітань гостям подали чай, і лише тоді господар поцікавився:

— Що-небудь вдалося з'ясувати?



— Атож, пане наставнику, — потвердив Ян. — Де шукати лиходія, ми вже знаємо, та оскільки це стосується вашого дому, ми не наважилися його брати.

— Що за жарти? То виходить, ніби я покриваю злочинця?

— Та що ви, пане наставнику! Всім ясно, що ви нікого не покриваєте. Та коли дізнається про сушу правду, ви самі здивуєтеся.

— Та кажи ж бо, хто цей лиходій? Досить уже дратувати мене!

— Я все скажу, але випровадіть, будь ласка, служників з кабінету, — попрохав тайвей.

Щойно служники вийшли, тайвей дістав зі скриньки книгу обліку.

— Пане наставнику, справа торкається вас, тож вирішуйте її самі, — мовив він, подаючи книгу Цаю. — Ніхто більше до цього не причетний.

— Дивно! Дуже дивно! — розгублено проказав Цай.

— Не гнівайтесь, пане наставнику, але справа державної ваги.

— Та я не гніваюсь, але історія з цим чоботом, як на мене, досить дивна і не зовсім зрозуміла.

— Тут усе достеменно. В книзі чітко записано, що їх замовляв якийсь Чжан з вашого дому.

— Так, Чжан міг замовляти чоботи і навіть платити за них, але до цієї справи навряд чи причетний. У моєму домі чи то за одяг, чи то за капелюхи, чи то за халати або взуття відповідає певна служниця. І вони добре знають, де що можна виготовити: вдома чи замовити в майстерні. Вони ж ведуть і розрахункові книжки, щомісяця звітують за видатки і прибутки. Можу запевнити, що в їхніх записах цілковитий порядок. Дайте зазирнемо у відповідну книжку, і все стане ясно.

Цай звелів гукнути служницю, яка відала взуттям. За хвилину до кабінету увійшла жінка з обліковою книжкою в руках.

— А скажи-но мені, як оцей наш чобіт втрапив до чужих рук? — поспитав її наставник. — Перевір по книжці!

Жінка зазирнула в свої записи й відповіла, що третього місяця минулого року вона справді посилала Чжана замовляти пару чобіт. Та згодом пан наставник подарував їх начальникові повіту Ян Ши. Цей Ян Ши, відомий ще під іменем Ян Гуйшань, був улюбленим учнем наставника Цая. Тоді його саме підвищили по службі, призначивши начальником одного з повітів неподалік столиці. Перед від'їздом він зайшов попрощатися з учителем. Оскільки Ян Ши захоплювався науками, а за одягом стежив мало, то наставник на прощання подарував йому круглий парадний комір, прикрашений сріблом пояс, пару чобіт і чотири віяла сичуаньської роботи. З'ясувалося, що всі ці дарунки зазначені у видатковій книжці, і господар дому показав гостям відповідні записи.

— Не судить нас суворо, пане наставнику! — вигукнули тайвей Ян та правитель Тен. — Ми з самого початку казали, що це не стосується вашого дому. Своєю підозрою ми образили вас, але ж ми не про себе дбаємо! Уклінно просимо вибачення.

— Та я зовсім не образився! — засміявся наставник. — Така вже ваша служба, і ви лише виконуєте її як слід. Що ж до Ян Гуйшаня, то й він навряд чи причетний до цього діла. Щось воно не те. А втім, це неважко з'ясувати, адже пан Ян служить недалеко від столиці. Я спробую без зайвого галасу викликати його сюди, і тоді зробимо якісь висновки. А поки можете йти. І дивіться, щоб нікому анічичирк!

Гості попрощалися і пішли, тож ми їх ненадовго залишимо.



Наставник Цай одразу ж викликав служника й звелів йому їхати до Ян Гуйшаня. Через два дні той уже був у столиці. Після взаємних привітань та чаювання наставник докладно повідав йому історію з чоботом, а наостанок сказав:

— Ви знаєте, що начальник повіту, мов рідний батько, мусить бути взірцем для народу. Тож поясніть мені, як ви могли зважитися на таке? Це ж страшенний злочин! Можна сказати — обман Неба!

— Вельмишановний учителю! — вигукнув начальник повіту, виструнчившись перед наставником. — Як ви добре знаєте, минулого року, невдовзі по тому, як ви мене щедро обдарували, я залишив столицю. А в дорозі несподівано заслабував на очі. Люди сказали мені, що в тих місцях є даоська обитель Чистого джерела з храмом бога Ерлана, який нібито має чудодійну силу. Я й надумав заїхати туди, вклонитися богові, поставити перед ним свічку і, звісно, попросити зцілення. І я справді видужав. Тоді ж вирішив з'їздити туди на прощу. І от, дивлячися на бога, я звернув увагу, що в нього і одяг, і капелюх — усе справне, а от чоботи нікуди не годяться. От я і захотів піднести йому в дарунок пару тих чобіт, якими ви так милостиво обдарували мене. Повірте, пане наставнику, це щира правда. Я завжди жив чесно, ніколи й нікого не обманював. Хіба той, хто вивчає твори Конфуція та Менцзи, здатен на подібні вчинки, як, скажімо, легендарний розбійник Чже? Сподіваюся, пане наставнику, що ви накажете ретельно все перевірити!

Цай давно знав, що Ян Гуйшань — справжній учений і неспроможний на злочин, отож, вислухавши його пояснення, він мовив:

— Не хвилюйтеся, я ніколи не сумнівався в вашій чесності. А викликав я вас для того, аби з'ясувати деякі подробиці, без яких слідство топчеться на місці. Вивідувачі, звичайно, не заспокоються, поки не вивідають усього необхідного.

Господар почастував Яна вином, пригостив смачною закускою, а на прощання попередив і Яна, щоб мовчав. Недарма хтось казав:

Коли не робиш злого вдень нічого,
То стуку в двері не страшиш нічного.

Цай запросив до себе тайвея Яна та правителя Тена й розповів їм про розмову з начальником повіту.

— Як я і сподівався, начальник повіту до цього непричетний. Схоже, що слідча канцелярія мусить докласти ще більших зусиль, аби знешкودити шахрая.

Правитель краю мовчки вислухав його, взяв чобота і відкланявся. А в своїй канцелярії негайно викликав старшого слідчого Вана.

— Досі в нас хоч була невелика зачіпка, — почав він, — а тепер — зовсім нічого. Гадали — млинець, а виявилося — він намальований. Ось тобі чобіт і п'ять днів строку. Без злочинця й на очі мені не потикайся.

Прикро вражений таким перебігом подій, Ван поплентав до себе.

— І не щастить же мені! — пожалівся він Жань Гую. — Коли, дякуючи тобі, натрапили на слід того шевця, я подумав: нарешті все розкручується. А тепер, коли зачепили самого пана наставника, справу постараються зам'яти. Адже чиновник чиновникові ока не виключе. От і починай усе спочатку, шукай вітра в полі! Я вже починаю думати: якщо начальник повіту подарував чоботи Ерлану, то чи не сам бог то приходив, бо ніяких слідів не залишив. Не у землю запав. З якими доказами нам тепер йти до правителя Тена?



— Я, як і ви, певен, що ні швець, ні пан наставник, ні начальник повіту непричетні до цього діла. Що ж до Ерлана, то навряд чи богіві пристало займатися такими ганебними справами. Здається мені, що це витівки когось із тих, хто живе неподалік храму й трохи вміє чаклувати. Доведеться поблукати кілька днів біля храму, прислухатись, припнхатись та придивитись до всього, що там діється. Але, начальнику, не будемо радіти, якщо в мене щось та вийде. Не станемо й сумувати, коли й не нападу на слід.

— Гаразд, згоден! — сказав Ван, віддаючи чобота Жань Гую.

Жань Гуї вирядився мандрівним торговцем, узяв кошики з роздрібним товаром та бубон з брязкальцями, так званий “бентежник жіночих покоїв”. Брязкаючи без утаву, він прийшов до храму, поставив кошики, запалив курильні свічки і зашепотів:

— О всемогутній боже! Допоможи Жань Гую якнайшвидше спіймати лиходія, що напаскудив у домі тайвєя Яна, і зберегти твоє ім'я чистим та недоторканим!

Скінчивши молитву, Жань Гуї дістав із коробочки три бирки для ворожіння. Всі вони віщували удачу. Жань Гуї вдячно вклонився, взяв коромисло з кошиками на плечі і вийшов з храму. Походжаючи довкола, він пильно придивлявся до всього. Тоді наблизився до будиночка з невеликими віконцями. Двері були відчинені, але вхід затуляла стара завіса з плямистого бамбуку.

— Крамарю! — почув він чийсь голос і озирнувся. Перед ним стояла молода жінка.

— Це ти мене кличеш, молодичко? — спитав він.

— Я! Бачу, ти не лише продаєш, а й купуєш. Саме для тебе у мене є одна річ. Майже задарма віддаю, тільки б заткнути пельку оцьому малому нахабі. То візьмеш?

— Бачиш, молодичко, мої кошики? Вони в мене не прості: я їх називаю “бездонні комори”. Бо купую все, що продається. Показуй, що там у тебе.

Жінка щось гукнула хлопчиську, і той за хвилину приніс... Що б ви думали?

Жань Гуї побачив чобота, точнісінько такого, як той, що кілька днів тому ворожбит Пань запопав у злочинця. Слідчому аж дух перехопило. Проте, вчасно отямившись, він сказав:

— Та він же без пари, не знаю, що й дати за нього. А скільки б ти хотіла? Тільки багато не загадуй.

— Я ж казала, що дешево віддам. Мені б тільки пельку заткнути оцьому нахабі. Кажі свою ціну. Тільки щоб чесно!

Жань Гуї поліз у кошик і дістав півв'язки монет.

— Візьми, коли згодна. А не хочеш, як хочеш. Був би в тебе не один чобіт, а пара, розмова була б інша.

— Накинь ще дешцицю, адже чобіт добрячий.

— І не проси і не моли, не накину. — Він узяв коромисло на плече і рушив далі.

Дитина знову запихкала.

— Стривай! — гукнула жінка. — Невже тобі шкода якогось дріб'язку, не скупись!

— Ну гаразд! — вивідувач відрахував ще двадцять мідяків. — Даю навіть більше, ніж він вартий. — З цими словами він кинув чобота в один з кошелів і подався геть.



“Справа, вважай, наполовину вирішена! — подумки радів він. — Щоправда, про це поки слід мовчати. Найголовніше зараз — розпитати людей про цю жіночку, звідки вона тут узялася”.

Настав вечір. Жань Гуй залишив свої кошики з крамом у свого знайомого, що жив біля мосту Небесного броду, а сам подався до канцелярії. Ван одразу ж кинувся до нього з розпитуваннями, але Жань відповів, що новин ніяких.

Наступного ранку, нашвидку поснідавши, Жань Гуй пішов до знайомого за кошиками. А тоді з коромислом на плечі попростував до хатини, де вчора торгував чобота.

Двері були замкнені. Роздосадуваний вивідувач поставив кошики на землю і став міркувати, як же бути. Біля воріт сусідньої садиби на ослінчику сидів старий і сукав мотузку з рисової соломи.

— Дядечку, — чемно звернувся вивідувач до старого, — ви часом не скажете, де це ваша сусідка?

Старий облишив роботу і підвів голову:

— А навіщо вона тобі?

— Розумієте, я мандрівний торговець, купив у неї вчора старого чобота. Гаразд не роздивився і трохи переплатив. А тепер хотів би повернути свої гроші.

— Виходить, погорів, хлопче? — буркнув старий. — Дякуй богові, що не дуже, а то з цієї сучкою всього стане, добра від неї не жди. Ти знаєш, хто вона? Поллобвниця самого Сунь Шеньтуна, настоятеля храму бога Ерлана. Сунь — людина недобра, чаклувати вміє. Мабуть, і чобіт зідрав з самого бога, а тій шльондрі звелів продати його та купити ласощів. З настоятелем вона злигалася вже давненько. Щоправда, кілька місяців тому ніби посварилися, а оце помирилися знову. А грошей вона тобі не поверне, не жди. Ще розсердиться та своєму бахурові поскаржиться. Його краще обійти десятою дорогою, бо ще зачаклує... Сьогодні вона, певно, до своєї баби пішла.

— Он як, — задумливо проказав Жань Гуй. — Але дякую і за це.

Вивідувач узяв на плече коромисло і, радісний, заквапився до міста.

— Сьогодні, мабуть, таки пощастило? — зустрів його Ван.

— Пощастило. Тільки для певності покажи мені ще раз того чобота.

Ван подав йому чобіт, і Жань Гуй порівняв його зі своїм. То таки справді була одна пара.

— А звідки в тебе взявся другий? — здивувався Ван.

Жань Гуй розповів йому, що розвідав за ці два дні.

— Я ж казав, що бог тут ні до чого, — підсумував він. — Усе це витівки настоятеля храму, я певен.

Ван мало не танцював на радощах. Він хутко розігрів вина й підніс Жань Гуя повну чарку.

— Як же нам тепер його взяти? — бідкався він. — Чого доброго, ще прочує, що його шукають, та й дремене.

— Не переживай! Накупимо подарунків і подамося до храму, а всім казатимемо, що хочемо богові пожертву принести. Настоятель, звісно, вийде нам назустріч. Котрийсь із нас подасть знак — чи то свічку випустить, чи щось інше, — і ми без зайвого клопоту схопимо його.

— Воно-то так, — погодився Ван, — але спершу годилося б розповісти правителеві. Без нього заарештувати настоятеля ми не в змозі.

Не гаючись, старший вивідувач Ван подався до правителя Тена.



— Ото молодці! — зрадів той. — Але пильнуйтеся, щоб не вийшло якоїсь похибки. Я чув, що цей шахрай уміє чаклувати, може вмить щезнути з-перед очей. Тож прихопіть із собою щось проти чаклунства, хоча б свинячу чи собачу кров, змішану з часником та лайном. Хлюпніть на нього — він і позбудеться своїх чарів.

Ван попрямував додому, готуватись до завтрашніх відвідин храму. Рано-вранці вивідувачі зібралися. Одному з них Ван дав слоїк з приготованим проти чаклуна зіллям і звелів триматися окремо. А в потрібну хвилину, коли шахрая схоплять, підбігти до нього й зробити своє діло. Сам Ван, Жань Гуй та ще кілька чоловік вирядилися прочанами й гуртом рушили до храму. В головній залі, де запалюють свічки, їм назустріч вийшов сам настоятель Сунь. Ледве він почав читати молитву, як щось дзенькнуло — то Жань Гуй, що стояв неподалік, упустив з рук чашечку з вином. Вивідувачі кинулися вперед і схопили Суня.

Як чорний яструб ластівку
Хапає в небі серед дня,
А лютий тигр у затінку
Дере безжалісно ягня.

Коли ж на нього хлюпнули вже згадуваним зіллям, настоятель зрозумів, що йому не зарадить ніяке чаклунство, і перестав пручатись. Вивідувачі повели його до столичної канцелярії, пригощаючи стусанами під ребра та дрючками. Правитель Тен, щойно йому доповіли, примчав до канцелярії.

— Тварюко безсоромна! — лютував він. — Як ти смієш чаклунством займатись? Та ще й імператорську наложницю осквернив і видурив у неї подаровані коштовності. Признавайся!

Сунь Шеньтун спершу відникувався, та коли до нього взялися впритул, зізнався у всьому.

— Чаклувати я навчився ще малим. Потім став ченцем у храмі бога Ерлана і помалу, то даючи хабарі, то користуючись прихильністю високих чиновників, вибився у настоятелі. Якось у храмі я побачив пані Хань і почув, як вона просить у бога чоловіка, схожого на нього. Отоді мені й спало на думку вирядитись Ерланом. Спокусив її й видурив у неї яшмовий пояс. Ось як усе було.

Правитель звелів забити злочинця в колодки і кинути до темниці. А тюремній варті звеліли добре пильнувати лиходія, поки імператор не винесе остаточного рішення. Описавши все в доповідній імператорові, правитель Тен подався до тайвєя Яна, а потім уже вони вдвох звернулися за порадою до наставника Цая.

Вельможа доповів імператорові, і невдовзі надійшов високий указ: “За осквернення наложниці імператора і крадіж коштовних речей засудити лиходія до смертної кари через четвертування. Жінку до суду не притятати. Яшмовий пояс, якого ніхто не носив, повернути до скарбниці. Пані Хань за те, що не зберегла вірності й плекала гріховні помисли, до палацу не повертати, а подальшу турботу про неї покласти на тайвєя Яна. Нехай він віддасть її вдруге заміж за того, кого вважатиме гідним”.

Молода жінка на таке рішення імператора спершу аж затремтіла від жаху, а тоді, гарненько подумавши, й заспокоїлась: адже саме про це вона колись і мріяла. Згодом пані Хань віддали за якогось купця з дале-



ких країв, який мав у столиці свою крамницю. До себе на батьківщину він її не повіз, бо більше сидів у столиці, ніж деінде. Прожив купець майже сто років, але то вже інша історія, а ми повернемося до нашої розповіді.

Після імператорського рішення Сунь Шеньгуна вивели із кайфинської в'язниці й зачитали йому вирок. Потім до очеретяної мати приклеїли аркуш паперу, де зазначалися всі ченцеві злочини, а внизу великими ієрогліфами написали одне-єдине слово: "Четвертувати". Лиходія привели на міський майдан і прилюдно стратили.

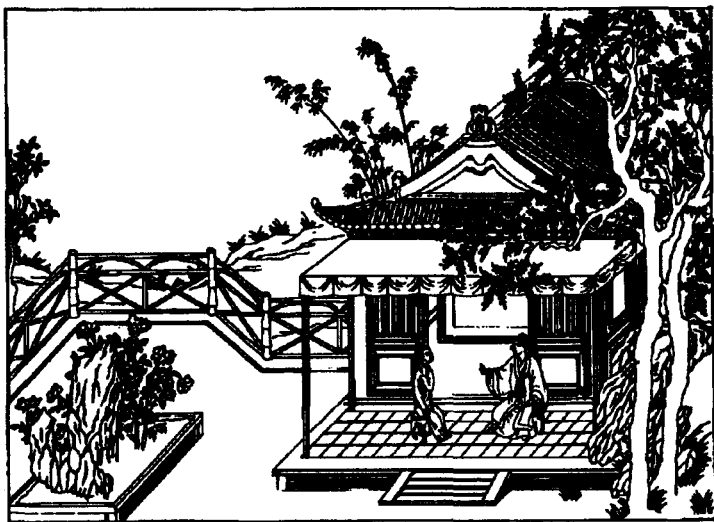
Грішив усе життя, і ось
За все відповідати довелось.

Подивитися на страту зійшлася сила-силенна людей, що яблуку ніде було впасти. Розпорядник зачитав список злочинів, а кат, закликавши на підмогу всіх злих духів, взявся до свого діла. Отак і стратили Суня під гомін юрби. Хтось із тодішніх столичних оповідачів склав життєпис Суня, що й досі вважається одним із найдавніших таких творів. А нашу розповідь ми закінчимо віршем

Якщо ти збагнеш Сяо Хе заповіти, —
Ніколи не будеш лиха чинити.
Здавен за розпусту карали усіх,
Боги не прощали нікому цей гріх.

¹ У класичній китайській поезії кожен вірш мав свою мелодію.

² Хуей-цзун славився життєлюбством і любов'ю до природи.



Малий сад з квітучими
деревовидними піонами
біля каміння. (Китай)





НАУКОВІ СЕМІНАРИ ІНСТИТУТУ СХОДОЗНАВСТВА ІМ. А.Ю. КРИМСЬКОГО АН УКРАЇНИ

Із січня 1993 року тривав семінар Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського АН України, що відбивав наукове життя не лише Інституту, а й інших наукових установ, причетних до сходознавчої тематики.

Різноманітні теми наукових доповідей викликали іноді палкі дискусії, як, наприклад, 28 січня після доповіді доктора філологічних наук Олександра Гаркавіця "Вірмено-кипчацькі пам'ятки в Україні, Вірменії та Росії". Доповідач висвітлював походження кипчаків та їхню появу на Україні, зокрема на Поділлі, розповів про вірменське походження тих кипчаків, наявні джерела, насамперед, контрактові та актові книги кипчацьких громад у Кам'янці та Львові, що є цінними джерелами з побуту, торгівлі, ремісництва цього народу, кипчацькі приватні документи, духовну й художню літературу. У Вірменії зберігається чимало вірмено-кипчацьких словників та граматичних посібників, які використовувалися для перекладу з вірменської мови на кипчацьку; у Київському архіві є кипчацькі актові книги. Спалахнула дискусія: хто ж усе-таки оті вірмено-кипчаки — тюрки чи вірмени? І куди слід відносити їхню культурну спадщину? Гаркавець пролив світло на стан вивчення кипчацької мови в країнах СНД і за кордоном, додавши, що дослідження цієї теми проводяться з 20-х років і вже є чимало ґрунтовних наукових праць.

Історія Стародавнього Єгипту знайшла відбиття у двох доповідях молодого вченого Інституту сходознавства Олега Кошового. Доповідь 4 лютого була присвячена поняттю літературного тексту в Стародавньому Єгипті. Доповідач вважає, що давньоєгипетські тексти поділяються на кілька різновидів, позначив їх системами класифікацій в міжнародній єгиптології щодо староегипетських текстів і запропонував власну класифікацію. Якщо в творі наявні ритуальні теми чи образи, то його слід вважати не літературним, а "потойбічним твором". На закид, наскільки виправданий термін "потойбічна література" і чи не кращий термін "містична література", Кошовий пояснив, що термін "містика" допускає можливість безпосереднього контакту людини з богом, а в стародавніх єгиптян цього не було — спілкування з богом можливе тільки через посередників, що ними в різні періоди єгипетської історії виступали царі, жерці та чиновники. Тому більш правильний термін "потойбічна література". Ще однією темою доповіді стало розмежування писемних творів за призначенням і тематикою.

Продовженням цієї розмови була доповідь Кошового 15 квітня про регламентацію влади фараона. Від Геродота й донині фараон постає як деспот з необмеженою владою. І давньоєгипетські пам'ятки ніби підтримують такий образ. Та слід мати на увазі, що це погляд не критичний, а панегіричний, і треба розуміти суть влади фараона, аби чітко бачити, що стоїть за цим. У питанні про свободу дій царя слід, певно, виходити з того, що ті чи інші політичні дії правителя диктувалися політичною ситуацією й залежали від зміни уявлень.

У семінарі брали участь і науковці інших дослідних структур. Доповідь "Східні мови й метатеорія мовознавства" доктора філологічних наук, професора Костянтина Тищенка з Київського університету була виголошена в Лінгвістичному навчальному університетському музеї, до речі, створеному самим Тищенком. Вона ілюструвалася експонатами Лінгвістичного музею. Автор її дав системно-операційну характеристику метатеорії, зупинився на питаннях демографічної потужності мов Сходу, їх регулярності й подоланні "інформаційного імперіалізму" Заходу, етномовної відносності й західних запозичень. Доповідач торкнувся і питань про діалекти й норму в східних суспільствах, неписьменність і престиж письма, про місце східних творів у західній індустрії перекладу, тісно пов'язаного зі східною ментальністю, а також типології східних мов, східних звукотипів у міжнародному фонетичному алфавіті. Було визначено історичні етапи загально-мовного розвитку людства на Сході, місце східних мов у континентальній типології. Підсумовувалося, якими постають мови Сходу в світлі лінгвістичної метатеорії і що нового вона дає для вивчення східних мов. Відповіді на деякі запитання з виступу доповнював академік Омелян Пріцак. Він, зокрема, зазначив, що науковцям варто обережно підходити до расових моментів у мовознавчих дослідженнях, бо ж відомо, що деякі народи Сибіру за останні півстоліття тричі змінювали мову від "рідної" до тюркської, а тоді й до російської, тож тепер іноді важко визначити, носіями якої мови вони були напочатку.

Ще один науковець з Київського університету, доктор філологічних наук, професор В'ячеслав Карабан виступив з доповіддю про готів. Хто такі готи — германці чи скіфи? Доповідач висунув свою теорію, відхилив теорію скіфського походження готів на основі писемних джерел, насамперед, твору Йордана. Що дозволило зробити висновок про германське походження готів. Дискусію викликав закид академіка О.Пріцака, що будувати подібні дослідження лише на археологічних знахідках не можна. Про готів відомо чимало, маємо тогочасний переклад їх св. письма германською мовою, але кого можна вважати готами, а кого скіфами? Готи, як і скіфи чи гуни, — кочовий народ, а кочовики були не тільки в степу. Такі об'єднання, очевидно, виникають тоді, коли торговий і військовий люд поєднує свої прагнення. Тоді утворюються своєрідні бази, де військові можуть готуватися до походу. Якщо похід вдалий — база ця приваблює тих, хто хоче "відкусити від пирога". Прикладом можуть бути Запорізька Січ чи імперія Чингісхана. А взагалі, проблема, звідки прийшов той чи інший народ не домінуюча. В. Баран — співробітник Інституту археології, зауважив, що й археологія може тут зробити свій внесок. Зараз розкопано багато пам'яток, які засвідчують, що готи з'являються в Нижньому Повіслів'ї в I ст. н.е. і що їхня культура швидко поширилась, а самі готи дедалі більше набували рис скіфів та інших народів, серед яких жили. Археологам слід співпрацювати з істориками й філологами, щоб легше встановлювати історичну істину.

Продовженням цієї проблематики було засідання 4 березня, де виступив академік Омелян Пріцак. Як гуни, так і готи, спочатку — екстратериторіальні племена, очолювані харизматичними кланами, об'єднані своїм "ім'ям" (*nomen*) та



головним володарем, котрому, як вважалося, небеса, (бог) доручили владарювати світом. Коли ж володар втратив харизму, племінне об'єднання припинило існування; його місце посіло нове об'єднання.

Китайці перемогли 216 р. н.е. "південних" гунів (*Hsiung-nu*), які змінили своє гунське "*nomen*" *T'u-ko* на ім'я панівного китайського клану (династії) Liu. Натомість північні гуні (*Hsiung-nu*) зберегли свій "*nomen*" *T'u-ko* і, переорганізувавшись як болгари, продовжували політичне існування упродовж віків і навіть коли змінили свою гунську мову на слов'янську — лишилися як болгари до сьогодні.

Теодоріх Великий (*Theodoric Thiudimirson*), відколи його готи (*Exercitus Ostrogothorum*) поселилися в Італії, перемінив своє готське *nomen Amali* на римське династичне ім'я *Flavius* і став *Flavius Theodoricus Rex*. Його політична воєнно-остроготська структура після втрати свого *nomen* і смерті спадкоємців Теодоріха невдовзі також зробилася італійською.

Далі доповідач поставив проблему: чи можна говорити про національну єдність такого угруповання, як Запорізька Січ? Подібні угруповання, особливо військові, утворювалися за територіальним принципом, а не за національним. Було зачеплено обговорюване в деяких наукових колах питання впливу на формування української культури з боку Індії. На думку Прицака, стверджувати таке немає наукових підстав. Якись контакти між територіями України та Індії в давні часи, можливо, й були, але стверджувати, що це істотно впливало на Україну, передчасно. Торкаючися національної свідомості у готів і гунів, Прицак зауважив, що в ті часи головним було належність до протодержави, а не до національності, бо народи ще не усвідомлювали, що це таке. Тож і не можна оперувати поняттями нація, народність чи національність. Вони сформувалися пізніше, тому, мовлячи про давні часи, слід вживати лише терміни *colluvies* "прото-плем'я", "плем'я" та й то обережно.

На семінарі 18 лютого заступник директора Інституту сходознавства з наукової роботи Валерій Рибалкін виступив з доповіддю «"Книга різновидів" ал-Халіля ібн Ахмада в історії арабського мовознавства». Він ознайомив зі своїми дослідженнями про місце й роль в історії афроазійського мовознавства одного з найдавніших мовних трактатів арабського філолога ал-Халіля ібн Ахмада ал-Фарасі (719 — 791), відзначив, що проблему керування в арабському синтаксисі вперше теоретично обґрунтував саме ал-Халіл, а не Ібн Джінні чи ал-Фарісі.

Співробітник Інституту сходознавства Олексій Хамрай у доповіді 25 березня розповів про єврейські рукописи у фондах ЦНБ АН України, про проблеми, які постають перед науковцями при обробці цих документів, про те, за якими ознаками провадиться датування рукописів, про писемні традиції авторів давніх рукописів, продемонстрував спеціальну наукову літературу з стародавньої єврейської каліграфії.

Сучасну проблематику наукових досліджень відбила доповідь співробітника відділу Сучасного Сходу Сергія Нікішенка «Історичні передумови виникнення "камбоджійської проблеми"», прочитана 1 квітня. В ній розглянуто взаємовідносини країн Південно-Східної Азії від часів середньовіччя, зокрема в'єтнам-камбоджійські територіальні проблеми, роль у їх загостренні урядів обох країн, сучасний стан проблеми і роль ООН у її вирішенні. Зроблено прогноз можливого розвитку подій.

Сьогоденне політичне становище в країнах Сходу знайшло відбиття в доповіді завідуючого відділу Сучасного Сходу Інституту сходознавства кандидата географічних наук Бориса Яценка "Місце країн Сходу на сучасній політичній карті світу". Доповідач розкрив політичну ситуацію на Сході, що склалася



внаслідок розпаду СРСР, роз'яснив концепцію так званих "центрів сили" щодо країн Сходу, показав, як змінився баланс "центрів сили" за останні роки, зупинився на ролі України в майбутньому міжнародному економічному розподілі праці в Азійсько-Тихоокеанському регіоні, накреслив можливі шляхи вирішення цього питання.

Доповідь співробітника відділу Сучасного Сходу Ігора Семиволоса "Арабо-ізраїльський переговорний процес: підсумки та перспективи" є актуальною, враховуючи відносини молодшої української держави з Ізраїлем і арабським світом. Доповідач торкнувся історії виникнення та формування цього аспекту міжнародних відносин, висвітлив позиції втягнутих у конфлікт сторін, зупинився на політиці країн, безпосередньо не втягнутих у ці події, але зацікавлених у вирішенні проблеми. Автор відзначив три головних чинники, які утримують процес на поверхні: насамперед це економічна ситуація в самому Ізраїлі, викликана великою алією з колишнього Радянського Союзу та країн Східної Європи. Попри певні оптимістичні прогнози рівень безробіття сягнув рекордного рівня. Ізраїльський бізнес використовував дешеву арабську робочу силу, а через рішення нинішнього уряду про закриття територій фактично позбувся її, що призводить до невдоволення і тиску на уряд. Навіть якби Ізраїль повернув Західний берег Йордану та Сектор Газа, тисячі палестинців все одно шукали б роботи в Ізраїлі.

Друга проблема – демографічна. Хоч в Ізраїлі певні сили виступають за кардинальне вирішення палестинської проблеми, за офіційною статистикою арабське населення у "Великому Ізраїлі" у 2000 році складало 2 млн, а в 2010 році обидві нації зрівняються за чисельністю. Це та міна сповільненої дії, яка вже вибухнула в Лівані і яка чекає Ізраїль при гальмуванні переговорного процесу.

Третя проблема – політична. Уповільнення діалогу, розпочатого в Мадриді, призведе до іранської експансії в Палестині й реальної загрози створення ісламської держави. Проти цього виступають як помірковані з ОВП, так і США та Ізраїль. Позиції Ясира Арафата не настільки міцні, аби ризикувати затягуванням переговорів. Якщо за два роки процес не зрушить з мертвої точки, то це означатиме нове кровопролиття. Тож альтернативи переговорам немає.

Темі економічних реформ у Китаї присвятив виступ вчений секретар Інституту сходознавства кандидат економічних наук Валентин Величко 10 червня. Він відзначив, що перехід від командно-адміністративної системи до господарства з сучасними ринковими відносинами – видатна подія сучасної історії Китаю. Коріння цієї події не тільки в новітній, а й у новій та середньовічній історії. Навіть за середньовіччя Китай не був відсталою країною, а з деяких показників займав у світі провідні позиції. У середні віки товарне господарство та приватна власність, попри прагнення владних структур обмежити або й відмінити їх, постійно розвивалися, іноді навіть виходили з-під контролю держави. Оскільки розвиток товарного господарства поза контролем державної влади призводив до соціально-політичної кризи, виникала потреба у відновленні чи зміцненні цих функцій. Цілком реальне питання про поступову трансформацію верховної державної власності до верховного суверенітету, а так званої ренти-податку – в звичайний податок власників. Суть нового підходу в реанімації після тривалого панування загальнонародної власності – не лише одноосібних, але й державно-капіталістичних і приватних господарств.



Політиці Османської імперії у Північному Причорномор'ї був присвячений семінар 8 квітня. Науковий співробітник Олександр Галенко висвітлив значну роль України в басейні Чорного моря в першій половині XVIII ст., розповів про розвиток торгівлі між Туреччиною, Росією та Україною, підкресливши, що саме в торгівлі з Україною Туреччина вбачала запоруку зберегти своє *status quo* в цьому регіоні. Це добре усвідомлювала й Росія.

Тему Північного Причорномор'я продовжив 22 квітня співробітник Інституту сходознавства Валерій Храновський у доповіді «Проблеми іранського та "індоарійського" населення Північного Причорномор'я». Він ознайомив з основними концепціями щодо етномовної приналежності давніх племен Північного Причорномор'я, виклав власний погляд на проблему, за яким утворення індоарійських та іранських мов — це певні стадії в розвитку арійської етномовної спільноти. Індоарійські мови за граматичними показниками майже не різняться від реконструйованої "праарійської" мови і були поширені на території від Балкан до Уралу, Алтаю та Південної Азії в XIX — XIV ст. до н. е., в тому числі і в Північному Причорномор'ї — про це свідчать писемні дані. Іранські (скіфо-сарматські) мови поширилися в Північному Причорномор'ї наприкінці II — I тис. до н. е. внаслідок трансформації частини праарійських діалектів, близьких до індоарійських, в іранські, утворені в другій половині II тис. до н. е. на території Поволжя й північному заході Середньої Азії, звідки іранські племена розселилися до Східної Європи та Середнього Сходу.

Класичному китаєзнавству, а саме дослідженню одного з найвидатніших і найзагадковіших трактатів стародавнього Китаю — "І-Цзіну" присвятив виступ 13 травня науковий співробітник відділу Далекого Сходу Григорій Хорошилов. Він зупинився на питаннях практичної іпозіністики — основі системної методології китаєзнавства, обґрунтував необхідність комплексної комп'ютерної програми на базі "І-Цзіну", завдяки якій можна досліджувати будь-який китайський текст при всіх можливих значеннях ієрогліфів. Програма має охоплювати лексику трактатів з усіх дисциплін — починаючи з астрономії, математики й медицини і через акупунктуру, цігун, алхімію — до економіки, соціології та інформатики.

Стажист-дослідник інституту Олег Бубенок доповідав 11 березня "Про етномовну належність південноруських ясів", найменш вивчений народ Половецького степу, який за часів Київської Русі мешкав поруч із давньоруськими князівствами. Про ясів свідчать давньоруські літописи, де йдеться про події 1111 та 1116 років, та перські тексти XIII — XIV ст. Проте певні висновки про етномовну належність ясів зробити не можна. Деякі дослідники спростовують аланське походження південноруських ясів і належність до східноіранської підгрупи, інші наполягають на іранському їх походженні, посиляючися на власні імена. З погляду багатьох, яси — нащадки аланів, які мешкали на Дону та Дінці ще за хозарських часів і раніше. У XII ст. чимало східноєвропейських ясів було переселено до Русі і входило до половецького етнополітичного об'єднання.

На семінарі 18 березня Олег Цибенко порушив малодосліджену проблему "Антична традиція про гипербореїв". Він ознайомив присутніх з античними джерелами, зокрема творами Геродота. Власне Геродот сприймав гипербореїв як вигадку чи легенду. Інший автор, Піндар, визнавав гипербореїв за існуючий народ. Згадували гипербореїв Гомер та інші автори античної доби. Проте жоден не довів їх реальності.

Сергій Нікішенко,
секретар семінару



У листопаді 1992 р. відбувся спеціальний науковий семінар, присвячений 110-річчю від дня народження українського сходознавця, професора Тауфіка Гавриловича Кезми (1882 – 1958).

У вступному слові директор Інституту сходознавства академік Омелян Пріцак відзначив, що Тауфік Кезма – помітна постать в українській науці. Сподвижник, друг і учень академіка А.Ю. Кримського, він виховав плеяду арабістів, залишив по собі наукову спадщину: перший в Україні підручник арабської мови, збірку арабських приказок, переклад рукопису Павла Халєбського “Подорож патріарха Макарія до Волощини, України і Росії у XVII ст.”, художні переклади.

Академік Пріцак зазначив, що в Україні ще належно не поціновано й не пошановано подвизницьку працю Т.Кезми, хоч і тішить, що на Андріївському узвозі в Києві відкрито квартиру-музей Т.Г.Кезми.

Старший науковий співробітник Інституту сходознавства Леся Матвєєва у доповіді підкреслила, що за підручником Т.Кезми арабську вивчали професори, академіки й студенти, розглянула переклади Т.Кезмою творів арабських письменників і поетів, зокрема повісті іранського письменника Джелала Халіда, оповідання єгипетського письменника й драматурга Мухаммеда Теймура, ліванського письменника Михайла Нуайме та інших.

Т.Г.Кезма прагнув наблизити культуру своєї другої батьківщини – України до арабських країн. Тому в арабській періодиці з’являлися його статті про життя і діяльність А.Ю.Кримського, І.Ю.Крачковського, В.В. Бартольда, С.Ф.Ольденбурга, він листувався з ученими, письменниками, поетами Сирії.

Обставини особистого життя, відбиті в архівних документах, свідчать, що Т.Г.Кезма був напрочуд працелюбною і скромною людиною. Талановитий педагог і вчений, він на своїй другій батьківщині, в роки тоталітарної системи, прожив нелегке життя.

У співдоповіді “Творчий шлях Тауфіка Кезми – у документах та матеріалах” старший науковий співробітник Інституту сходознавства Елла Циганкова розповіла про багаторічні зв’язки Т.Кезми з Академією наук України, про дружбу з А.Ю.Кримським.

Хоча Тауфік Кезма датує початок своєї академічної праці 1924 роком, вона почалася значно раніше. Уже в “Звідомленнях” за 1919 р. А.Кримський вказував, що доручив Кезмі перекласти українською відомий опис подорожі антиохійського патріарха Макарія.

1924 року Кезма став постійним позаштатним співробітником Кабінету арабсько-іранської філології, яким керував Кримський. У 1928 р. ВУАН втратила будь-яку самостійність у вирішенні наукових та кадрових питань і тим самим перетворилась у звичайний виконавчий орган Наркомосу. Було переобрано Президію, а Кримський опинився в опалі, позбувшись посади неодмінного секретаря ВУАН. Щоб підтримати його, Кезма надрукував у каїрському журналі статтю про академіка та його праці і взагалі стає його вірним помічником у ті важкі часи.

Хвиля арештів та гучних процесів не обійшла і Т.Кезму: його звільнили з роботи “за відсутністю наукової кваліфікації”. Збереглися його листи в інстанції з проханням відновити справедливість, але марно. Т.Кезма звернувся за підтримкою до Кримського. Так з’явилася “Посвідка” – своєрідна характеристика Кезми як науковця. Зрозуміло, що документ із підписом опального



академіка тільки погіршував ситуацію, але сам цей крок вимагав неабиякої мужності.

Науковий співробітник ІСЕМВ АН України Сергій Гуцало доповів на семінарі про одну з наукових робіт Т.Г.Кезми — його переклад російською мовою “Опису подорожі Макарія Антіохійського ... у Волощину, Україну і Росію... у XVII ст.” Написаний сином патріарха Макарія Булосом ібн аз-Заїмом (архидияконом Павлом Халебським) твір — визначна пам'ятка історії України часів козаччини. Історична заслуга Т.Г. Кезми в тому, що він першим на Україні і другим у Росії переклав “українські” розділи твору свого земляка.

Академік І.Ю.Крачковський високо оцінив діяльність українського арабіста. Адже не часто знайдеш в історичній літературі свідчення про контакти таких видатних постатей, як гетьман Б.Хмельницький і митрополит С.Косів, з арабами та й описи Св. Софії у XVII ст. Згадки про боротьбу православних і уніатів на Україні, про наш край як “землю козаків”, а не частину Росії надзвичайно важливі й цікаві.

На жаль, переклад Т.Г. Кезми досі не опублікований; хоч він і не повний, проте як історичний документ має неабияку цінність.

Старший науковий співробітник ІСЕМВ АН України Володимир Плячінда розповів про творчі й дружні взаємини Туфіка Кезми й палестинського письменника Михайла Нуайме.

Доля обох багато в чому була схожою — обоє потрапили в Україну і стали виразниками нової для себе культури. Але ця ж доля і розвела їх. М.Нуайме після Полтавської духовної семінарії відбув у великі світи, аби потім повернутися до рідної Біскінти. Т.Кезма, приїхавши в Україну, тут і залишився. М.Нуайме зіткнувся зі світовими культурами, а Т.Кезма не мав змоги спілкуватися навіть зі своєю батьківщиною. Якщо Нуайме зумів виявити кращі творчі риси й нахили, то Кезма при його здібностях в умовах гострої нестачі на Україні сходознавців, виявився непотрібним. Не дивно, що Кезма мусив працювати “у шухляду”. Тому вкрай необхідно визволити його праці й переклади з академічного ув'язнення у відділі рукописів ЦНБ ім. акад. В.І.Вернадського. У них постає не лише арабський світ, описаний арабськими письменниками, а й Україна в спогадах Нуайме.

Головний науковий співробітник ІСЕМВ АН України Ігор Черніков торкнувся питання “Тауфік Кезма й Туреччина”. Тауфік Кезма завжди виявляв жвавий інтерес до питань, пов'язаних із Туреччиною. Досконале знання турецької мови дозволило йому протягом 1912 — 1921 рр. викладати цю мову, разом із арабською, в закладах Києва — Комерційному та Близько-східному інститутах, Інституті зовнішніх зносин та торговельно-промислово-му технікумі, займатися перекладами. 1918 року в перекладі Кезми побачив світ “Збірник турецьких оповідань”. Т. Кезма входив до Тюркологічної Комісії при історико-етнологічному відділі Київського філіалу ВУНАС. На засіданні цього відділу були заслухані його доповіді про побут та освіту тогочасної Туреччини. Серед учнів і вихованців професора Т. Кезми є не тільки українські арабісти, а й тюркологи.

З повідомленням про роботу Т.Г. Кезми в Київському університеті виступив заступник директора Інституту сходознавства АН України кандидат філологічних наук Валерій Рибалкін. Він детально охарактеризував створений Кезмою підручник із граматики арабської мови, перший в Україні, вихід якого вітали сходознавці як Києва, Харкова, так Москви і Ленінграда.



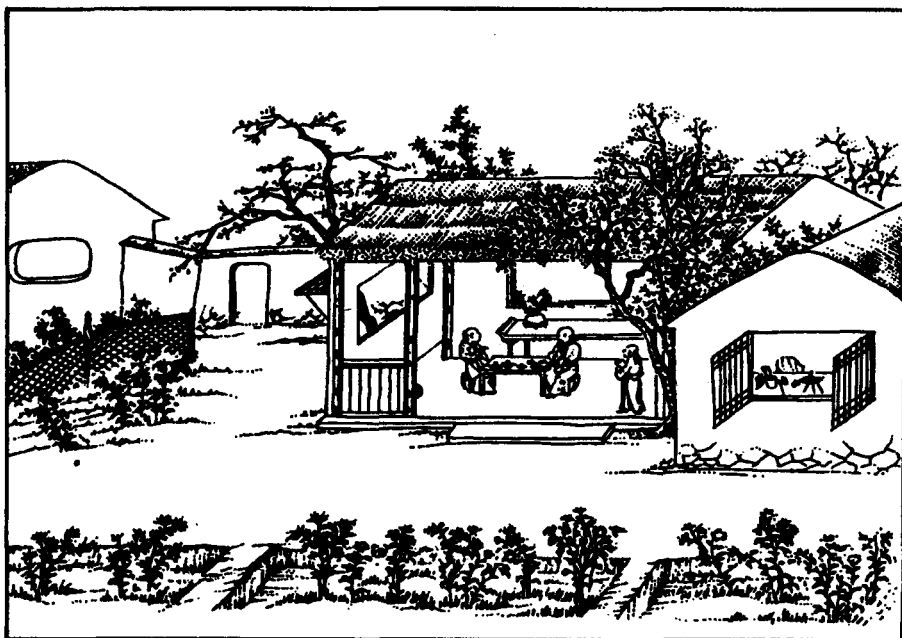
Т.Г. Кезма підготував також збірку арабських приказок; і це видання не мало аналогів в Україні. Коментарі його до приказок викликали значний інтерес у студентів і науковців. Проте ці приказки також вийшли малим тиражем.

Директор Музею однієї вулиці — Андрієвського узвозу Д.В. Шленський розповів про відкриття експозиції у квартирі Т.Г.Кезми на Андріївському узвозі.

Спогадами про Т.Г.Кезму поділився родич А.Ю. Кримського Юлій Іванович Кошиць, що доповнило картину життя і творчості Кезми.

Підсумували роботу семінару Омелян Прицак та Валерій Рибалкін.

Сергій Гуцало і Володимир Плачинда



Малий китайський
сад
з хризантемами



РЕЦЕНЗІЇ

Григорій Халимоненко

ЩОРІЧНИК УЗБЕЦЬКИХ СХОДОЗНАВЦІВ

(ШАРКШУНОСЛИК. Тошкент: Фан. 1990. 1; 1991. 2)

“Шаркшунослик” (“Сходознавство”) – так називається щорічник Інституту сходознавства ім. Абу Райган Біруні АН Узбекистану. Перший номер вийшов у 1990 році, очікується третій номер.

У передмові до щорічника зазначається, що сходознавство як цілеспрямована галузь узбецької науки започаткувалося ще в 70-ті роки минулого століття, та сама інституція, особливо її друкований орган, подолали на своєму шляху чимало перешкод. Лише 1944 року на підвалинах відділу рукописів та пам'яток письменства Сходу в Державній книгозбірні (тепер – ім. Алішера Навої) було засновано Інститут рукописів, який з 1950 року став Інститутом сходознавства.

В Інституті зберігається 18 тис. рукописів та кілька десятків тисяч документів (ярликів, грамот) арабською, перською, пушту, урду й, звісно ж, тюркськими мовами, що стосуються історії Середньої Азії. Окрасою книгозбірні є, звичайно, рукописи Бабура (XV ст.).

Саме на матеріалах рукописного фонду й ґрунтується переважна більшість наукових праць щорічника за 1990 та 1991 роки. Добір публікацій певною мірою диктувався ще загальною ідеологічною атмосферою тих років, надто ж рубрики “Сучасні матеріали”.

Інша прикметна риса “Шаркшунослика” – та, що його матеріали торкаються майже виключно проблем узбецької культури.

Поза сумнівом, найцікавіші матеріали містить рубрика “Джерелознавство”. У першому номері щорічника К.Муніров подає звіт про найдавніші пам'ятки, які зберігаються в Інституті, серед яких “Ta'riḥ” Ṭabarī-я (923 р.), “Taḡārib al-umam” Ibn Miskawayhi-я (1030 р.), “Ta'riḥ al-kāmil” Ibn al-Aṭīr-a, “Ta'riḥ-i ḡihān-kuṣā” Guwaynī-я (1283 р.). Викликають зацікавлення статті У.Каримова про традицію медичної системи Ібн Сіні, П.Булгакова про дослідження рукописів ал-Хорезмі-я, Х.Джанматова про основоположника арабської музики ал-Кінді-я (800 – 866), Ш.Камаліддінова про поета Самані-я (1113 – 1167).

У другому номері щорічника у цій рубриці А.Ахмедов у статті, присвяченій творчості ал-Хорезмі, аналізує майже 40 робіт переважно російських авторів. Ш.Бабаханов розглядає творчість Імама Бухарі, Х.Алікулов – соціально-політичні й морально-релігійні погляди Кашіфі, автора відомого твору “Нові думки про поетичну творчість” (XV ст.). П.Булгаков, який переклав і видав “Геодезію” Біруні, розглядає й інші середньо-

азійські рукописи на цю тему. А.Уринбаєв та К.Муніров повідомляють про роботу над рукописами Навої. Г.Джураєва аналізує такі своєрідні документи, як вакфи XIII – XVI ст. К.Муніров розглядає ташкентський список “Qutadgu bilig” Юсуфа із Баласагуна.

У рубриці “Культурні зв’язки” в першому номері щорічника знаходимо статтю О.Бурієва “Посли рушили в дорогу” – про дипломатичні стосунки Середньої Азії й Китаю за джерелами XIV – XV ст. Про зв’язки Середньої Азії й Індії в галузі медицини за рукописами XIII – XIX ст. повідомляє Н.Хікматуллаєв, а С.Азимджанова досліджує власноручні рукописи Бабура.

В другому номері щорічника Р.Джалілова висвітлює історію зв’язків Середньої Азії й Туреччини, а М.Юнусходжаєва на основі архівних документів простежує розвиток торгівлі в Середній Азії у XVIII ст. А.Ганієв повідомляє про розвиток філології в Афганістані, Х.Хамідов – про Турмагамбета Ізтілеуова, перекладача “Шахнаме” Фірдоусі казахською мовою.

Під рубрикою “Документи” Б.Маннонов подає інформацію про вторгнення Надір-шаха на терени Узбекистану, а С.Каримова розповідає про анонімні рукописи у фондах Інституту.

Рубрика “Сучасні матеріали” у першому номері щорічника подає статті: Н.Ібрагімова про мовне будівництво у країнах Азії, Д.Валієвої про Іранську революцію 1978 – 1979 рр., Б.Маннонова “Палестина й палестинці”. У другому номері публікуються матеріали: Д.Валієвої “Добросусідські стосунки” – про взаємини між Іраном та колишнім СРСР з 1979 по 1989 рік, Л.Солуянової про розвиток іранської літератури у 80-ті роки XX ст., Ш.Махмудбекова «Про організацію “Вільні офіцери” в Єгипті», а також О.Усманова про афганського поета Мухаммада Аміна Матіна (нар. 1940 р.), який пише узбецькою і дарі.



БІБЛІОГРАФІЯ

Сходознавцям, особливо арабістам, добре відоме ім'я Юрія Кочубея. З відновленням журналу "Східний світ" з ним познайомилися і наші читачі. Краще пізнати творчий доробок одного з провідних українських орієнталістів, на думку редакції, допоможе публікація бібліографії його наукових праць, яку ми пропонуємо нижче, після стислої бібліографічної довідки.

* Народився Юрій Миколайович Кочубей 9 липня 1932 року в Полтаві в сім'ї вчителя.

1955 р. закінчив факультет міжнародних відносин Київського державного університету, де вивчав арабську мову у Т.Г.Кезми.

З 1957 р. працює в системі МЗС України. У 1987 – 1992 рр. – заступник Генерального директора ЮНЕСКО, з 1992 р. – Надзвичайний Повноважний Посол України у Франції, Постійний представник України при ЮНЕСКО.

Водночас Ю.Кочубей формується як учений: 1977 р. в Інституті сходознавства АН СРСР захищає кандидатську дисертацію з сучасної арабської літератури, досліджує контакти східних та слов'янських культур, історію сходознавства, зокрема українського, вивчає спадщину акад. А.Ю. Кримського. Брав участь у підготовці УРЕ, УЛЕ, член редколегії журналу "Всесвіт", а нині – і нашого журналу. Учасник міжнародних сходознавчих конференцій. Член Співки письменників України, Азіатського товариства (Париж), Російського Палестинського товариства. Голова президії Української асоціації сходознавців та африканістів, заснованої ним 1989 року.

(Про нього див.: Павличко Д. 1988. "Юрій Кочубей". Біля мужнього свігла. Київ; Микитенко О. 1992. "Юрію Кочубею – 60". Літературна Україна. 24 вересня. Київ).

БІБЛІОГРАФІЯ ЮРІЯ КОЧУБЕЯ

• 1957

"Література нового Єгипту". Літературна газета, 12 березня. Київ.

«"Поезія Єгипту". Стихи поетов Єгипта. 1956. Москва». Вітчизна. 1. Київ.

1958

«"Пристрасним пером". Мухаммед Теймур. 1957. Що бачать очі. Київ». Літературна газета, 9 травня. Київ.

"Сміх і сльози". Вітчизна. 2. Київ.

1959

“Відданість і вірність (про творчість іракського поета М.М. ал-Джавагірі)”. Літературна газета, 17 липня. Київ.

1960

Марокко. Київ.

1961

“Виставка праць ученого”. Літературна газета, 31 січня. Київ.

«Джазаїруна» — «Наш Алжир». Літературна газета, 7 лютого. Київ.

“Ібн Туфейль”. Літературна газета, 22 грудня. Київ.

1962

«Гімн боротьбі і свободі». Мішель Сулейман. Зоря липня». Всесвіт. 10. Київ.

«Голос Сходу (огляд журналу “Ал-Афкар”. Женева)». Всесвіт. 3. Київ.

“Знайомтесь з Гохою. Публікація арабських народних анекдотів”. Всесвіт. 2. Київ.

«Народний поет”. М.С.Бахр-ал-Улом. 1959. Іскри революції. Багдад». Всесвіт. 1. Київ.

“Нуайме, Міхail”. УРЕ. Т.10. Київ.

“Ліванська література”. УРЕ. Т.8. Київ.

1963

“La poésie arabe. 1960. Paris”. Народы Азии и Африки. 2. Москва.

“У боротьбі за свободу (про прогресивну іракську поезію)”. Літературна Україна, 1 березня. Київ.

«Щирий лірик”. Каббані Н. 1961. Моя кохана. Бейрут». Всесвіт. 6. Київ.

1964

“ал-Шаббі, Абу-ль-Касем”. УРЕ. Т.16. Київ.

“Невмирущий Каракуз”. Всесвіт. 11. Київ.

“An anthology of Islamic literature by J.Kritzke. 1964. New York”. Народы Азии и Африки. 6. Москва.

“Фахурі, Омар”. УРЕ. Т.15. Київ.

“Ханна, Джурджі”. УРЕ. Т.15. Київ.

1965

“Арабська література Іраку”. Всесвіт. 10. Київ.

«Вірші з Кувейту”. А.Снан Мухаммед. 1964. Повіви Затоки. Ель-Кувейт». Всесвіт. 4. Київ.

“Вчений і поет (до виходу в світ “Вибраних творів” А.Ю.Кримського)”. Літературна Україна, 19 жовтня. Київ.

«Панорама арабської прози”. Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Le roman et la nouvelle. 1964. Paris». Всесвіт. 7. Київ.



1966

“В царині арабістики (І.Франко і арабська література)”. Літературна Україна, 7 жовтня. Київ.

“Цінні джерела з історії Африки”. Український історичний журнал. 11. Київ.

1967

«Антологія арабської думки». *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Les essais.* 1965. Paris». Всесвіт. 1. Київ.

“Nouvelles arabes. 1964. Paris”. Народы Азии и Африки. 2. Москва.

1968

«Арабська поезія наших днів». *Anthologie de la littérature arabe contemporaine. La poésie.* 1967. Paris». Всесвіт. 12. Київ.

“Кирило Кожум'яка. Українська народна казка”. Переклад арабською (для видавництва “Мистецтво”, грудень).

1969

“Голос історії... (образ Леніна в сучасній арабській поезії)”. Всесвіт. 4. Київ.

“Бабишкін О. 1967. Агатангел Кримський. Літературний портрет. Київ”. Радянське літературознавство. 10. Київ.

«Слово Орієнту». До виходу в світ “Поезій” Агатангела Кримського». Всесвіт. 1. Київ.

1970

«“З думою про день сьомий”. Хабібі Е. 1970. Шестилогія шести днів. Хайфа». Всесвіт. 12. Київ.

“На арабській землі”. Всесвіт. 4. Київ.

«Дервіш М. “Зареєструйте, я — араб”; інші вірші». Переклад з арабської. Літературна Україна, 27 березня. Київ.

З арабської поезії. Підрядні переклади віршів арабських поетів. Всесвіт. 6. Київ.

«Поезії Камалі ал-Гізулі (переклад віршів “Останні вісті”, “Радість”)». Літературна Україна, 26 травня. Київ.

“Поезія Арабського світу”. Літературна Україна, 27 березня. Київ.

“Поезія Нізара Каббані”. Всесвіт. 1. Київ.

“Полотнюк Я. Класик персько-гаджицької літератури — Гафіз Шіразький”(для видавництва “Знання”, вересень).

“Ткаченко О. Світанок алжирської літератури. Проблеми становлення розвитку національної літератури в Алжирі”. Всесвіт.

1971

“Агатангел Кримський”. Всесвіт. 1. Київ.

“А.Кримський у бюлетені ЮНЕСКО”. Літературна Україна, 12 лютого. Київ.

“Вшанування українського вченого”. Всесвіт. 6. Київ.



- Голос гніву і боротьби. Сучасна арабська поезія". Київ. (Рецензії.)
"Замітка про А.Кримського". *Chronique de l'UNESCO*, février. Vol. XVII. 2.
«Матеріали про А.Кримського в арабському журналі "Братерство"». Радянське літературознавство. 2. Київ.
"Про святкування 100-річчя з дня народження А.Кримського на Україні". *Chronique de l'UNESCO*. Vol. XVII. 8–9.
"Строитель мостов дружбы". ал-Мадар. 4. Москва.
"У виданні ЮНЕСКО". Літературна Україна, 30 березня. Київ.
"У кілька рядків". Всесвіт. 10. Київ.
"Centenaire d'un grand orientaliste Ukrainien". *Informations de l'UNESCO*. 590, janvier.
"Un grand savant Ukrainien". *Bulletin de la Commission de la RSS d'Ukraine pour l'UNESCO*. 1 (2). (Також англ. та ісп. мов.)

1972

- "Відкривач нових обривів. А.Ю.Кримський. Твори в п'яти томах. Том перший". Літературна Україна, 5 грудня. Київ.
«К. ал-Гізулі. "Пісня молодогвардійцям"». Зоря над світом. Переклад з арабської разом з В.Подолужним. Київ.
"Le théâtre arabe. 1969. Paris". Народы Азии и Африки. 2. Москва.
"Шляхом боротьби (поезія Ахмада Сулеймана ал-Ахмада)". Всесвіт. 1. Київ.

1973

- "Мене завжди цікавив Схід". Літературна Україна, 18 вересня. Київ.
"Веркалець М. Ефіопська література в дослідженнях А.Кримського". Всесвіт, вересень. Київ.
"Кроль О. Арабський письменник- філософ". Всесвіт, серпень. Київ.
"Some observations concerning strophic structure and rhyme scheme in the contemporary Arabic poetry (to the problem of traditions and innovations)". *Résumé des communications du XXIX Congrès international des orientalistes*. Paris.

1974

- «"Прагнучи вищих критеріїв". 1972. Бібліографічний покажчик А.Ю.Кримського. Київ». Вітчизна. 5. Київ.

1975

- "А.Крымский в зарубежном востоковедении". Народы Азии и Африки. 1. Москва.
"Внесок у світове сходознавство". Всесвіт. 6. Київ.
"Some observations concerning strophic structure and rhyme scheme in the contemporary Arabic poetry of Iraq (the problem of traditions and innovations)". *Actes du XXIX Congrès international des orientalistes. Etudes arabes et islamiques II*. Vol. 2. Paris.



1976

- “Арабський Схід і Т.Г.Шевченко”. Шевченківський словник. Т.1. Київ.
“Видатний мовознавець”. Про Павла Тичину. Київ.
“Внесок А.Ю. Кримського у вивчення нової арабської літератури”.
Радянське літературознавство. 6. Київ.
“На вітар вітчизни (поезія Абдель-Ваххаба ал-Баяті)”. Всесвіт. 3. Київ.

1977

Возникновение поэзии “свободного стиха” в Ираке и ее художественные особенности в свете традиций арабской поэзии: Автореф... дис. Москва.

1978

- “Арабо-мусульманська культура”. Всесвіт. 7. Київ.
“Гордість арабської літератури”. Всесвіт. 5. Київ.
“Поезія Назік ал-Малаякі”. Всесвіт. 12. Київ.

1979

- “Ірак. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.4. Київ.
“Йорданія. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.4. Київ.
“Культурные контакты восточных славян с арабским миром”.
Современные славянские культуры: развитие, взаимодействие, между-
народный контекст. Тезисы. Киев.

1980

“Тобою дихаю, моя вітчизно!” (60-річчя з дня народження
Абдурахмана ал-Хамісі). Літературна Україна, 14 листопада. Київ.

1981

- “Агафангел Крымский (к 110-летию со дня рождения)”. Пресс-
бюллетень УОДКС “По Советской Украине”. 1 (157). Київ. (Також укр.,
рос., іспан. і нім. мовами.)
“Ліван. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.6. Київ.
“Мааррі, Абу-ль-Ала”. УРЕ. Вид. 2. Т.6. Київ.
“Мавританія. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.6. Київ.
“Марокко. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.6. Київ.
“Махфуз, Нагіб”. УРЕ. Вид. 2. Т.6. Київ.
“Правду не здолати”. Літературна Україна, 20 листопада. Київ.
“Праця А.Кримського – в Азербайджані”. Літературна Україна, 24
листопада. Київ.
Самар Рухі ал-Фейсал. Дитяча література в Сирії. Її зародження
та розвиток” (для видавництва “Веселка”). Київ.
“Сучасна література Сирії”. Всесвіт. 4. Київ.



1982

«До історії виникнення поезії “вільного вірша” в арабській літературі». Радянське літературознавство. 3. Київ.

“Він проклав мости дружби (про Т.Г.Кезму)”. Всесвіт. 12. Київ.

«“Заповіт” Т. Шевченка арабською мовою». Хай слово мовлено інакше... Київ.

“Зарубіжна газета про український часопис”. Літературна Україна, 24 червня. Київ.

“Зв’язковий дружби нашої. 100 років з дня народження Т.Г.Кезми”. Літературна Україна, 22 липня. Київ.

“Культурные контакты восточных славян с арабским миром”. Современные славянские культуры: развитие, взаимодействие, международный контекст. Киев.

“Палестинська арабська література”. УРЕ. Вид. 2. Т.8. Київ.

«Саміх ал-Касім. “Повідомлення з фронту”, “Тіні ізраїльського літака”». Пер. з араб. Літературна Україна, 26 серпня. Київ.

“Гурницький К.И. 1980. Агафангел Ефимович Крымский. Москва”. Народы Азии и Африки. 3. Москва.

“Сириец – профессор Киевского университета”. ал-Мадар. Москва.

“Мутанаббі, А.” УРЕ. Вид. 2. Т.7. Київ.

“Нуайме, М.” УРЕ. Вид. 2. Т.7. Київ.

1983

“Великий дослідник Сходу (до 100-річчя з дня народження І.Ю.Крачковського)”. Всесвіт. 12. Київ.

«Саміх ал-Касім. “Я проголошую...”, “Заява про вступ до партії”, “Лист богів”, “Промова на ринку безробітних”». Пер. з араб. Поезія. Вип. 1. Київ.

“Поезія Бадра Шакера ас-Сайяба”. Всесвіт. 2. Київ.

“Рейхані Амін”. УРЕ. Вид. 2. Т.9. Київ.

“Кухалашвілі В.К. Сомалі. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.10. Київ.

“Русафі Мааруф”. УРЕ. Вид. 2. Т.9. Київ.

“Сайяб, Бадр Шакер”. УРЕ. Вид. 2. Т.9. Київ.

“Саудівська Аравія. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.10. Київ.

“Сирія. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.10. Київ.

1984

“Антиимпериалистические мотивы в современной арабской поэзии”. Развивающиеся страны Азии и Африки в борьбе против неокOLONиализма. Сборник научных трудов. Киев.

“До питання про взаємодію і взаємозв’язки літератур (на матеріалі однієї публікації)”. Радянське літературознавство. 8. Київ.

“Махмуд Дервіш – поет і борець”. Всесвіт. 6. Київ.

“Прокладач мостів між народами (до 100-річчя з дня народження Дюлі Германуса)”. Всесвіт. 12. Київ.

“Кухалашвілі В.К. Туніс. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.

“Судан. Література”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.

“Тауфік ал-Хакім”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.

“Таха Хусейн”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.



- “Теймур, Махмуд”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.
 “Теймур, Мухаммед”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.
 “Тисяча й одна ніч”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.
 “Фахурі, Омар”. УРЕ. Вид. 2. Т.11. Київ.

1985

“Арабоязычная литература Сенегала”. Народы Азии и Африки. 2. Москва.

“Відданість обраному шляху (до 90-річчя з дня народження А.П. Ковалівського)”. Всесвіт. 12. Київ.

“Дервіш, Махмуд”. УРЕ. Вид. 2. Т.12. Київ.

«Передмова». Зейн-ал-Абідін ал Хусейні». Вовчєня. Київ.

“А. Джарек. Дирхем, М.І. Дакруб. Ланцюги, Ю. Ідріс. Погляд”. За морями-океанами. Пер. з араб. Київ.

“Халіль, ібн Ахмед”. УРЕ. Вид. 2. Т.12. Київ.

“Ханна, Жорж”. УРЕ. Вид. 2. Т.12. Київ.

“Шаббі, Абу ал Касім”. УРЕ. Вид. 2. Т.12. Київ.

“Шаркауї, Абдуррахман”. УРЕ. Вид. 2. Т.12. Київ.

1986

“Брама до Орієнту. До 60-річчя Всеукраїнської наукової асоціації сходознавства”. Всесвіт. 11. Київ.

“Иван Франко и литературы народов Ближнего и Среднего Востока”. Иван Франко и мировая культура. Тезисы докладов международного симпозиума (Львов, сентябрь 1986). Киев.

Отзыв на работу Ахмеда Хамдани “А.П.Чехов в арабском мире (некоторые факты и наблюдения)”

1987

«“Лісова пісня” — це український “Гамлет”». Літературна Україна, 3 вересня. Київ.

1988

“Авват Тауфік Юсеф”. УЛЕ. Т.1. Київ.

“Баяті Абд ал-Ваххаб”. УЛЕ. Т.1. Київ.

“Бсісу Муїн Тауфік”. УЛЕ. Т.1. Київ.

“Востоковедение на Украине”. Востоковедные центры в СССР. Вып. 1. Москва.

“Друга сесія Європейсько-арабського літнього університету” Український історичний журнал. 7. Київ.

“Зв’язки української літератури з літературами Близького і Середнього Сходу”. Українська література в загальнослов’янському і світовому літературному контексті. Т.3. Київ.

“Людина високого духу”. Карбованих слів володар. Спогади про Миколу Бажана. Київ.

Воспоминания о Н. Бажане. Москва.



Русская православная церковь на Украине в ее связях с христианским Востоком. Рабочий документ ЮНЕСКО СС-88 (Conf. СС) 801. Париж. (Також рос., англ. і франц. мовами.)

"Shevchenko and literatures of the Orient". *Shevchenko and the World*. Kyiv.

1989

«Вступне слово». ас-Сакаф М., Сафаді Б., Хаурі С. *Береги моєї країни*. Київ.

"Пристрасний збирач спадщини (до 200-річчя від дня народження Абрахама Фірковича)". *Всесвіт*. 12. Київ.

"L'Eglise orthodoxe russe en Ukraine et ses relations avec l'Orient chrétien". *La christianisation de la Russie ancienne*. UNESCO. Paris.

1990

"Іван Франко і літератури народів Близького і Середнього Сходу". *Іван Франко і світова культура. Матеріали Міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО*. (Львів. 11–15 вересня 1986 р.). Кн. 1.

"Дервіш, Махмуд". *УЛЕ*. Т. 2. Київ.

"Джавахірі, Мухаммед Махді". *УЛЕ*. Т. 2. Київ.

"Джубран, Джубран Халіль". *УЛЕ*. Т. 2. Київ.

"Іракська література". *УЛЕ*. Т. 2. Київ.

"Йорданська література". *УЛЕ*. Т. 2. Київ.

1991

"Розмаїття життя на крилах фантазії". Вступна стаття. *Тисяча і одна ніч. Вибрані казки й повісті*. Переклад з арабської В.Рибалкіна. Київ.

"Будівничий відродження (До 140-річчя від дня народження Ізмаїл-бея Гаспринського)". *Всесвіт*. 12. Київ.

1992

«Що таке "євразійство"». *Літературна Україна*. 7 травня. Київ.

"Les villes arabes vues par le voyageur ukrainien Vassil Grigorovytch-Barski (1701–1747)". *Regards croisés. La Ville de l'autre*. 1. Montpellier.

"Азербайджан нашел в нем друга (пам'яті Валерія Марченка)". *Бакинський робочий*. 25 вересня. Баку.

«За подвійний "націоналізм" (пам'яті Валерія Марченка)». *Літературна Україна*. 3 грудня. Київ.

1993

"Українсько-турецько-кримські відносини у творах українських письменників (до проблеми літературних стереотипів)". *Східний світ*. 1. Київ.

1994

"La philosophie de l'Ouest et de l'Est dans l'Académie Kiev-Mohyleana". *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*. Leiden.



НАШІ АВТОРИ

Богомолов Олександр — кандидат філологічних наук, вчений секретар Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України.

Бубенок Олег — молодший науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України.

Величко Валентин — кандидат економічних наук, доцент, економічний радник Посольства України в КНР.

Гаркавець Олександр — доктор філологічних наук, завідуючий відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України.

Гуцало Сергій — кандидат історичних наук, працівник Посольства України в АРЄ.

Задорожна Людмила — кандидат філологічних наук, доцент філологічного факультету Київського університету ім. Тараса Шевченка.

Кочубей Юрій — кандидат філологічних наук, Повноважний Посол України у Франції.

Литвинець Михайло — поет, член Спілки письменників України, автор поетичних перекладів з іноземних мов.

Маленька Тетяна — кандидат філологічних наук, молодший науковий співробітник Інституту сходознавства АН України.

Наканісі Сусуму — професор Міжнародного центру дослідження японської культури (Токіо). Дослідник японської поезії.

Нікішенко Сергій — молодший науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України.

Ніколаєва Марія — науковий співробітник Інституту сходознавства Російської АН.

Огнева Олена — кандидат історичних наук, завідувача відділу Давньої історії Волинського краєзнавчого музею (м. Луцьк).

Плацинда Володимир — кандидат історичних наук, співробітник МЗС України.

Полотнюк Ярема — арабіст та іраніст, старший науковий співробітник Інституту сходознавства АН України, працює у Львові.

Пріцак Омелян — академік, директор Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України, професор-емерит Гарвардського університету.

Рибалкін Валерій — кандидат філологічних наук, доцент, заступник директора Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України.

Софронів Михайло — доктор філологічних наук, завідуючий сектору соціолінгвістики Інституту Далекого Сходу Російської АН.

Чирко Іван — китаїст, перекладач, член Спілки письменників України. Науковий співробітник Інституту українознавства Київського університету ім. Тараса Шевченка.

Чорномаз В'ячеслав — живе і працює у м.Владивосток.

Халимоненко Григорій — кандидат філологічних наук, викладач турецької мови та літератури факультету іноземної філології Київського університету ім. Тараса Шевченка. Автор перекладів з грузинської та тюркських літератур.

SUMMARIES

O. Bogomolov

The term "*Imāla*" in Arabic dialectology (pp. 73–77).

The example of *imāla* (i.e., Arabic dialectal vocal shift $a \rightarrow e \rightarrow i$) in its modern interpretation by Western linguists and the classical one by Ibn Ġinni (941–1002) is used to show that terms uncritically adopted from the medieval Arabic grammarians are used in different senses, which often leads to contradictions.

O. Bubenok

On the problem of ethno-lingual identity of the East European *Yasi* in the pre-Mongol period (pp. 78–84).

Recently some scholars have expressed doubts that the *Yasi* who lived in the Southern Ukrainian steppes from 11th to the beginning of the 13th century A.D. were Iranophone. However there is no evidence in the written sources that could prove these doubts and this article refutes these suppositions. It also provides evidence proofs that the South Ukrainian *Yasi*, representing one of the subdivisions of the Alans, were Iranophone.

V. Chornomaz

The Ukrainians in the Far East (1883–1922) (pp. 101–113).

With the help of eloquent numbers and facts the article draws an impressive picture of mass resettlement of Ukrainians to the Far East, which began with the Tsar's decree of June 1882. It casts light on Russian colonial politics towards Ukraine that consisted of resettlement of politically unreliable Ukrainians whose national self-consciousness was on the rise to the remote new regions of the empire, so that they would lose their identity and become assimilated. At the same time lands in Ukraine were distributed to settlers from Russia to provide growth of the Russian population especially in areas where Russians were relatively few in number. The article also deals with the socio-cultural development of the Ukrainians of the "Green Wedge" (the region around Vladivostok) in the beginning of the century and their unsuccessful attempts to establish an independent state in 1917–1922.

O. Harkavets

The Urums of the Azov seacoast (pp. 48–64).

The Urums are an ethnic minority of Christian Greeks who in the 18th century, along with Armenians, Georgians and Moldavians, were removed from the Crimea and settled on the northern coast of the Sea of Azov in accordance with an order of Catherine II. This minority was not officially recognized in the former Soviet Union. The article gives a description of the Urum dialects existing in a diversified linguistic environment along with a classification of their folklore, its topics and characteristic features. Religious, educative, epistolary and fiction texts are also considered and some samples of original texts with translations are given. Stress is made on the necessity to publish samples of the spiritual heritage of the Urums.

M. Horban

The archives of the *Kosh* of the Zaporozhian Sich as a source of history of Tataro-Turco-Ukrainian relations (pp. 144–147) [reprint from the original "World of the Orient" 1930, 6(15)].

The author shows that studies of the archives of the new *Kosh* of the Zaporozhian Sich (1734–1775), which in his time was kept in the archives of Odessa, would be very useful for understanding Tataro-Turco-Ukrainian relations.

H. Khalymonenko

Yearbook of the Uzbek orientalists (*Šarqšinosliq*) (pp. 180–181).

A survey of the topics and problems discussed in the articles of the Uzbek orientalist journal *Šarqšinosliq*.

T. Malen'ka

"Hafiziana" by A.Kryms'kyj (pp. 118–123).

On an archival finding "Hafiziana," a paper written by A.Kryms'kyj while still a student comprising an extended plan of his uncompleted thesis "Sufism and Hafiz," which is mentioned in Kryms'kyj's letter to I. Franko dated 31.10.1891. "Hafiziana" outlines the principles of Kryms'kyj's approach to the study of the poetry of the world ghazal master Hafiz Shirazi, which can be traced in his later works on Hafiz, particularly in the monograph "Hafiz and his songs on his native Persia of 14th century and new Europe" (1924).

S. Nikishenko, S. Hutsalo, V. Plachynda

Seminars of the A. Kryms'kyj Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of Ukraine (pp.172 –179).

From 3 January 1993 the weekly scholarly seminar of the Institute of Oriental Studies continued. The seminar was established in September 1991. During the last year the following papers were presented: O.Pritsak, "The Goths and the Huns in the 4th – 6th cent. A.D."; O.Harkavets, "The Armeno-Kipchak manuscripts in Ukraine, Armenia and Russia"; O.Koshovij, "The notion of literary text in Ancient Egypt"; K.Tyshchenko, "The Oriental languages in the light of the metalinguistic"; V.Karaban, "Were the Black Sea coastline Goths Scyths or Germans?"; V.Rybalkin, "The book al-Khalila Ibn Ahmad in the history of Arabic linguistics"; O.Khamray and S.Nikishenko, "The historical preconditions of the Cambodia problem"; B.Jatsenko, "The place of oriental countries on the modern political map of the world"; I.Semyvolos, "Arab-Israeli negotiations: results and perspectives"; V.Khranovskij, "The problem of the Iranian and Indo-Arian population of the northern Black Sea coastline"; O.Bubenok, "On the problem of the ethno-linguistical identity of the southern Ukrainian Yasi tribes"; O.Tsybenko, "The ancient Hyperborean Myth"; V.Velychko, "Current economic reforms in China"; O.Halenko, "Ukrainian-Ottoman relations in the middle of the 18th century"; G.Khoroshilov, "A computer approach to the Chinese treatise 'Yi Jing'."

M. Nikolayeva

A.Kryms'kyj's studies on the modern literary history of Syria and Lebanon (pp. 114–117).

The material of A.Kryms'kyj's encyclopedic work of "The History of Arabic Literature (19th – beg. 20th cent.)" is used to show his approach to some of the problems of the cultural life of Lebanon and Syria, his vision of the role played by religion in the Arab world and the impact of European culture on the Arab literary Renaissance.

O. Ohneva

Canon *fenlu* and the personal path of Lesja Ukrajinka (pp. 94–100).

Traditional Chinese poetry does not amount only to the art of the word, but also contains a significant graphic component, i.e., the text is prefaced by a visual picture. This feature is relevant also for the Chinese translations of Lesja Ukrajinka by Ge. Baotsian who in 1989 was awarded with the Ivan Franko Prize, the highest award for foreign translators of Ukrainian literature. This gifted translator tries to retain the images, nature and content of the poems and at the same time tries to introduce them into the system of the Chinese poetic tradition.

F. Petrun

The khan's *yaryks* relating to Ukrainian lands (on the problem of the Tatar Ukraine) (pp. 133–143) [reprint from the original "World of the Orient" 1928, 2].

The author investigates the historical and geographical data in *yaryks* of the khans of the late Golden Horde and the Crimean Khanate – an important source for determining the political geography of Ukraine during the Tatar period.

Y. Polotniuk

Oriental studies at Lviv University (pp. 124–132).

A survey of the development of oriental studies in Lviv University from the beginning of the 19th century to its pinnacle in the years before the Second World War when on ten chairs of the faculty of humanities as many as 36 oriental languages were taught. The postwar period presented a striking contrast as it was marked by the almost total decay of the orientalist traditions.

O. Pritsak**A possible Bulgaro-Tatar Ossian ? (pp. 37-47).**

In 1990 in Kazan a publication of an epic poem ("Šan qizi dastani") appeared, claiming to be a Russian version of the lost Old Volga-Bulgar original. According to the editor, F. Nurutdinov, the epos was reduced to writing in A.D. 882; the original was supposedly written in the Arabic script in the so-called "Turki" language by a Mikail Baštu b. Šams Tabir. As corroboration for the existence of the otherwise unknown poet, the editor uses some supposed data from Ibn Faḍlān's "Risale" (922) and two stanzas from Kašgar's "Diwān" (ca. 1070). However, existence of an Islamic epic poem in Bulgar vernacular in 881 was impossible. First, the Volga-Bulgars accepted Islam only ca. 900, and secondly, the "Turki" literary language came into being at the court of the Karakhanids in Central Asia around 1060-1070. The present writer questions the authenticity of the "Šan qizi dastani."

V. Rybalkin**Classical arabic lexicography (8th-13th cent.) (pp. 65-72).**

An investigation of the lexicographical works of the Arab peoples and the main principles of their arrangement beginning with the first thematic glossaries (7th century) up to the summit of the Arabic lexicographical tradition embodied in the Ibn Manẓūr's (1232-1311) lexicon *Lisān al-'arab* (*The Language of the Arabs*).

M. Sofronov**The Kitan script: alphabet and hieroglyphs (pp. 3-16).**

The state of Kitans who belonged to the nomadic world of Eurasia existed for about three centuries, beginning in the 10th cent. A.D. Their script was developed as soon as their state was established. It was subjected to the impact of both Middle Eastern alphabetic scripts and Chinese hieroglyphics. In the present article the major and minor Kitan scripts, their relation to the Chinese tradition, characteristic features of the inner structure of both varieties of script and the methods of the implementation of the Chinese hieroglyphs are considered. Considerable attention is paid to aspects of orthography, deciphering and the macrostructure of the minor Kitan script.

N. Susumu**Characteristic features of Japanese culture (the Northern Eurasian influence) (pp. 28-36).**

The elements of different cultural origin that penetrated Japan from the North brought certain characteristic features to Japanese culture. With the help of the rich historical evidence the author scrutinizes the role of the Southern and Northern factors and shows that the Northern factor, marked by a high spirituality and symbolism, reached the deep foundations of Japanese culture. This factor comprises the impact coming from the territory present-day Ukraine, whence the famous Scythian gold culture was brought to Japan by the Huns.

V. Velychko**Was the transition of China to a market economy historically predetermined? (On the problem of traditional basis for the formation of the relations of ownership) (pp. 17-27).**

The transition from a centrally regulated economic system to an economy marked by obvious market features is an outstanding event in modern Chinese life. This article deals with the problem of property relations and the transition to a market economy, the roots of which can be traced far back in ancient times. It is noted that, as in Ukraine, the problem of the coexistence of the two antipodes - the out-of-date command economic system and the free market system - is still relevant.

L. Zadorozhna**Armenian "inclinations" of Ivan Drach (pp. 85-93).**

This article shows a peculiar aspect of I. Drach's Ukrainian poetry, which is known only by a relatively small number of people. It traces the origins of his interest to Armenia, its history, culture and poetry, and his use of Armenian images and symbols.

ЗАГАЛЬНИЙ ПОКАЖЧИК / GENERAL INDEX
“СХІДНИЙ СВІТ” (“THE WORLD OF THE ORIENT”)

1993. № 2

- Агабекзаде (Агабеков), Мохаммед Садик-бей, львівський сходознавець (ісламський схід), 128*
- Алфавітно-кільцевий принцип аранжування коренеслова (АКП) в арабській лексикографії, 68
- Алфавітно-пермутативний принцип аранжування коренеслова (АПП) в арабській лексикографії, 67–68
- “Арабо-ізраїльський переговорний процес: підсумки та перспективи”, див. Семиволос, Ігор
- “Класична арабська лексикографія (VIII–XIII ст.)”, див. Рибалкін, Валерій
- “Поняття *імāля* в арабській діалектології”, див. Богомолів, Олександр
- “Архів Коша Запорозької Січі, як джерело до історії татарсько-турецько-українських взаємин”, див. Горбань, Микола
- Мікаїл Башту, (Волго-)Булгарський поет, 37
- Булгарське Башту=Київ?, 38
- Богомолів, Олександр. “Поняття *імāля* в арабській діалектології”, 73
- Вплив культури королівства Бохай на Японію, 29
- Бубенок, Олег. “До питання про етномовну належність східноєвропейських ясів у домонгольський період”, 78
- Бубенок, Олег. “Про етномовну належність південноруських ясів”, 176
- “А може, Булгаро-Татарський Оссіан?”, див. Пріцак, Омелян
- Ісламізація Волго-Булгарів, 39
- Ібн Фадлāн про Волго-Булгарів, 38
- Величко, Валентин. “Економічні реформи у Китаї”, 175
- Величко, Валентин. “Чи обумовлений історично перехід Китаю до ринкового господарства? (До проблеми традиційних засад формування відносин власності)”, 17
- “Вірмено-кипчацькі пам’ятки в Україні, Вірменії та Росії”, див. Гаркавець, Олександр
- «Вірменські “крутосходи” Івана Драча», див. Задорожна, Людмила
- Гавронський, Андрій, львівський індолог 125–126, 128
- Галенко, Олександр. “Політика Османської імперії у Північному Причорномор’ї”, 176
- Гаркавець, Олександр. “Вірмено-кипчацькі пам’ятки в Україні, Вірменії та Росії”, 172
- Гаркавець, Олександр. “Уруми Надазов’я”, 48
- Ге Баоцюань, китайський поет і перекладач з української, 95–99
- Герман Фархад, один із засновників новоарабської літератури, 115–116
- “Антична традиція про гіпербореїв”, див. Цибенко, Олег

Глинських землі в ярликах, 139—140

Горбань, Микола. “Архів Коша Запорозької Січі, як джерело до історії татарсько-турецько-українських взаємин”, 144

“Туни і готи”, див. Прицак, Омелян

“Хто такі готи — германці чи скіфи?”, див. Карабан, В’ячеслав

“Туни і готи”, див. Прицак, Омелян

Гуцало, Сергій, див. Нікішенко, Сергій

Гуцало, Сергій. “Переклад Т. Кезми опису подорожі патріарха Макарія Антіохійського”, 178

“Українці на Далекому Сході”, див. Черномаз, В’ячеслав

Переселення українців до Далекого Сходу наприкінці XIX — на початку XX ст., 101—104

Суспільно-культурний розвиток українців на Далекому Сході на початку XX ст., 104—108

Громадсько-політичний розвиток українців на Далекому Сході і спроби державотворення в 1917—1922 рр., 108—113

Питання дешифрування малого киданського письма, 10

“aṣ-Ṣiḥāḥ” ал-Джавгарія, 69—70

«Вірменські “крутосходи” Івана Драча», див. Задорожна, Людмила

“Особливості японської культури (враховуючи вплив північних районів Євразії)”, див. Наканісі Сусуму

“Єврейські рукописи у фондах ЦНБ АН України і проблеми їх обробки”, див. Хамрай, Олексій

“Поняття літературного тексту в Стародавньому Єгипті”, див. Кошовий, Олег

Завалинський, Євген, львівський тюрколог, 129

Задорожна, Людмила. «Вірменські “крутосходи” Івана Драча», 85

“Asās al-balāḡa” аз-Замашарі-я, 70

“Архів Коша Запорозької Січі, як джерело до історії татарсько-турецько-українських взаємин”, див. Горбань, Микола

Розвиток земельної власності в Китаї, 18

“al-Ḡamhara” Ібн Дурайда, 67—68

“Lisān al-‘arab” Ібн Манзура, 70

“al-Muḥaṣṣaṣ” Ібн Сіди, 65

Ібн Фаріс, араб. лексикограф, 68—69

“Поняття *імала* в арабській діалектології”, див. Богомолів, Олександр

«Проблеми іранського та “індоарійського” населення Північного Причорномор’я», див. Храновський, Валерій

«Історичні передумови виникнення “камбоджійської проблеми”», див. Нікішенко, Сергій

Карабан, В’ячеслав. “Хто такі готи — германці чи скіфи?”, 173

«Китайський трактат “І-Цзін”», див. Хорошилов, Григорій

Чотиривірші Каштарі-я, 40—42

- Науковий семінар, присвячений 110-річчю від народження Тауфіка Гавриловича Кезми, 177–179
- “Вступне слово на семінарі, присвяченому Т.Кезмі”, див. Прицак, Омелян
- “Т.Кезма та його старання наблизити культуру України до арабських країн”, див. Матвеева, Леся
- “Творчий шлях Тауфіка Кезми — у документах та матеріалах”, див. Циганкова, Елла
- “Переклад Т.Кезми опису подорожі патріарха Макарія Антіохійського”, див. Гуцало, Сергій
- “Тауфік Кезма й Туреччина”, див. Черніков, Ігор
- “Т.Кезма та його старання наблизити культуру України до арабських країн”, див. Матвеева, Леся
- “Про роботу Т.Кезми у Київському університеті”, див. Рибалкін, Валерій
- “Про відкриття експозиції у квартирі Т.Кезми на Андріївському узвозі”, див. Шленський, Д.В.
- “Спогади про Т.Г.Кезму”, див. Кошиць, Юлій
- “Чобіт бога Ерлана” (китайська середньовічна повість). З китайської переклали Іван Чирко (прозу) і Михайло Литвинець (вірші), див. “Чобіт бога Ерлана”
- “Економічні реформи у Китаї”, див. Величко, Валентин
- “Чи обумовлений історично перехід Китаю до ринкового господарства? (До проблеми традиційних засад формування відносин власності)”, див. Величко, Валентин
- “Кідавське письмо: алфавіт та ієрогліфи”, див. Софронов, Михайло
- Авторство поеми “Кісекбаш кітабі”, 39, 40
- Клявек, О., львівський семітолог і біблеїст, 126, 127
- Кнороз, М.М., львівський китаїст та індолог, 129
- Котвич, Владислав, львівський алтаїст, 126
- “Бібліографія Юрія Кочубея”, 182
- Кошиць, Юлій. “Спогади про Т.Г.Кезму”, 179
- Кошовий, Олег. “Поняття літературного тексту в Стародавньому Єгипті”, 172
- Кошовий, Олег. “Регламентация влади фараона”, 173
- «“Нафізіана” А.Кримського», див. Маленька, Тетяна
- “Вивчення А.Ю. Кримським новочасної історії літератури Сирії та Лівану”, див. Ніколаєва, Марія
- Курилович, Є., львівський індоєвропеїст та іраніст, 128
- Левицький, Мар’ян, львівський монголіст та алтаїст, 126, 127
- Левицький, Тадеуш, львівський арабіст, 126, 128–129
- “Канон фенлю і особистий шлях Лесі Українки”, див. Огнєва, Олена
- Литвинець, Михайло, див. “Чобіт бога Ерлана”
- “Сходознавство у Львівському університеті”, див. Полотнюк, Ярема

- “Переклад Т.Кезми опису подорожі патріарха Макарія Антіохійського”, див. Гуцало, Сергій
Макроструктура малого кіданського письма, 13
Велике й мале кіданське письмо, 3
Маленька, Тетяна. «“Hafiziana” А.Кримського», 118
Матвеева, Леся. “Т.Кезма та його старання наблизити культуру України до арабських країн”, 177
Махальський, Ф., львівський іраніст, 127, 129
Маяк в ярликах, 142
Менглі-Герая (крим. хана) ярлик Жигимонтові (1506—7р), 133;
— його ядро із б. 1470 р., 134
Месроп Маштоц, творець вірменської писемності (пом. 440 р.), 87—88
“До питання про етнововну належність східноєвропейських ясів у домонгольський період”, див. Бубенок, Олег
“Уруми Надазов’я”, див. Гаркавець, Олександр
Наканісі Сусуму. “Особливості японської культури (враховуючи вплив північних районів Євразії)”, 28
Нарекаці, Григор, вірм. поет, 87, 91
Нікіщенко, Сергій. «Історичні передумови виникнення “камбоджійської проблеми”», 174
Нікіщенко, Сергій; Гуцало, Сергій; Плачинда, Володимир. “Наукові семінари Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України”, 172
Ніколаєва, Марія. “Вивчення А.Ю.Кримським новочасної історії літератури Сирії та Лівану”, 114
Японський театр Но, 34
“Творчі взаємини Т.Кезми й палестинського письменника Михаїла Нуайме”, див. Плачинда, Володимир
Огнева, Олена. “Канон *фенлю* і особистий шлях Лесі Українки”, 94
Питання орфографії малого кіданського письма, 7
“Політика Османської імперії у Північному Причорномор’ї”, див. Галенко, Олександр
“А може, Булгаро-Татарський Оссіан?”, див. Пріцак, Омелян
Петрунь, Федір. “Ханські ярлики на українські землі (до питання про татарську Україну)”, 133
Плачинда, Володимир. “Творчі взаємини Т.Кезми й палестинського письменника Михаїла Нуайме”, 178
Плачинда, Володимир, див. Нікіщенко, Сергій
Подільська земля в ярликах, 140—141
Полотнюк, Ярема. “Сходознавство у Львівському університеті”, 124
Розвиток приватної власності в торгівлі й ремісництві в Китаї, 22
Пріцак, Омелян. “Вступне слово на семінарі, присвяченому Т.Кезмі”, 177
Пріцак, Омелян. “Гуни і готи”, 173—174

- Пріцак, Омелян. "А може, Булгаро-Татарський Оссіан?", 37
- Проникнення культури до Японії, 31
- Путівельщина в ярликах, 138—139
- Рибалкін, Валерій. "Класична арабська лексикографія (VIII — XIII ст.)", 65
- Рибалкін, Валерій. «"Книга різновидів" ал-Халла ібн Ахмада в історії арабського мовознавства», 174
- Рибалкін, Валерій. "Про роботу Т.Кезми у Київському університеті", 178
- Римовий принцип аранжування коренеслова (РП) в арабській лексикографії, 69
- "Чи обумовлений історично перехід Китаю до ринкового господарства? (До проблеми традиційних засад формування відносин власності)", див. Величко, Валентин
- Грекомовні румеї в Україні, 49
- Писемність серед румеїв та урумів, 52—53
- Сагіб-Герай, кримський хан; його трактат 1540 р., 134
- Сарницький, К., львівський гебраїст і біблеїст, 125
- Севак, Паруйр, вірм. поет, 85—90
- Семиволос, Ігор. "Арабо-ізраїльський переговорний процес: підсумки та перспективи", 175
- "Наукові семінари Інституту сходознавства ім. А.Ю.Кримського АН України", див. Нікішенко, Сергій
- "Сирія" як термін у праці А.Кримського, 115
- "Вивчення А.Ю.Кримським новочасної історії літератури Сирії та Лівану", див. Ніколаєва, Марія
- Основа японської релігії Сінто, 33
- Нова Січ (1734—1775) — її архів та характер архіву, 144—147
- Смогоржевський, Зигмунт, львівський арабіст, 126, 127, 128
- Софронов, Михайло. "Кіданьське письмо: алфавіт та ієрогліфи", 3
- Стасяк, Стефан, львівський індолог, 127, 129
- "Сходознавство у Львівському університеті", див. Полотнюк, Ярема
- Суфічність і несуфічність у творах Гафіза, 119—123
- "Східні мови й метатеорія мовознавства", див. Тищенко, Костянтин
- "Місце країн Сходу на сучасній політичній карті світу внаслідок розпаду СРСР", див. Яценко, Борис
- "Ханські ярлики на українські землі (до питання про татарську Україну)", див. Петрунь, Федір
- "Архів Коша Запорозької Січі, як джерело до історії татарсько-турецько-українських взаємин", див. Горбань, Микола
- Тищенко, Костянтин. "Східні мови й метатеорія мовознавства", 173

- “Щорічник узбецьких сходознавців (Шаркшунослик. Тошкент: Фан. 1990. 1; 1991. 2)”, див. Халимоненко, Григорій
- “Українці на Далекому Сході (1883—1922)”, див. Чорномаз, В’ячеслав
- “Уруми Надазов’я”, див. Гаркавець, Олександр
- Місця розселення урумів, 48—49, 50—51
- Діалектні риси мови урумів, 53—54
- Запозичення в урумській граматиці, 54
- Чотири діалектні групи урумських говорів, 55
- Урумський фольклор, 56—57
- Церковно-релігійні писемні пам’ятки урумів, 57
- Художньо-літературні пам’ятки урумів, 61—62
- Епістолярно-ділові пам’ятки урумів, 61
- Освітні пам’ятки урумів, 61
- “Регламентация влади фараона”, див. Кошовий, Олег
- “Канон *фенлю* і особистий шлях Лесі Українки”, див. Огнева, Олена
- Фонетико-пермутативний принцип аранжування коренеслова (ФПП) в арабській лексикографії, 67
- Хаджі-Герая (крим. хана) ярлик Витовтової доби, 135
- його ж ярлик з 1461 р., 134
- Халимоненко, Григорій. “Щорічник узбецьких сходознавців (Шаркшунослик. Тошкент: Фан. 1990. 1; 1991. 2)”, 180
- “Книга різновидів” ал-Халіла ібн Ахмада в історії арабського мовознавства, див. Рибалкін, Валерій
- “Kitāb al-‘aun” ал-Халіла, 66—67
- Хамрай, Олексій. “Єврейські рукописи у фондах ЦНБ АН України і проблеми їх обробки”, 174
- “Ханські ярлики на українські землі (до питання про татарську Україну)”, див. Петрунь, Федір
- Хорошилов, Григорій. «Китайський трактат “І-Цзін”», 176
- Храновський, Валерій. «Проблеми іранського та “індоарійського” населення Північного Причорномор’я», 176
- Цибенко, Олег. “Антична традиція про гиперборців”, 176
- Циганкова, Елла. “Творчий шлях Тауфіка Кезми — у документах та матеріалах”, 177—178
- Черніков, Ігор. “Тауфік Кезма й Туреччина”, 178
- Чирко, Іван. “Середньовічна повість *huaben*”, 148
- Чирко, Іван, див. “Чобіт бога Ерлана”
- “Чобіт бога Ерлана” (китайська середньовічна повість). З китайської перекладали Іван Чирко (прозу) і Михайло Литвинець (вірші), 150
- Чорний город в ярликах, 141—142
- Чорномаз, В’ячеслав. “Українці на Далекому Сході (1883—1922)”, 101
- “Шан кизи дастани”, (Волго-)Булгарський епос, 37
- Мова “Шан кизи дастани”, 42

- Шленський, Д.В. "Про відкриття експозиції у квартирі Т.Кезми на Андріївському узвозі", 179
- Шорр, М., львівський семітолог, 125, 126
- "Щорічник узбецьких сходознавців (Шарқишунослик. Тошкент: Фан. 1990. 1; 1991. 2)", див. Халимоненко, Григорій
- Ягодная тьма в ярликах, 137–138
- "Особливості японської культури (враховуючи вплив північних районів Євразії)", див. Наканісі Сусуму
- Південний фактор японської культури, 35
- Північний фактор японської культури, 35
- "Ханські ярлики на українські землі (до питання про татарську Україну)", див. Петрунь, Федір
- "До питання про етномовну належність східноєвропейських ясів у домонгольський період", див. Бубенок, Олег
- "Про етномовну належність південноруських ясів", див. Бубенок, Олег
- Яценко, Борис. "Місце країн Сходу на сучасній політичній карті світу внаслідок розпаду СРСР", 174–175
- Волго-Булгарський титул *baɫɬawār*, 43
- Colluvies* "протоплем'я", 174
- «"Hafiziana" А.Кримського», див. Маленька, Тетяна
- "Середньовічна повість *huaben*", див. Чирко, Іван
- Японська система *iemotosei*, 31
- Watakushi shosetsu* — специфічний жанр японської літератури, 33

* Цифрами позначено сторінки журналу "Східний світ" (1993, №2).