НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. КРИМСЬКОГО

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

2.2007

Заснований у 1927 р.
Насильно припинений у 1931 р.
Відновлений у 1993 р.
Інститутом сходознавства
ім. А. Кримського НАНУ

КИЇВ–2007

ГОЛОВА РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ
Л.В. МАТВЄЄВА

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Айбабін О.І.
Білецька І.П.
Бондаренко І.П.
Бубенок О.Б.
Гаркавець О.М.
Дашкевич Я.Р.
Кочубей Ю.М., *гол. ред.*
Матвєєва Л.В.
Онищенко О.С.
Радівілов Д.А.
Рибалкін В.С.
Смолій В.А.
Сохань П.С.
Скляренко В.Г.
Тищенко К.М.
Хамрай О.О., *заст. гол. ред.*
Черніков І.Ф.
Яценко Б.П.

Завідувач редакційно-видавничого відділу
та відповідальний секретар *Олександр Литвин*
Літературні редактори *Надія Овчарук, Мар'яна Зубченко*
Коректор *Ярослава Нагірняк*
Комп'ютерний набір *Юлії Дудки*
Комп'ютерний дизайн та макетування *Миколи Литвина*

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

Редакція не завжди поділяє позицію авторів.
При передруку посилання на "Східний світ" обов'язкове.

Фото на обкладинці Віталія Оплачко, © 2006.
Провінція Арі, Західний Тибет.

www.oriental.iatp.org.ua/publ/ow/2007/2007_2/

ISSN 1608-0599 © Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАНУ, 2007.

ЗМІСТ

Матвєєва Л.В. Ю.М. Кочубей як сходознавець (*До 75-річчя від дня народження*)..... ***5***
Черніков І.Ф. Тюркологія в наукових працях Юрія Кочубея..... ***16***
Кирюшко М.І., Швед В.О. Роль Ю.М. Кочубея у створенні та діяльності Всеукраїнської громадської організації "Український центр ісламознавства"..... ***31***

ІСТОРІЯ

Матвєєва Л.В. Доля видатного славіста-українознавця Володимира Перетца ***32***
Акчуріна-Муфтієва Н.М. Кримськотатарські традиції спорудження фонтанів у Криму..... ***45***
Бубенок О.Б. Алани й іслам ***52***
Василюк О.Д. Листування Івана Франка й Агатангела Кримського стосовно перекладу Клоустона ***67***
Волович О.О. Іслам у сучасній світовій політиці. Замітки на полях монографії Соломії Зінько ***75***
Величко В.В. Регіональне управління у давньокитайській державі: від родового до адміністративного принципу ***89***
Павлішина Л.Ф. Особливості структури та повноважень Імператорського парламенту Японії..... ***108***
Туров И.В. Внешний и внутренний мир как пространство служения Создателю в вероучении раннего хасидизма ***117***
Хоменко О.А. Реклама та формування жіночої ідентичності у Японії через призму жіночих образів довоєнної та післявоєнної реклами побутової техніки ***123***
Храновський В.А. Проблеми історії найдавніших держав та етносів на території Ірану в нарисі А.Ю. Кримського "З історії Ірана передарійської доби. Елам" ***138***
Циганкова Е.Г. Вивчення Сходу у Київській духовній академії..... ***142***
Чувпило О.О. Перша та друга конгресистські кампанії громадянської непокори в Індії (1930–1934 рр.) ***153***

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Кулик А.С. Суфійські аспекти персомовної поезії Аміра Хусро Дехлеві ***166***
Рыжих В.И. Пояснительное определение в арабском языке ***174***

РЕЦЕНЗІЇ

Бушаков В.А. *Пономарьова І.С. Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження. Київ: Реферат, 2006. – 300 с., іл.*..... ***183***
Кочубей Ю.М. Приклад українсько-турецького співробітництва. *Д-р Себахаттін Шімшір. Дубровський і його тюркологічні статті. Алмати, 2006, 112 с.*..***187***

ХРОНІКИ

Огнєва О.А. Невеселий підсумок однієї унікальної фотовиставки ***190***
Дрига І.М. SIAC 2006: сьомий Міжнародний Сеульський конгрес алтаїстів (24–27 вересня 2006 р.)..... ***193***
Дрига І.М. Науковий семінар на пошану Ярослава Романовича Дашкевича. Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, 15.03.2007 ..... ***195***

Summaries..... ***196***
Наші автори..... ***199***

CONTENTS

Matveeva L.V. Yu.M. Kochubey as an Orientalist (To the 75th anniversary)..... ***5***
Tchernikov I.F. Turcology in the Scientific Publications of Yuriy Kochubey ***16***
Kirushko M.I., Shved V.O. Yuriy Kochubey's Role in the Creation and the Activity of the All-Ukrainian Fund "The Ukrainian Islam Studying Center" ***31***

HISTORY

Matveeva L.V. The Fate of the Prominent Slavonic-Ukrainian Scholar Academician Peretz..... ***32***
Akchurina-Muftieva N.M. The Crimean Tatar Traditions of Fountain Construction in Crimea..... ***45***
Bubenok O.B. The Alans and Islam ***52***
Vasyluk O.D. The Correspondence Between A. Krymsky and I. Franko Concerning Translation of Clouston's Book ***67***
Volovich O.O. The Remarks on the Margins of "Islam in the Contemporary World Politics" by Solomiya Zinko ***75***
Velychko V.V. Regional Management in Ancient China State: from Family to Administrative Principle ***89***
Pavlishina L.F. Peculiarities of the Japanese Imperial Diet Structure and Powers ***108***
Turov I.V. Inner and Outer World as Field of Divine Service in Hasidic Teaching ***117***
Homenko O.A. Publicity and the Formation of the Feminine Identity in Japan: Through the Prism of Women Images of Pre-War and Post-War Publicity of the Domestic Machinery..... ***123***
Khranovskyy V.A. The Problems of the Most Ancient States and Ethnoses on the Territory of Iran in A.Yu. Krymsky's Historical Sketch "From the History of Iran in Pre-Aryan Epoch. Elam"..... ***138***
Tsygankova E.G. Oriental Studies in the Kiev Theological Academy..... ***142***
Chuvpylo O.O. The First and Second Congress Civil Disobedience Campaigns in India (1930–1934) ... ***153***

LANGUAGES AND LITERATURES

Kulik A.S. The Sufi Aspects of the Persian Novels of Amir Khusrau Dehlevi ***166***
Ryzhykh V.I. Explanatory attribute in Arabic ***174***

REVIEWS

Bushakov V.A. *Ponomareva I.S. The Ethnic History of the Greeks of the Sea of Azov Coast (the end of the XVIII – the beginning of the XXI th). The Historical and Ethnographical Research. Kiev: Referat, 2006. – 300 p.*..... ***183***
Kochubey Yu.M. An Example of Ukrainian-Turkish Cooperation. *Dr. Sebahattin Shishmir. Dubrovsky and His Articles on Turkic Philology. Almaty, 2006, 112 p.*.....***187***

CHRONICLES

Ohneva O.A. The Mirthless Conclusion of One Unique Photo-Exhibition ***190***
Dryga I.M. SIAC 2006: the 7th International Seoul Congress of Altai Studying Scholars (September, 24–27, 2006) ***193***
Dryga I.M. The Scientific Seminar in Honor of Yaroslav Dashkevich. The Philological Institute of the Kiev National Taras Shevchenko University, 15.03.2007 ..... ***195***

Summaries..... ***196***
Our Authors..... ***199***

Л.В. Матвєєва

Ю.М. КОЧУБЕЙ ЯК СХОДОЗНАВЕЦЬ

(*До 75-річчя від дня народження*)

ВИПОВНЮЄТЬСЯ 75 років одному з найбільш досвідчених і шанованих українських сходознавців, який з юних років залишався вірним такій, за словами акад. Омеляна Пріцака, "аристократичній науці", як орієнталістика.

Почалося все зі знайомства з невеликою книжечкою, що називалася "Над арабськими рукописами". Належала вона перу відомого на весь світ вченого-арабіста акад. І.Ю. Крачковського. Це був скорочений варіант його відомої мемуарної праці, що вийшов у серії "Бібліотека "Правди" в Москві і розповсюджувався через кіоски "Союздруку". Прочитав Юрій Кочубей ту книжечку, і в його душі поселився інтерес до Сходу, і, як виявилося, на все життя. Сприяло цьому, мабуть, і незвичайне звучання прізвища, і те, що виростав він на півдні Полтавщини, де вже за обрієм був, як казали на селі, Степ. З того часу читання книг про подорожі на Схід стали улюбленою лектурою.

Ставши студентом факультету міжнародних відносин Київського університету, одного разу побачив біля деканату історичного факультету оголошення про те, що студенти запрошуються до гуртка з вивчення арабської мови. Рішення було прийнято негайно. Так відбулося знайомство з Тауфіком Гавриловичем Кезмою – одним із останніх представників старої київської інтелігенції, викладачем східних мов ще з дореволюційних часів, близьким співробітником А.Ю. Кримського. Але про цей факт тоді говорити було не прийнято, бо й сам акад. А. Кримський був проскрибований і доля його на той час (початок 50-х років XX ст.) була невідома.

Зацікавлення Сходом в період навчання виявлялося в тому, що перші курсові і дипломна робота стосувалися регіону Близького і Середнього Сходу. Природно, для студента-міжнародника вони були присвячені питанням міжнародних відносин і зовнішньої політики країн регіону, де саме в першій половині 50-х розгорталися важливі події, які похитнули будівлю колоніальної системи. Тож і дипломна робота була підготовлена на тему: "Англо-єгипетські відносини і боротьба єгипетського народу за свободу і незалежність після Другої світової війни", яка й була успішно захищена у 1955 році. Ясно, що дипломна робота мала актуальний характер, бо саме на початку 50-х рр. відбулася антиколоніальна революція під проводом Гамаля Абд-ель-Насера в Єгипті, яка й досі впливає на хід подій в арабському світі. Але не менш важливим було і те, що дипломант написав її на "первісному" матеріалі, для чого довелося добре попрацювати в газетному архіві ЦНБ АН УРСР на київському Подолі. Мабуть, це, як і активна участь у семінарських заняттях та науковому гуртку, спричинило те, що після закінчення університету Ю.М. Кочубей одержав призначення для навчання в аспірантурі Академії наук. Та Радянський Союз переживав черговий зигзаг реформаторства і без трудового стажу вступити до аспірантури стало неможливо. Таким чином, Юрій Миколайович став практиком міжнародних зносин, яким і присвятив більш як піввіку свого життя. З 1957 р. він працював і, можна сказати, працює й досі в системі Міністерства закордонних справ України,

бо й зараз є викладачем у Дипломатичній академії України при МЗС України, де читає, між іншим, і спецкурс "Близький і Середній Схід". Але, перебуваючи на дипломатичній службі, Ю.М. Кочубей не полишив сходознавства і з 1957 року і донині активно виступає з розвідками, статтями, інформаційними матеріалами в наукових збірниках, газетах і журналах.

Курси арабської мови в університеті були брутально скасовані, тож довелося продовжувати навчання у Т.Г. Кезми вдома, який, як свідчить Юрій Миколайович, дуже важко переживав своє звільнення з університету з мінімальною пенсією і невдовзі помер, якраз тоді, коли його досвід і знання стали дуже необхідними: Арабський Схід пробудився. Сам він займав активну позицію: переписувався з патріархом Антіохійським, президентом Єгипту Насером, класиком арабської літератури Міхаїлом Нуайме та ін.

Треба зазначити, що в ті часи в Україні нелегко було знайти місце, щоб там погодилися надрукувати який-небудь матеріал з арабістики. Справи поліпшилися з відновленням публікації відомого у 20-ті рр. громадсько-політичного і літературного журналу "Всесвіт", спеціально призначеного для ознайомлення українського читача із зарубіжними літературами. Юрій Миколайович став постійним автором цього журналу, а потім і членом редколегії. Перед собою він поставив нібито просте, але насправді нелегке завдання – знайомити українських читачів з духовною спадщиною і сучасними досягненнями в галузі культури народів Близького і Середнього Сходу. Це було важким завданням: наукове сходознавство в Україні було знищене на початку 30-х рр., перекладачів з усіх східних мов нараховувалося одиниці, не надходили ні наукові праці, ні художні тексти, ні арабська (перська і турецька теж) періодика. Тут у пригоді стала практична діяльність, що була пов'язана з роботою за кордоном. Це давало можливість під час службових відряджень запасатися необхідними публікаціями, щоб потім працювати над ними, досліджувати і писати щось своє.

Полем дослідницької діяльності Ю.М. Кочубея стала сучасна арабська література, маловивчена на той час галузь арабістики: арабісти продовжували вивчати, власне, не літературу, а праці І.Ю. Крачковського, який, на жаль, рано помер, а крім того, не мав у своєму розпорядженні достатньо необхідної літератури, бо у повоєнні роки міжнародні культурні зв'язки і наукові обміни між Радянським Союзом і країнами Заходу і Сходу тільки почали налагоджуватися.

Розпочав Юрій Миколайович свій шлях у арабістиці з публікації в газетах і журналах рецензій і коротких статей, присвячених літературам Єгипту й Іраку. Такі праці, хоч і малі за обсягом, вимагали від автора залучення значного матеріалу з різних джерел. Орієнтальне літературознавство мало і ще досі має ту особливість, що вимагає при викладенні тих чи інших положень відразу ж наводити відповідний контекст, щоб читач, малообізнаний з історією і специфічними рисами літератур народів Сходу, міг адекватно сприйняти пропоновану автором статті чи рецензії інформацію.

Першою літературознавчою працею була рецензія на книгу "Стихи поэтов Египта", що з'явилася у Москві 1956 року. Пророблений аналіз дав змогу цього ж 1957 року опублікувати більшу розвідку про єгипетську поезію нового часу, тобто XIX–XX ст., у якій було простежено еволюцію розвитку цієї поезії, її особливості, подано відомості про найяскравіших її представників. Таким чином, український читач одержав змогу ознайомитися з поетичним доробком поетів найбільшої і найважливішої країни Арабського світу – Єгипту. Далі щороку з'являлися рецензії на твори видатних революційних арабських поетів Мухаммеда Магді аль-Джавагірі, М.С. Бахр-аль-Улюма, Мішеля Сулеймана, Нізара Каббані.

У 60-ті рр. Ю. Кочубей активно працював як рецензент щойно виданих книг з арабістики, що з'явилися на Заході: в провідному в Радянському Союзі сходознавчому журналі "Народы Азии и Африки" (Москва) були опубліковані рецензії на видані в Парижі книги "Арабська поезія" й "Арабські новели" та на підготовлену Дж. Крітцеком "Антологію ісламської літератури", що побачила світ у Нью-Йорку. Крім того, він прорецензував три томи "Антології сучасної арабської літератури", що виходила в Парижі. Кожен том

супроводжувався важливим науковим апаратом: біографічними довідками на представлених у книзі авторів, списками літератури, примітками. Один із томів присвячувався роману і новелі, другий – поезії, третій – есеїстиці. Таким чином, відкривалася панорама арабської літератури нового і новітнього часу: українські читачі познайомилися з багатьма авторами з різних арабських країн і їхньою творчістю.

З'явилися у цей час і дві статті про іракську літературу одна в "Літературній Україні", друга – в журналі "Всесвіт". Остання мала фундаментальний характер: вона ґрунтувалася на великому матеріалі та охоплювала всі напрямки і жанри літератури Іраку. За необхідністю вона не могла бути аж надто розлогою, але все ж це був перший узагальнюючий нарис історії арабської літератури в Іраку, який саме рішуче виходив на авансцену політичного життя регіону Близького і Середнього Сходу. Це, на наш погляд, був перший камінь для майбутнього дисертаційного дослідження.

1970 рік був "ленінським", і без статті "На арабській землі. В.І. Ленін і арабська література" ("Всесвіт", № 4, 1970) ніяк не можна було обійтися, тим більше що ліві ідеї знаходили все більше прихильників серед творчої арабської молоді і творів, присвячених вождеві російської революції, справді не бракувало. Разом з тим цього року була написана оглядова стаття "Поезія Арабського світу" і стаття-портрет про улюбленця молоді сирійського поета-лірика Нізара Каббані. Цей "співець молодості і кохання", "сучасний Омар Ібн Абі-Рабі'а", як його називали араби, став відомим в Україні саме завдяки дослідницьким пошукам Юрія Миколайовича Кочубея.

Результатом наполегливої праці дослідника в галузі арабського літературознавства стала невеличка книжечка "Голос гніву і боротьби. Сучасна арабська поезія" (Київ, 1971). У ній Ю.М. Кочубей розглянув загальні питання розвитку сучасної поезії арабських народів, відзначив основні тенденції, що з'явилися у ній в XX ст. не без впливу європейської поезії, показав тематичне розмаїття творчості поетів. Книжка не залишилася непоміченою, на неї було опубліковано п'ять рецензій, в тому числі в чехословацькому сходознавчому журналі "Nový Orient". До того в українському літературознавстві не було публікацій, які б висвітлювали сучасний літературний процес в Арабському світі.

Спостерігаючи за літературним життям в арабських країнах, український орієнталіст звернув увагу на розмаїття поетичних шкіл і протиборство двох великих тенденцій – традиціоналістів і прихильників новаторства. Ставало очевидним, що перемагають новатори, але класична школа не була викреслена з літератури, вона продовжувала користуватися любов'ю значної кількості читачів. Ю. Кочубей вирішив дослідити найбільш активну і популярну школу нової поезії – школу "вільного вірша", щоб з'ясувати її особливості і побачити, в чому полягає відмінність між нею та тими школами, які продовжували користуватися традиційною поетикою. Найбільша різниця була у системі віршування: від строгих законів і норм класичної поезії поети-новатори поступово виробили свою, значно вільнішу систему, яка відповідала сучасному ритмові життя.

Перші результати своїх пошуків він доповів на засіданні під час XXIX Міжнародного конгресу орієнталістів (Париж, 1973). Повідомлення називалося "Деякі спостереження щодо строфічної структури та схеми римування в сучасній арабській поезії (до проблеми традицій і новаторства)". Воно викликало зацікавлення присутніх спеціалістів, але було опубліковано тільки англійською мовою в збірнику матеріалів конгресу.

Незважаючи на завантаженість своїми прямими обов'язками, Ю.М. Кочубей продовжував вивчати арабську поезію. Сконцентрувався він на поезії Іраку, бо саме в цій країні школа "вільного вірша" (ши'р хурр) виявила себе найбільш потужно і зуміла завоювати міцні позиції в суспільстві, хоч мала конкурувати з теж сильною школою традиціоналістів. Значну допомогу у вигляді оригінальних видань текстів (книг, журналів) надавали йому іракські колеги-дипломати. Крім того, працюючи в ЮНЕСКО, Юрій Миколайович поновив заняття з удосконалення арабської мови на курсах при цій міжнародній організації.

Долаючи труднощі бюрократично-організаційного плану, він підготував і подав на захист до Інституту сходознавства АН СРСР дисертаційну працю "Виникнення

поезії "вільного вірша" в Іраку і її художні особливості у світлі традицій арабської поезії". Захист відбувся у 1977 році, і, таким чином, Ю. Кочубей здобув науковий ступінь кандидата філологічних наук за спеціальністю "літератури народів Азії". Та цього факту за тодішніх умов він не афішував.

Після захисту дисертації Ю.М. Кочубей своєї дослідницької роботи не припиняв: одна за одною друкуються у "Всесвіті" статті про іракських поетів Абдель-Ваггаба аль-Баяті, Назіка аль-Маляїка, Бадра Шакера ас-Сайяба, у яких розвивалися і доповнювалися новими матеріалами розробки попередніх років. До цього переліку можна віднести і надруковану в "Радянському літературознавстві" (1982, № 3) статтю "До історії виникнення поезії "вільного вірша" в арабській літературі".

Він не обмежується Іраком, а долучає до своїх досліджень матеріали, що стосуються авторів з інших арабських країн. Так, він пише статті про Ахмада Сулеймана аль-Ахмада (Сирія), Абдуррахмана аль-Хамісі (Єгипет), Махмуда Дервіша (Палестина). Значним досягненням Ю. Кочубея можна вважати статтю про видатного ліванського письменника і філософа Міхаїла Нуайме, біографія якого тісно пов'язана з Україною. М. Нуайме був давнім другом вчителя Юрія Миколайовича Т.Г. Кезми і зберіг багато теплих почуттів до України, що не раз засвідчив письмово, в тому числі й у листах до Ю. Кочубея. У 2002 році Юрій Миколайович присвятив творчості М. Нуайме-критика розвідку "Два "Решета" Міхаїла Нуайме", в якій зумів передати основні характерні риси цього зачинателя справді повноцінної літературної критики в арабській літературі.

Популярністю користується розвідка Ю. Кочубея про арабські казки "1001 ніч", що була опублікована 1991 року в книзі перекладів знаменитих казок українською мовою. Вона перевидана як навчальний матеріал для студентів університету. Насиченою багатим фактичним матеріалом, переконливо аргументованою є розвідка "Антиімперіалістичні мотиви в сучасній арабській поезії". Хоч вона має заідеологізований заголовок, зміст її несе сильний антиколоніальний заряд і думки, висловлені в ній, можна легко було екстраполювати на ситуацію в совєтській Україні.

Ю.М. Кочубей вважав, що європейські науковці повинні більше уваги приділяти літературам арабських країн, які стоять дещо осторонь головної магістралі розвитку літератури, бо досі в полі зору вчених були Єгипет, Сирія, Ліван, Ірак і Магриб (в основному франкомовні автори). Тому серед його доробку бачимо статті про кувейтську, мавританську, мальтійську, палестинську літератури, піонерську на теренах СРСР статтю в "Народах Азии и Африки" "Арабомовна література Сенегалу" чи інформацію про видані у Франції середньовічні арабські джерела до історії Африки.

Може здатися, що захоплення Ю.М. Кочубея сучасною арабською літературою виключило його інтерес до літератури класичної, але це не так. Ще в молоді роки він писав про великого класика арабської поезії Абу-ль-Ала аль-Ма'аррі, Ібн Туфейля, а в останні роки опублікував глибокий аналіз визначної пам'ятки класичної літератури "Аль-Хамаса аль-басрійя", а також маловивченої збірки давньої мавританської поезії "Аль-Васіту" Аламіна аш-Шинкиті, про яку зробив доповідь на VII Загальнопольській арабістичній конференції в Лодзі (2005).

Значним підсумковим внеском Юрія Миколайовича у вивчення сучасної арабської поезії став вихід його монографії "Поезія "вільного вірша" в Іраку (40-ві – 70-ті рр. XX ст.)", де вперше на професійному віршознавчому рівні вчений дослідив художні особливості поезії "вільного вірша", яка на сьогодні є провідною поетичною школою в Арабському світі, аргументовано показав причини такого явища. Цінність має також солідна бібліографія, в якій зафіксовані перші, тепер призабуті, невеликі збірочки віршів молодих тоді поетів Іраку, Сирії, Лівану і Єгипту, котрі здійснили свого роду революцію в арабській поезії.

Проголошення Україною незалежності змінило до певної міри напрямок наукової праці Ю.М. Кочубея. Набули актуальності відносини з нашими південними сусідами. Особливої уваги з боку українських сходознавців потребували наші співгромадяни – корінні народи Криму, доля яких в умовах радянського тоталітарного режиму склалася трагічно. Їхня культура була затоптана, і потрібні були великі зусилля,

щоб її відродити і поставити на шлях розвитку. Для цього насамперед треба було зберегти культурну спадщину, повернути цим народам їхню історичну пам'ять. Як сходознавець широкого кругозору, Юрій Миколайович повернувся обличчям до проблем тюркології.

Значне місце в науковому доробку Ю. Кочубея займають праці з караїмознавства. Завдяки йому вперше в Україні з'явилася інформативна публікація про відомого караїмського вченого, археолога й археографа Абрахама Фірковича (1787–1874), з іменем якого пов'язані не завжди однозначно оцінювані археологічні відкриття і багаті колекції рукописів східними мовами, які нині зберігаються у Санкт-Петербурзі. Це була стаття "Пристрасний збирач спадщини. До 200-річчя від дня народження Абрахама Фірковича" (Всесвіт, 1989, № 12). І пізніше Ю. Кочубей не раз звертався до цієї постаті, зокрема внескові А. Фірковича в скарбницю культурної спадщини його малочисельного тюркського народу присвячена велика стаття "Абрахам Фіркович і доля караїмського народу" (2000). Юрій Миколайович всіляко сприяв публікації матеріалів про історію, фольклор і народні звичаї караїмів. "Безсмертя народу", "Караї – кримські караїми крокують у XXI століття" – такі заголовки мали його публікації.

Віддав належне Ю. Кочубей і сучасному діячеві культури караїмського народу Михайлові Семеновичу Сарачу (1909–2000), авторові релігієзнавчих праць і щедрому меценатові, завдяки якому караїмська громада Криму змогла вистояти у тяжкі роки початку 90-х. За його фінансової підтримки побачили світ шість томів "Караїмської народної енциклопедії". У 2005 році Ю.М. Кочубей взяв участь у "круглому столі" "Тюркомовні народи України (мови та культури татар, гагаузів, урумів, караїмів і кримчаків", де виступив зі змістовною доповіддю "Караїмська словесність", в якій подано загальний нарис історії літератури караїмською мовою, незалежно від місцевості, де вона створювалася. Дослідження показало, що літературна діяльність відбувалася як у Криму і Литві, так і в Галичині та на Волині і що між різними громадами караїмів постійно відбувалися культурні обміни. Наукові дослідження Ю.М. Кочубея сприяють збереженню культурної спадщини караїмського народу, що належить до малочисельних дисперсних народів, мова яких згідно з відомою Хартією потребує захисту з боку уряду України.

Значне місце серед тюркологічних праць Юрія Миколайовича займають публікації, присвячені культурі кримськотатарського народу, нашого давнього сусіди. Перша стаття побачила світ у зв'язку з 140-річчям від дня народження видатного громадського діяча, письменника, журналіста й освітянина, просвітителя мусульманських народів Ісмаїл-бея Гаспринського (1851–1914) (1991). У ній висвітлювалася біографія та основні напрямки багатогранної діяльності цього великого сина кримськотатарського народу, якого високо цінував наш видатний орієнталіст акад. А.Ю. Кримський, про що не раз згадував у своїх працях. Їхньому співробітництву і внеску в розвиток національної культури татар Криму Ю. Кочубей присвятив велику розвідку "Ісмаїл-бей Гаспринський і Агатангел Кримський в історії кримськотатарської культури" (2000). Не менше значення має і його праця "Просвітницька діяльність І. Гаспринського в контексті тогочасних процесів у мусульманському світі", у якій вчений показав міжнародне значення прогресивних реформ кримськотатарського діяча культури в галузі освіти, наголошуючи, що вони знайшли відгук у найвіддаленіших куточках світу ісламу; тому його слід ставити в один ряд з такими постатями мусульманських реформаторів тієї епохи, як Дж. аль-Афгані та шейх Мухаммед Абдо. Юрій Миколайович продовжує стежити за відродженням культурного життя, і зокрема літератури кримських татар, відгукуючись рецензіями на появу цінних публікацій з цієї галузі. Він дав високу оцінку книгам проф. Д.П. Урсу, що з'явилися в 1999 р. в Криму російською мовою: "Нариси культури кримськотатарського народу" (1921–1941 рр.) і "Діячі кримськотатарської культури (1921–1944 рр.). Біобібліографічний словник". Рецензент вдало, на наш погляд, назвав ці книги "першими цеглинами відродження", бо саме з обліку всієї тієї спадщини, яку мали кримські татари до депортації, і слід було розпочинати відродження національної духовності.

Привітав Юрій Миколайович кваліфікованою рецензією і появу тримовного видання класичної праці А. Кримського "Література кримських татар", яка довгі роки перебувала серед приречених на забуття книг українських вчених, а тепер побачила світ не тільки українською, а й кримськотатарською і російською мовами. Уважно розглянув він і високопрофесійну монографію (російською мовою) проф. Д.П. Урсу "Бекір Чобан-заде. Життя. Доля. Епоха", присвячену життю і діяльності тюрколога світового рівня, кримського татарина, який став жертвою сталінського режиму. Не залишив без уваги й появу у Сімферополі перекладу спогадів кримського інтелігента Шевкія Бекторе про його поневіряння в таборах ГУЛАГу (2006).

Крім згаданих тут публікацій були ще й відгуки на дисертації та автореферати дисертацій на кримськотатарську тематику.

Тюркологічні інтереси сходознавця Ю.М. Кочубея охоплюють весь обшир тюркського світу, переплітаючись із його пошуками в галузі історії українського сходознавства. Так, він розробляє тему внеску українських науковців у вивчення азербайджанської культури: про це була зроблена доповідь на Міжнародній науковій конференції, присвяченій 10-й річниці відновлення незалежності України та Азербайджану (2001). На конференції на відзначення 140-річчя від дня народження видатного азербайджанського педагога і вченого Мухаммеда Садик-бея Агабекзаде Юрій Миколайович зробив повідомлення про участь проф. Василя Дубровського у висвітленні історії Азербайджану з об'єктивних, справді наукових позицій у повоєнні роки, коли український вчений перебував на еміграції.

Що стосується нашого сусіда Туреччини, то значний внесок зробив Ю. Кочубей і у вивчення турецької культури, насамперед це стосується дослідження культурних взаємозв'язків та питань геополітики. Тут на перше місце слід поставити статтю "В.В. Дубровський (1897–1966) і його внесок в українське сходознавство", де дається загальний огляд тюркологічних досліджень несправедливо замовчуваного вченого, в тому числі й створених на еміграції. Якби не стався погром українського сходознавства на початку 30-х рр. XX ст., то в особі В.В. Дубровського ми мали б першокласного тюрколога й умілого перекладача творів турецьких письменників з оригіналу.

Характерною рисою Кочубея-дослідника є його увага до нібито другорядних фактів, які насправді з точки зору перспективи майбутнього стають вагомим свідченням не тільки минулого, а й освітлюють шлях для майбутнього співробітництва між Туреччиною і незалежною Україною. Такими є його розвідки з історії українсько-турецьких культурних взаємовідносин "Два роки в Константинополі Олекси Грищенка" та "Спеціальний номер українського журналу "Червоний шлях". 1930, № 2". Відгукнувся він і на вихід підручників з історії турецької літератури Г. Халимоненка, брав активну участь в обговоренні дисертаційних робіт з тюркології.

Питання іраністики були завжди присутні у працях Ю. Кочубея, присвячених А.Ю. Кримському, зокрема він широко розглядає іраністичні проблеми у таких розвідках, як "Елементи компаративізму в літературознавчих працях А.Ю. Кримського" та "Освоєння східних форм в українській поезії XX ст.", а також у рецензії на книгу О. Сьомочкіної "Рубаї в українській поезії". Нині Юрій Миколайович працює над реалізацією проекту Інституту сходознавства з публікації недрукованих і малодоступних сходознавчих праць А.Ю. Кримського, займається підготовкою до друку тому спадщини вченого "Іраністика".

У наш час будь-який молодий сходознавець з перших кроків своєї наукової діяльності стикається з іменем Агатангела Кримського. Так було не завжди, тільки в 60-ті роки, після реабілітації, А. Кримський почав повертатися в українську науку і літературу. Насамперед стали відомі його оригінальні художні твори, переклади і доробок ученого як славіста й україніста. Його велика сходознавча спадщина залишалася ніби в тіні, оскільки в Україні в той час не було відповідного середовища: спроби відродити сходознавство наштовхувалися на нерозуміння і відсутність інтересу з боку властей; були лише окремі науковці, котрі намагалися продовжувати славні традиції української орієнталістики. Ю.М. Кочубей був серед тих, хто

доводив необхідність створення в Україні сходознавчої установи. Але особливих успіхів не було: створені на нетривкому ґрунті підрозділи в Академії наук швидко припиняли свою діяльність.

Ю.М. Кочубей знав про великого сходознавця А. Кримського ще від свого вчителя Т.Г. Кезми і пізніше намагався всіма можливими засобами популяризувати його ім'я в Україні і у світі. Можна сказати, що і сьогодні він серед тих, хто активно досліджує і пропагує творчу спадщину академіка. А першою "публікацією" про А. Кримського була коротенька скромна замітка в "Літературній газеті" від 31 січня 1961 р. про книжкову виставку, присвячену його ювілеєві, що відбулася в ЦНБ АН УРСР.

Вже потім з'явилися насичені інформацією, якої так бракувало, рецензії на перші повоєнні видання творів А. Кримського. Кожна рецензія містила біографічні дані про автора й оцінку його не тільки художніх творів, а й доробку як вченого-орієнталіста. Так, були прорецензовані книги "Вибрані твори", "Поезія" А. Кримського, пізніше перший том п'ятитомника, а також дослідження О. Бабишкіна "Агатангел Кримський. Літературний портрет". На ювілейній науковій сесії, присвяченій 100-річчю з дня народження акад. А.Ю. Кримського, 14 січня 1971 р. він зробив два повідомлення: "Акад. А.Ю. Кримський у світовому сходознавстві" та "Внесок А.Ю. Кримського у вивчення нової арабської літератури". Досить широке відзначення на державному рівні 100-річчя від дня народження вченого у 1971 році створило умови для появи багатьох популяризаторських публікацій у літературній періодиці України. Серед них і стаття Ю. Кочубея "Агатангел Кримський" у "Всесвіті", а також наукова розвідка "Матеріали про А. Кримського в арабському журналі "Братерство" (1971). Йдеться про спеціальний номер (червень 1929 р.) єгипетського журналу "аль-Іха'а" ("Братерство"), підготовлений за допомогою Т.Г. Кезми, в якому була вміщена біографія вченого, характеристика його наукової діяльності, бібліографія творів і портрет.

Ювілей нашого вченого Ю.М. Кочубей використав і для ознайомлення з його науковим подвигом міжнародної громадськості через канали ЮНЕСКО, до діяльності якої він мав причетність як дипломат. За його посередництвом повідомлення про ювілей вченого з'явилися в таких публікаціях ЮНЕСКО, як "Chronique de l'UNESCO", "Informations de l'UNESCO" та "Bulletin de la Commission de la RSS d'Ukraine pour l'UNESCO".

І у наступні роки тема "А. Кримський" продовжувала залишатися у творчих планах Ю. Кочубея. Особливим завданням він ставив беззаперечно довести тезу про те, що наукова діяльність А. Кримського має міжнародне значення і є гідним внеском у світову орієнталістику. Для цього Юрій Миколайович мав наполегливо попрацювати в закордонних бібліотеках, вивчити всі бібліографічні праці і покажчики, аби конкретно з'ясувати, який резонанс мала наукова спадщина українського вченого в світовій орієнталістиці. В результаті таких зусиль у 1975 році в московському журналі "Народы Азии и Африки" було надруковано дослідження "А.Ю. Кримський у зарубіжному сходознавстві". Протягом наступних років Ю.М. Кочубей продовжував збирати матеріал про міжнародне значення наукової спадщини акад. А. Кримського і в 2002 р. на ювілейній сесії, присвяченій 130-річчю від дня народження вченого, виголосив наукову доповідь "Міжнародне значення наукової діяльності акад. А.Ю. Кримського", яка пізніше була опублікована в матеріалах цієї сесії, поряд з бібліографічним дослідженням про наукову рецепцію творчого доробку академіка за рубежем. Ці публікації переконливо доводять, що ми маємо повне право називати нашого великого орієнталіста всесвітньо відомим.

Непересічне значення має стаття Ю. Кочубея "Внесок А.Ю. Кримського у вивчення нової арабської літератури" (1976), в якій вчений довів, що саме А.Ю. Кримського слід вважати піонером у вивченні нової арабської літератури в Росії, та й, за великим рахунком, у світі. До цього існувала інша думка. Тільки після недавньої публікації листування А.Ю. Кримського з акад. І.Ю. Крачковським пріоритет українського вченого став непохитним.

Не менш важливою є публікація "Присутній "відсутній" А. Кримський. Наукова діяльність А.Ю. Кримського в 30-ті роки", в якій показана титанічна праця вченого в роки, коли він перебував "у немилості" і

був усунутий від роботи в академії і в університеті. В цей період, як тепер відомо, він створив ряд капітальних монографій: з історії нової арабської літератури, з історії перської поезії Азербайджану (дослідження "Нізамі і його сучасники"), з історії хозар і Давнього Ірану.

І в останні роки Юрій Миколайович продовжує працювати над дослідженням спадщини А. Кримського, присвячуючи свої розвідки різним аспектам наукового доробку видатного вченого. Так, у фахових виданнях надруковано статті: "Християнський Схід в науковій спадщині А. Кримського" та "Ісламознавчі студії в науковій спадщині академіка А. Кримського", "Внесок А.Ю. Кримського в світове сходознавство". Сьогодні Ю. Кочубей разом із колективом інституту бере участь в упорядкуванні і виданні наукової спадщини акад. А. Кримського.

Історія сходознавства, зокрема українського, завжди залишалася у центрі уваги Юрія Миколайовича. Він вважає, що без знання історичних підвалин тієї чи іншої науки просуватися вперед неможливо. Цю загальновідому істину він сприймає цілком конкретно. Тому серед його доробку бачимо публікації про представників сходознавчої науки минулого: В. Григоровича-Барського, І.Ю. Крачковського, угорського вченого Д. Германуса, Т.Г. Кезму, В.В. Дубровського, А.П. Ковалівського. Писав він і про наших сучасників О.З. Дуна і В.М. Бейліса, В. Марченка. Особливо варто відзначити розвідку про міжнародний резонанс наукової діяльності Андрія Петровича Ковалівського, написану із залученням багатьох джерел іноземними мовами. У світ сибірських тюрків, етнографічне дослідження яких здійснював пов'язаний з Україною вчений-поляк, вводить доповідь "Внесок Ф.Я. Кона у вивчення етнографії народів Сибіру і його збірка творів "За п'ятдесят років" (Харків, 1933–1935)", опублікована у збірці наукових статей "Цирендоржієвські читання – 2006".

Ю.М. Кочубей велику увагу приділив також науковому осмисленню ролі і доробку нашого видатного сучасника, першого директора відродженого ним Інституту сходознавства акад. Омеляна Пріцака, з яким познайомився ще у 60-ті роки у США. Вперше він сказав про це у "Слові про Омеляна Пріцака", статті, надрукованій у спеціальному номері журналу "Східний світ", що вийшов під назвою "Etymon" (1999), на відзначення 80-річчя видатного вченого. Ряд публікацій з'явилося вже після смерті академіка.

Кілька об'ємніших праць Ю.М. Кочубей присвятив загальним питанням історії українського сходознавства. До них належать опубліковані в колективних збірках нариси "Востоковедение на Украине" (Москва, 1988), "Зв'язки української літератури з літературами Близького і Середнього Сходу" (Київ, 1988), статті в різних журналах, зокрема "Брама до Орієнту" (про історію ВУНАС; 1986), "Радянський Схід як один з напрямів діяльності ВУНАС", "Християнський Схід і Україна". У всіх цих працях так чи інакше висвітлювалися різні аспекти історії сходознавства в Україні, всі вони побудовані на багатому фактичному матеріалі, насамперед бібліографічному.

Якість досліджень Юрія Миколайовича, переконливість його висновків пояснюються чи не в першу чергу тим, що протягом кількох десятків років він методично збирав бібліографічні дані, фіксував і аналізував їх, вбачаючи саме в них основоположний матеріал для майбутньої історії українського сходознавства. Результатом творчих зусиль у цій галузі стала публікація у 1998 році бібліографічного покажчика "Україна і Схід. Культурні взаємозв'язки України з народами Близького і Середнього Сходу. 1917–1992", з оригінальною практичною рубрикацією. Ця книжка стала в пригоді багатьом науковцям і служитиме корисним інструментом для роботи ще протягом довгого часу. Нині вчений завершує другий випуск покажчика.

Останнім часом Ю. Кочубей звернувся до майже не дослідженої у нас теми з історії сходознавчих студій – вивчення в Україні мистецтва Сходу. На Сьомих сходознавчих читаннях А. Кримського він виступив із доповіддю "Орієнтальне мистецтвознавство в Україні (Близький і Середній Схід)", потім опублікував статтю "Орієнтальні мотиви в українському образотворчому мистецтві", а у 2005 році в серії "Наукова спадщина сходознавців" з'явилася книга "Орієнтальне мистецтвознавство в Україні в 20–30-ті рр. XX ст. В.М. Зуммер (1885–

1970)", до якої Юрій Миколайович написав загальний історичний нарис, а Е.Г. Циганкова була автором детально розробленої на основі архівних даних біографії видатного українського орієнталіста-мистецтвознавця Всеволода Михайловича Зуммера, теж однієї із жертв тоталітарного режиму. Ця книга переконливо доводить, що в Україні у 20–30-ті роки існувала потужна мистецтвознавча школа Шмідта – Гордєєва – Зуммера, яка зробила дуже багато для дослідження і популяризації мистецьких надбань народів Кавказу, Середньої Азії і Близького Сходу. На жаль, її було розгромлено на початку 30-х років.

Розробляв Ю. Кочубей і питання загального плану, в цілому ряді статей він ставив проблеми, які вимагають розв'язання сходознавчою наукою. Серед них слід назвати такі: "Арабо-мусульманська культура", "До питання про взаємодію і взаємозв'язки літератур", "Українсько-турецько-кримські відносини (до проблеми літературних стереотипів)", "Українська історична наука і сходознавство", "До специфіки українського орієнталізму", "Сучасна цивілізація, глобалізація і регіональне співробітництво", "Едвард В. Саїд (1935–2003): гуманізм проти "орієнталізму".

Людина, яка фахово займається регіоном Близького і Середнього Сходу, не може не бути ісламознавцем – так вважає Юрій Миколайович, особливо тепер, коли проблеми взаємовідносин мусульманського світу із Заходом вийшли на міжнародній арені на перший план. Наплив іммігрантів з країн мусульманського Сходу в Європу з усією гостротою поставив питання про налагодження співжиття великих громад мусульман у переважно християнському середовищі, так щоб не допустити порушення принципів демократії та прав людини. Певною мірою ці проблеми проявляються в Україні. Юрій Миколайович бере активну участь у різного роду конференціях і "круглих столах", на яких обговорюється проблематика "ісламу в Європі" та християнсько-мусульманського діалогу. Останнім часом ним опубліковано статті "Європейський іслам" чи "іслам в Європі": дві концепції в контексті євроінтеграції", "Проблеми "ісламу в Європі" і Україна", ще не опублікована доповідь "Іслам в Європі: виклики і пошуки відповіді".

Все життя Ю. Кочубей приділяв значну увагу вивченню культурних взаємозв'язків між Україною і Сходом. Ним опрацьовані теми "Тарас Шевченко і Схід" (зокрема, цікава розвідка про переклади "Заповіту" арабською мовою), "Іван Франко і Схід", "Філософія Заходу і Сходу в Києво-Могилянській Академії", "Східні елементи в культурі і побуті українського козацтва", "Казки "Тисячі і однієї ночі" в українській літературі". В мемуарних замітках писав про орієнтальні зацікавлення Павла Тичини і Миколи Бажана. Важливе місце в його творчому доробку посідає насичена багатим фактичним матеріалом стаття "Доля, образ, символ. Роксолана в літературах Європи" (2001). Захопившись темою, вчений навіть переклав роман французького автора Алена Паріса "Останній сон Сулеймана". Системно і в хронологічному порядку взаємозв'язки української літератури з літературами Близького і Середнього Сходу викладено у згаданому вище нарисі.

Не раз Ю.М. Кочубей публікував свої праці у закордонних виданнях. Як правило, вони служили справі популяризації української сходознавчої науки. На це ж були спрямовані і його усні виступи на різних міжнародних форумах. Так було в Гарвардському університеті (США), де його виступ організував проф. Омелян Пріцак, в Інституті східних мов і цивілізацій у Парижі, на черговому Всесвітньому конгресі орієнталістів у Будапешті (1997).

Ю.М. Кочубей бере активну участь у різного роду наукових конференціях, коли йдеться про теми Сходу. Він виступив із доповідями на трьох світових конгресах орієнталістів (Париж, Будапешт, Москва), на міжнародних конференціях у Стамбулі, Болоньї, Монпельє і Лодзі, на конференціях у Львові, Полтаві і Луцьку і, звичайно, в Києві.

Особливого відзначення потребує його активна, починаючи з 1961 року, участь у підготовці матеріалів для енциклопедій, що видавалися в Україні. Це – перше і друге видання УРЕ, Політичний словник (2-ге вид.), УЛЕ, ЕСУ, Шевченківський словник і Шевченківська енциклопедія. Нині Ю. Кочубей бере участь у здійсненні проекту Інституту сходознавства з підготовки словника діячів орієнталістики в Україні. Доводилося йому робити і деякі

переклади і підрядники з арабської, готувати короткі замітки й повідомлення для журналу – він ніколи не вважав це надто "технічною" роботою.

Розпад Радянського Союзу відродив у Росії такий напрямок політичної думки, як євразійство, який, здавалося, був уже забутий до 30-х років, після остаточної перемоги комуністів і фактичного відновлення ними Російської імперії, про що якраз і мріяли так звані "євразійці". Виник цей напрямок у середовищі білогвардійської еміграції, хоч коріння його йде вглиб, у XIX століття. Ідеологи євразійства, нехтуючи правами десятків народів, проголошували, що на велетенській території Євразії має існувати лише російська держава. Їхня "теорія" і на сьогодні багато в чому визначає зовнішню політику РФ, але особливу активність вони виявляли в 90-ті рр. Знаходилися прихильники євразійства і серед наївних українських політиків, є вони й сьогодні.

Заманлива теорія євразійства виявляє свою неспроможність і фальш при зіставленні її з науковим аналізом вчених-сходознавців, які вивчали історію народів колоніальних і залежних країн. Факти свідчать, що ніякого "щасливого" співжиття колонізаторів і колонізованих ніколи не було, свобода народів подавлялася, самобутність руйнувалася, природні ресурси нищилися, людність експлуатувалася.

Саме до таких висновків прийшов Ю. Кочубей, досліджуючи історію і культуру народів арабських та інших країн регіону Близького і Середнього Сходу. І вже 7 травня 1992 року в "Літературній Україні" надрукував статтю під назвою "Що таке євразійство", де на неспростовних фактах з російських джерел показав істинну суть євразійської доктрини. Потім виходили дослідження, які глибше освітлювали різні аспекти проблеми євразійства. Свіжий погляд на цілий ряд проблем дають такі праці, як "Євразійство" і "азіатський ренесанс": еволюція і доля двох концепцій", "Євразійство": історична школа і геополітична доктрина", згадана стаття про внесок Ф.Я. Кона у вивчення етнографії народів Сибіру. У працях про євразійство він розглядав це явище в основному з культурологічної точки зору, але значна увага приділялася і політичним аспектам. Можна сказати, що дипломатичний фах, у якому Юрій Миколайович досягнув найвищих посад, міцно тримає його у своєму магнітному полі. Тому значна частина його наукових зусиль спрямована на дослідження проблем геополітики і міжнародних відносин переважно в регіоні Близького і Середнього Сходу в його сучасному розумінні, тобто з включенням до нього Північної Африки, Кавказу і Центральної Азії.

Увагу вченого привернула така субрегіональна організація, як ГУАМ, участь у якій має, на думку Юрія Миколайовича, дуже важливе значення для реалізації зовнішньополітичного курсу України. Він проаналізував ряд аспектів діяльності цієї організації, які виклав у низці статей: "Європа і ГУУАМ", "ГУУАМ: культурно-цивілізаційний вимір", "ГУУАМ і рівноправне регіональне співробітництво", а також у своїх виступах на міжнародних конференціях і "круглих столах".

Цілий ряд праць присвячено питанням геополітики регіону, в яких Ю. Кочубей намагався об'єктивно дослідити і висвітлити складні проблеми, що вже довгі роки тримають у напрузі весь світ. Його аналіз базується на вивченні багатьох джерел – від історичних хронік до свіжих номерів газет. Глибоким проникненням у суть процесів, що відбуваються на Близькому і Середньому Сході, позначені праці вченого "Геополітичне значення регіону Близького і Середнього Сходу в контексті національних інтересів України", "Чорноморська орієнтація" – геополітична доктрина: історія і сучасність", "Близькосхідне урегулювання в світлі глобалізаційних процесів".

Не менше значення мають і дослідження Юрія Миколайовича, присвячені зовнішній політиці окремих країн регіону: "Україна – Азербайджан: геополітичне становище і зовнішня політика", "Зовнішня політика Туркменистану як один з чинників стабільності в Центральній Азії", "Відповідно до "Чорноморської орієнтації" – про українсько-турецькі відносини, "Україна – Узбекистан: з історії контактів у галузі культури".

Ю.М. Кочубей у своїх стаття наполегливо доводить важливість активізації зовнішньої політики Української держави на Близькому і Середньому Сході, в Азії, Африці та АТР, для чого, за його словами, треба бути готовими вивчати терени

і культуру та ментальність населення цих регіонів. Робота в неєвропейських умовах потребує спеціальних (і не тільки лінгвістичних) знань, здійснення спеціальних сходознавчих досліджень. Це вимагає пильної уваги з боку суспільства та урядових чинників – вважає Юрій Миколайович. Тому він взяв участь у засіданні "круглого столу" в Комісії ВР з питань зовнішньої політики 12 листопада 2003 р. і виступив із доповіддю "Південний напрямок зовнішньої політики України", яка публікувалася декілька разів.

Цікавила вченого й історія української геополітичної думки. Серйозним внеском у вивчення цієї маловідомої ділянки історії України є його розвідка, що вийшла у 2004 році під заголовком "Мужність думки. Геополітичні візії Юрія Липи в контексті сучасності". У ній він розглядає праці з питань геополітики, що з'явилися у 30–40-ві рр. в середовищі української політичної еліти на еміграції, найбільше уваги приділяючи "Чорноморській доктрині" Ю. Липи, вважаючи її продовженням осмислення практичної зовнішньої політики Української держави у різні історичні періоди – від княжої доби до УНР, а також різного роду теоретичних геополітичних побудов часів бездержавності. Це дослідження заслуговує на те, щоб автор продовжив роботу над ним і зробив доступним ширшому колу всіх тих, хто цікавиться питаннями зовнішньої політики.

Ю.М. Кочубей ніколи не був кабінетною людиною, брав участь у багатьох зібраннях сходознавців, намагаючись відновити чи започаткувати фахове співробітництво сходознавців і тих, хто цікавиться Сходом. Сам він був і є членом цілого ряду наукових товариств, таких як Всесоюзна асоціація сходознавців, Російське Палестинське товариство, Наукове товариство Шевченка (Європа), Історико-культурна асоціація "Україна – Туреччина", Український центр ісламознавства. Не відривався вчений від наукового життя і перебуваючи за кордоном: у Франції був прийнятий до престижної асоціації орієнталістів – Société asiatique (Париж), взяв участь у розбудові і роботі міжнародної організації наукового співробітництва Європейсько-арабський пересувний університет, був обраний членом його Опікунської ради. Ця організація проводила почергово в університетах різних країн конференції за участю арабських і західних вчених, на яких обговорювалися питання, поєднані спільним інтересом.

Сьогодні Ю. Кочубей головний редактор журналу "Східний світ", який успішно розвивається, подолавши кризу кінця 1990-х, а крім того, веде науковий семінар Інституту сходознавства, де відбувається обмін думками і здобувають необхідний досвід молоді науковці.

Побажаймо ж Юрію Миколайовичу довгих років життя і творчого натхнення.

І.Ф. Черніков

ТЮРКОЛОГІЯ В НАУКОВИХ ПРАЦЯХ ЮРІЯ КОЧУБЕЯ

ЮРІЯ Миколайовича Кочубея цілком справедливо можна вважати сходознавцем, як кажуть, від Бога. Симптоматично: ще в далекі студентські роки він, навчаючись (1950–1955) на факультеті міжнародних відносин Київського державного університету імені Тараса Шевченка, настільки захопився орієнталістикою, що паралельно відвідував, а потім і закінчив курси східних мов (здебільшого арабської) під керівництвом професора Тауфіка Кезми. І вже набагато пізніше, у 1992 р., коли відзначалися 110-ті роковини від дня народження цього видатного українського сходознавця, автору цих рядків пощастило бачити фотографію з "Музею однієї вулиці" (Андріївського узвозу, де у будинку за номером 34, кв. 32[1] довгі роки жив Т. Кезма), на якій серед найбільш старанних його учнів був і юний Юрій.

Значним і незаперечним є внесок Ю.М. Кочубея у справу становлення й розвитку вітчизняної арабістики. І невипадково, що світлої пам'яті академік Омелян Пріцак (1919–2006) ще у 1969 р. зазначив, що Юрій Миколайович "знавець арабської літератури", підкресливши при цьому, що він водночас працює "на дипломатичній службі"[2].

Поруч зі своєю першою науковою "любов'ю" – арабістикою Юрію Миколайовичу довелось протягом понад піввікового творчого шляху розробляти різноманітні проблеми, щільно пов'язані зі Сходом. І в цьому контексті тюркологія посідає досить помітне місце. У зв'язку з цим потрібно зазначити, що ерудиція Юрія Миколайовича з конкретних питань міжнародних відносин, історії та культури Туреччини справді вражає. Перебуваючи протягом 80-х років минулого століття на посадах заступника міністра закордонних справ України й голови її Національної комісії у справах ЮНЕСКО, він неодноразово відвідував цю країну, де на власні очі мав можливість спостерігати ті чи інші події, що там відбувались.

Якщо дотримуватись тематичного підходу, то насамперед, без усякого сумніву, слід назвати такі його статті: "Відповідно до "Чорноморської орієнтації" та "Чорноморська орієнтація" – геополітична доктрина: історія і сучасність"[3].

Як зазначає Ю.М. Кочубей, Київська Русь з її природним прагненням отримати вихід до Чорного моря та Дунаю, Козацька держава Богдана Хмельницького (роки гетьманства: 1648–1657) та його тюркофільство, що було успадковане наступними гетьманами, події, пов'язані з Першою світовою війною 1914–1918 рр., революціями в Росії та крахом царату, – такі етапи пройшла доленосна ідея Чорноморської геополітичної орієнтації України. У статті підкреслюється особлива роль Михайла Грушевського (1866–1934) – першого Президента незалежної України, видатного вченого-історика та громадського діяча – у розробці (його праці: "Орієнтація Чорноморська", "Нові перспективи") зазначеної геополітичної доктрини для України з урахуванням такого чинника, як Чорне море[4].

Зрозумілий інтерес викликає аргументований аналіз основних положень Чорноморської геополітичної концепції М.С. Грушевського, сутність якої зводиться до того, що Чорне море міцно пов'язує Українське узбережжя з Малоазійським, а через нього – із витоками стародавніх цивілізацій (Егейської, Месопотамської, Єгипетської); географічні особливості України значною мірою сприяють економічному та культурному співробітництву з народами Причорномор'я, причому «...Чорне море не ділило, а зв'язувало узбережні краї»; нарешті, Чорне море завжди відкривало "великі транзитні дороги на Схід"[5].

Цінною й повчальною є інформація, наведена Юрієм Миколайовичем, про тих українських політиків, політологів, істориків, культурологів, економістів, що зробили свій відчутний внесок у розробку доктрини "Чорноморська орієнтація". Серед них Юліан Бачинський (1870–1940), Микола Міхновський (1873–1924), Степан Рудницький (1877–1937),

В'ячеслав Липинський (1882–1931), Антон Синявський (1866–бл. 1949), Василь Дубровський (1897–1966), Юрій Липа (1900–1944), Олександр Лотоцький (1870–1939), Левко Биковський (1895–1992), Олександр Шульгін (1889–1960), Іван Крип'якевич (1886–1967) та ін.

Дуже цінним є й висновок, яким завершується ця публікація: "Чорноморська орієнтація" для нашої країни залишається актуальною і не вступає в суперечність ні з нашою європейськістю, ні з членством Туреччини в НАТО, бо, врешті, Туреччина теж є частиною Європи… Разом з Туреччиною ми можемо забезпечувати стабільність в Чорноморському регіоні, впливаючи на весь Близький Схід"[6].

У фундаментальному дослідженні, присвяченому виникненню й утвердженню у сучасній арабській поезії принципово нового напрямку – "поезії вільного вірша"[7], Ю.М. Кочубей на прикладі аналізу літературної спадщини одного з основоположників цього напрямку Абдель-Ваххаба аль-Баяті (1926–1999) простежує масштабність і благотворність впливу на його творчість найвидатнішого турецького поета Назима Хікмета (1902–1963). Називаючи його з любов'ю "мій друг Назим"[8], "орел Анатолії"[9], Абдель-Ваххаб Аль-Баяті у циклах віршів "19 листів Назиму Хікмету" та "Елегії Назиму Хікмету" у формі бесіди з таким же вигнанцем, як і він самий, щиро ділиться з ним найпотаємнішими думками, надіями, сподіваннями на кращу долю їхніх рідних батьківщин та майбутнє всього людства[10].

Цілком справедливим є твердження Ю.М. Кочубея, що Назим Хікмет, так само, як й інші видатні майстри поетичного слова: Поль Елюар, Луї Арагон, Пабло Неруда, Володимир Маяковський, Микола Вапцаров, Гарсія Лорка, стояв "біля колиски сучасної оновленої арабської поезії…"[11]

Безперечна заслуга Юрія Миколайовича як дослідника полягає в тому, що він, можливо, перший, хто так сміливо й водночас аргументовано виступив проти застарілих стереотипів при відображенні українсько-турецько-кримськотатарських взаємин у літературних творах та наукових працях[12].

На численних конкретних прикладах учений демонструє, до якого безглуздя приводило іноді захоплення зазначеними стереотипами. Так, "кримськотатарській орді" приписувалось часто-густо те, що в неї ніколи й на думці не було, кажучи: "Ех, пісня! Не взяла її орда"[13] і т.ін. Або як часом перекручують поняття, коли вживають слово "яничари" у розумінні "манкурти"[14]. При цьому абсолютно ігнорується такий важливий феномен турецької історії, як утворення у 1360 р. султаном Мурадом I (роки правління: 1359–1389) широковідомого корпусу яничарів. Яничари (турецькою мовою – "yeni cerі" – "єні чері", тобто "нове військо"), у порівнянні з діючою раніше турецькою піхотою ("яя"), були вже регулярним професійним військом, що розміщувалось у казармах та отримувало платню. Представникам цього війська заборонялось одружуватись і займатися господарською діяльністю. Сувора дисципліна, найсучасніше тоді озброєння та зручна екіпіровка перетворили яничарський корпус на дуже боєздатну військову організацію, яка часто наводила жах на супротивника[15]. І, нарешті, добре знайомий комплекс у такій послідовності: "полон" – "ясир" – "бранці" (бранки) – "галери" – "неволя" – "гарем", що неодмінно стосувався татар і турків, буквально заполонив українську поезію[16].

На думку Ю.М. Кочубея, "спрощений чорно-білий підхід притаманний переважній більшості історичних романів пожовтневої, особливої повоєнної доби, де татари – завжди жорстокі вороги, потвори без людської подоби"[17].

Водночас автор наводить приклади щирого прагнення якомога об'єктивніше зобразити наших південних сусідів, які продемонстрували, зокрема, відомі письменники Павло Загребельний та Роман Іваничук. У статті підкреслюється: "Особливо хотілося б вирізнити роман Зінаїди Тулуб "Людолови", який продовжив благородну традицію М. Коцюбинського у ставленні до кримськотатарського народу". Вона "зуміла правдиво показати непросте життя в Криму, долю українських бранців, знайти належні підходи для створення образів кримців"[18].

Цілком доречно згадати тут не тільки про Михайла Коцюбинського (1864–1913). Неабиякий інтерес до сусідніх держав – османської Туреччини та Кримського ханства виявляли геніальні класики

української літератури Тарас Шевченко (1814–1861) та Іван Франко (1856–1916), український композитор і співак Семен Гулак-Артемовський (1813–1873), автор широковідомої опери "Запорожець за Дунаєм" (1863). Так, Т.Г. Шевченко присвятив свій поетичний твір "Заступила чорна хмара" (1848 р., Кос-Арал) гетьману Правобережної України Петру Дорошенку (1627–1698). Як відомо, цей гетьман розглядав Османську імперію як свого стратегічного союзника у протиборстві з Польщею, уклавши з нею 1669 року відповідний договір. У 1676 р. П. Дорошенко капітулював перед об'єднаними військами царського боярина Г. Ромодановського та гетьмана Лівобережної України І. Самойловича, зрікся гетьманства, а незабаром опинився у "почесному" засланні у селі Ярополче під Москвою, де скінчився його життєвий шлях. А ось і Шевченкові рядки:

І досі ще що рік Божий,
Як день той настане,
Ідуть править панахиду
Над нашим гетьманом
В Ярополчі[18a].

Тюркські мотиви у позитивному плані представлені і в ряді творів Тараса Шевченка, як поетичних, так і образотворчого мистецтва, зокрема "Дари в Чигирині", "Богдан Хмельницький перед Кримським ханом"[19]. Отже, пером і пензлем геніальний Кобзар відтворив правдиві картини минулого, у тому числі й тенденції до доброзичливих, добросусідських взаємин з турецьким і татарським народами.

Відомо, що наш великий Каменяр Іван Франко виступив у січні 1915 р. зі статтею "Кримський хан Газі Гірей (1588–1607) і дещо з його віршів". Процитуємо уривки з однієї із трьох газелей у перекладі І.Я. Франка, де він з очевидною гіркотою змушений констатувати:

Проста душа для нас ліпша,
Як простий ріст.
Від чорних брів миліший кінський хвіст.

Тут наводиться пояснення Івана Яковича, що "кінський хвіст" (бунчук) служив туркам і татарам як військовий прапор. І далі – продовження вірша:

До луків тужимо ми все й до гострих стріл.
Більш, ніж до гарних лиць та до жіночих тіл.
Товариш наш – меч гострий та твердий.
Байдуже до пухких та білих нам грудей…
Ми серце до коня в'яжем, що бистро ніс.
Не до маленьких ніг та золотистих кіс…
Ми присвятилися війні й боям святим.
Рум'яне личко й стан дівочий –
менше з тим!..[20]

Сюжети з татарсько-турецької дійсності тієї доби зі знаком "плюс" відображені також в інших поезіях І.Я. Франка, а саме: "Задунайська пісня", "Уривки пісень про татар і турків"[21].

"Як спробу висвітлити українсько-татарські взаємини з гуманістичних позицій, – зазначає Ю.М. Кочубей, – можна назвати твір донецького автора Л. Губіна "Мінкаш і Уляна". Сюди ж можна долучити й опублікування у "Літературній Україні" циклу віршів Ореста Корсовецького "Дружімося, татарине!"[22]. Додамо, що і сьогодні яскравим прикладом плідної праці на ниві українсько-кримськотатарського єднання та тісної співпраці може служити діяльність добре знаного українського поета й перекладача Миколи Мірошниченка. Вивчивши азербайджанську мову в Баку, а турецьку – в Стамбулі, він захопився перекладами з тюркських літератур, здебільшого поетичних творів. Так, у вступній статті "Слово долі і доля слова. Вісім століть кримськотатарської поезії" (Антологія кримськотатарської поезії XIII–XX століть, Київ, 2003, 792 с.) він зазначає, що більшість ханів правлячої кримськотатарської династії Гіреїв "відомі також як діячі культури – поети, письменники, історики. Певно, жодна з європейських монархій не може похвалитися подібним феноменом"[23].

Завершуючи зазначену наукову працю, Юрій Миколайович наголошує: "Ми не закликаємо переписувати історію, подавати складні моменти в рожевому світлі, ні! Але твердо переконані: українська історична наука мусить повернутися обличчям до Сходу, взятися за джерела з османських архівів. Та й ті, що лежать у глибинах наших сховищ. Аби створити справжню рельєфну історію нашої країни, аби розбивати застарілі стереотипи…"[24]

Особливістю творчої лабораторії Ю.М. Кочубея є те, що він майстерно використовує поданий ним самим словесний портрет того чи іншого українського сходознавця для ознайомлення читача з різноманітними сторонами розвитку вітчизняної орієнталістики, включаючи тюркологію.

Так, у своїй докладній статті, присвяченій 100-річчю від дня народження академіка Агатангела Кримського (1871–1942), він зазначає: "Широке море тюркомовних народів, яке розкинулося на обширі від холодних вод Єнісею до Босфору, теж знайшло свого дослідника в особі українського орієнталіста. Він зробив значний внесок у вивчення тюркських мов, особливо мов малих народностей. Капітальний характер має його праця "Тюрки та їх мови", де він науково описує цілий ряд мов тюркської мовної родини"[25]. Підкреслюючи непересічне значення іншої наукової праці цього велетня української і світової орієнталістики – "Історія Туреччини та її письменства", Кочубей зауважує, що в ній простежуються "основні етапи розвитку турецької літератури"[26].

Торкаючись виходу у світ у Києві (1924 р.) монографії Агатангела Кримського "Історія Туреччини з 13 малюнками, що їх узято побільше із стародруків XVI–XVIII вв. Звідки почалася Османська Держава, як вона зростала й розвивалася і як досягла апогею своєї слави й могутності", Юрій Кочубей пише: "Видання цієї книги поклало початок цілій низці монографій; деякі А.Ю. Кримський, прагнучи створити повну історію Туреччини, опублікував в наступні роки українською мовою. У своїх історичних дослідженнях учений завжди скрупульозно відзначав моменти, що мали відношення до історії України"[27]. Акцентує увагу Ю.М. Кочубей і на численних перекладах творів турецьких класиків, якими постійно займався Агатангел Юхимович, зокрема першої турецької поетеси Мігрі Хатун та сучасного поета Халіда Зію[28].

Цікавою та насиченою свіжими й маловідомими фактами є стаття Юрія Кочубея, присвячена Андрію Петровичу Ковалівському, видатному українському сходознавцю-арабісту й тюркологу, доктору історичних наук, професору, заслуженому діячеві науки України[29].

Говорячи про перші кроки А.П. Ковалівського у науку, автор статті підкреслює: "Вражає різнобічність інтересів молодого вченого… Ковалівський виступає як популяризатор науки і бібліограф, як історик, філолог, етнограф і краєзнавець, він редагує й рецензує різні видання українських і зарубіжних авторів"[30]. Від себе додамо, що на початку 30-х років минулого століття А.П. Ковалівський був редактором творів таких турецьких письменників, як Омер Сейфеддін ("Оповідання". – Харків, 1932, 164 с.) та Якуб Кадрі ("Нур Баба". – Харків, 1932, 283 с.)[31].

Інформуючи про складні перипетії видання у 1939 р. тексту рукопису про подорож арабського мандрівника X ст. Ібн-Фадлана на Волгу[32], Ю.М. Кочубей вказує при цьому на дуже важливий факт: "Того ж 1939 року вийшов у світ переклад твору Ібн-Фадлана, здійснений турецьким ученим А.З. Валіді Тоганом, котрий виявив пантюркістські і пангерманські тенденції, ігноруючи, всупереч історичній правді, роль слов'янства в Східній Європі…"[33] Не менш важливий і повчальний факт наводиться у статті про те, що відомий німецький арабіст Хельмут Ріттер, який порівняв праці українського вченого та названого турецького, "в більшості складних випадків схилявся до варіанта, запропонованого А.П. Ковалівським"[34].

З особливою пошаною й сердечністю ставиться Ю.М. Кочубей до Тауфіка Гавриловича Кезми (1882–1958), свого вчителя й наставника в опануванні арабської мови. У своїх публікаціях про нього[35] Кочубей із властивою йому ерудицією наводить низку фактів, які стосувались Туреччини і тією або іншою мірою були пов'язані з діяльністю цього визначного українського орієнталіста. А саме: Тауфік Кезма народився у столиці Сирії Дамаску, що входила тоді до складу Османської імперії, навчався у київських духовних семінарії то академії, до 1907 р. зберігав турецьке підданство, аж поки дозволили наприкінці 1907 р. прийняти російське підданство; з 1913 р. викладав арабську і турецьку мови у вищих навчальних закладах Києва, у 1918 р. підготував та опублікував у співавторстві з В.С. Щербиною посібник для студентів – "Збірник турецьких оповідань та приказок зі спеціальним до них словником" (російською мовою)[36]. Високо оцінюючи знання Кезмою турецької мови, А.Ю. Кримський зазначав: "…говорить по-турецьки вільно, але з типовою арабською вимовою"[37].

У зв'язку зі знаменними датами – 140-ю та 150-ю річницями від дня

народження видатного кримськотатарського просвітителя Ісмаїл-бея Гаспринського (1851–1914) Ю.М. Кочубей присвятив йому ґрунтовні статті[38]. Адже Юрій Миколайович – один із перших, хто після тривалого часу забуття згадав добрим словом цю найколоритнішу постать, справжнього глашатая національного відродження багатостраждального народу.

Поява на світ 1851 року в селі Авчіхой поблизу Бахчисарая у родині старшого офіцера Мустафи-аги, який отримав від російської влади титул дворянина; навчання в ісламській школі, потім у військових училищах Воронежа та Москви, перебування в молоді роки у Стамбулі й Парижі, що спричинилося до посиленого опанування турецької, російської й французької мов та прилучення до культури країн Сходу і Заходу; зацікавленість газетною справою та поступово перетворення на професійного журналіста і як апофеоз – заснування 10 квітня 1883 р. вперше в Росії загальнокримськотатарської тюркомовної газети "Терджуман" ("Перекладач") – такі основні віхи яскравої біографії Ісмаїл-бея Гаспринського, що скрупульозно наводяться у статті. "Ісмаїл-бею Гаспринському та його газеті, – підкреслює Ю.М. Кочубей, – судилося відіграти визначну роль у духовному пробудженні татарського населення Криму і всіх російських мусульман, тобто кавказьких, волзьких, туркестанських (середньоазіатських) тюрків, які сповідували іслам. Чимало інтелігенції в Казані, Баку, Оренбурзі і навіть у далекій тоді Бухарі сприймали "Терджуман" як свою газету, що стала для них дороговказом на тернистому шляху національно-визвольної боротьби…"[39]

Зі статті читач докладно дізнається і про реформаторську діяльність Гаспринського в галузі педагогіки. Всупереч традиціям ісламської схоластики, він виступив з ініціативою про запровадження в школах тюркомовних районів Росії нових методів викладання мови, за що такі навчальні заклади потім отримали назву "новометодні школи"[40].

Заслуговує також на увагу його точка зору, яка полягала в тому, що турецька, а також інші тюркські мови повинні бути захищеними від надмірних запозичень з інших мов (як східних, так і західноєвропейських)[41]. Становить інтерес і згадка про те, що ідеї Гаспринського "підтримав у Туреччині Мустафа Ататюрк"[42]. У зв'язку з цим слід зазначити, що великою подією у культурному житті Турецької Республіки, засновником і першим президентом якої був М.К. Ататюрк (1881–1938), була реформа абетки турецької літературної мови. Адже арабська в'язь, яка використовувалася ще у давнину, не зовсім відповідала особливостям турецької фонетики та словотворення. Виявилося, що з цією метою краще використати саме латинську абетку, не кажучи вже про її очевидну легкість у процесі вивчення та засвоєння. Так, в одній із своїх промов Ататюрк зазначав: "Громадяни, ми мусимо прийняти нові літери для нашої прекрасної турецької мови, мусимо позбавитись цих незрозумілих значків… Навчайтесь, не гаючи часу, нових турецьких літер. Навчіть їх увесь народ: селян, чабанів, вантажників, човнярів. Розглядайте це як патріотичний і національний обов'язок"[43]. А під час проведення мовної реформи турецький президент сам їздив по країні та за допомогою учнівської дошки й крейди власноручно показував, як треба записувати літери нової абетки[44]. Англійський політолог Д. Джексон у зв'язку з цим резонно зауважував, що Ататюрк досягнув своєї мети. "Усунувши арабські слова та арабський алфавіт, замінивши грецькі назви міст турецькими (Константинополь перетворився на Стамбул, Смірна – на Ізмір, Ангора – на Анкару), він дав Туреччині мову, яка була безперечно турецькою…"[45]

Багато уваги приділяє Юрій Миколайович І. Гаспринському як предтечі активного літературного процесу в Криму. Це ж завдяки його сприянню на шлях професійного письменства стали Осман Акчокракли, Абдула Озенбашли, Хасан С. Айвазов, Ісмаїл Леманов, численні представники талановитої молоді[46].

Палкий прихильник безкомпромісної боротьби проти колоніалізму, Ізмаїл-бей на шпальтах газети "Терджуман" пишався такими ватажками національно-визвольного руху, як Махді Мухаммед Ахмед (1844–1885) (в Судані), Абд аль-Кадер (1808–1883) (в Алжирі). Водночас, як великий гуманіст, він під час азербайджансько-вірменського конфлікту 1905 року

звернувся до обох сторін із пристрасним закликом до примирення. А коли відзначалося 1500-річчя писемності у Вірменії (1913 р.), Ісмаїл-бей щиро привітав народ цієї країни. У 1910 р. вельми поважний французький часопис "Ревю дю Монд мюзюльман" запропонував висунути кандидатуру Ісмаїл-бея Гаспринського на здобуття Нобелівської премії. А на думку відомого кримськотатарського письменника Джафера Сейдамета, "Крим також має свого Шевченка в особі Ісмаїл-бея Гаспринського"[47].

Честь і хвала Ю.М. Кочубею, що він не тільки повернув із забуття цього великого кримського татарина, а й, по суті, відкрив для українського читача таких визначних орієнталістів, як угорець Дюла Германус (1884–1979)[48] та караїм Абрахам Фіркович (1786 або 1787–1874)[49].

Як зазначає Юрій Миколайович, Дюла Германус за своє майже столітнє земне життя по праву досягнув, можна сказати, вершин вселенського визнання і як мандрівник, вчений, письменник, й водночас як арабіст, ісламознавець, індолог. І це не завадило йому стати ще й визначним тюркологом. Навчання у Стамбульському університеті, дослідження про турецького історика та географа Евлію Челебі та про торговельні гільдії в Османській імперії, опубліковані праці: "Турецька мова і культура в наші дні" (1918), "Турецька революція" (1928), "Лекції про народну турецьку літературу" (1931), "Пробудження турецької літератури" (1933), "Турецька граматика" (1925)[50] та ін. – переконливе тому свідчення.

Становить інтерес і той факт, що його наукові праці видавалися, крім рідної угорської, всіма основними західноєвропейськими мовами, а зі східних – турецькою, арабською та хінді[51]. Відзначаючи неабиякі здібності Дюли Германуса як поліглота, Юрій Миколайович зауважує: "Автор цих рядків мав нагоду певний час спілкуватися з видатним ученим… У бесіді, що велась звичайно навколо сходознавчих тем, Д. Германус виявив обізнаність із здобутками радянських орієнталістів, високо оцінив науковий доробок І.Ю. Крачковського, розпитував про К.В. Оде-Васильєву та А. Султанова. Знав ім'я А.Ю. Кримського… У розмові він переходив з однієї мови на іншу і запевняв, що немає "важких мов", що всі – можна легко вивчити"[52].

Велике наукове та водночас громадсько-культурологічне значення має стаття Ю.М. Кочубея про вказаного вище Абрахама Фірковича. Він є яскравим представником караїмів, які становлять окрему етнічну групу "тюркського походження, що зберегла, попри свою малочисленність, рідну мову, яка належить до великої родини тюркських мов"[53].

Народившись у кінці 80-х років XVIII ст. у місті Луцьку, А. Фіркович завдяки своїм природним здібностям і потягу до знань швидко вивчив караїмську й гебрайську (давньоєврейську) мови, Біблію та невдовзі став учителем ("меламедом") у караїмській школі. Потім був Крим – містечко Чуфут-кале, Євпаторія, подорож до Палестини, внаслідок чого А. Фіркович пристрасно захопився збиранням старовинних рукописів. Саме це заняття стало головною справою його досить тривалого життя.

Протягом двох років, на початку 30-х років XIX ст., він перебував у столиці Османської імперії – Стамбулі, викладаючи там у місцевій караїмській школі; у Туреччині йому також вдалося видати караїмський переклад П'ятикнижжя (1832 р.)[54].

Повернувшись до Криму, Фіркович розгорнув на всю широчінь свою просвітницьку діяльність, хоча офіційно рахувався лише купцем 1-ї гільдії міста Севастополя. Заснувавши у 1834 р. у Євпаторії власне видавництво, він докладав чимало енергійних зусиль для того, щоб виходило з друку якомога більше літератури рідною караїмською мовою, тоді ж були опубліковані Караїмська енциклопедія, низка теологічних та юридичних книг, караїмський переклад Біблії, а також кілька власних творів, у тому числі трактат "Випробування і полеміка" (1834)[55].

Новим етапом у подвижницькій діяльності А. Фірковича стало його спілкування та співробітництво з Одеським товариством історії та старожитностей, яке звернулося до нього з проханням ознайомити громадськість з необхідними матеріалами, в тому числі унікальними рукописами, про походження, історію, релігію та культуру караїмського народу.

Вже на початку 40-х рр. XIX ст. в Одесі відбулася виставка рідкісних матеріалів, зібраних А. Фірковичем. Її успіх був настільки вражаючий й настільки зацікавив фахівців, що незабаром Імператорська публічна бібліотека за рекомендацією Петербурзької академії наук придбала зазначену колекцію[56].

Особливий інтерес становить те, що серед документів із колекції Абрахама Фірковича є багато таких, які стосуються України. Адже це доведений факт, що в епоху Київської Русі на її території існували вже караїмські громади[57].

Можна бути тільки солідарним із висновком, запропонованим Юрієм Миколайовичем: "Писемні пам'ятки, зібрані й збережені Фірковичем, значною мірою збагатили базу вітчизняного сходознавства й стали скарбницею знань про духовне життя народів Близького Сходу"[58].

Ю.М. Кочубей – загальновизнаний та прискіпливий історик української орієнталістики. Досить помітне місце в його наукових працях займають тюркологічні сюжети.

Вказуючи на те, що тема боротьби українського народу проти османсько-татарських завойовників (XV–XVII ст.) знайшла найбільш повне втілення в історичних думах, піснях та хроніках (козацьких літописах), Юрій Кочубей водночас зазначає, що, наприклад, у творах професора Києво-Могилянської академії Іоаникія Галятовського (помер у 1688 р.) вже спостерігалися спроби осмислити причини перемог східних чужинців, збагнути таємниці їхньої військової майстерності тощо[59].

Приділяючи пильну увагу діяльності Всеукраїнської наукової асоціації сходознавства (ВУНАС), яка інтенсивно функціонувала в 1926–1931 рр. із центром у Харкові (тодішня столиця України) та філіалами у Києві й Одесі[60], Юрій Кочубей зазначає, що "ґрунтом для співробітництва радянських і турецьких науковців були події, пов'язані з національно-визвольним рухом, що розгорнувся в Туреччині… Після окупації Анатолії військами Великобританії, Франції, Італії і Греції молода Радянська держава… перша визнала новостворений кемалістський уряд і надала турецькому народові фінансову та військову допомогу"[61]. Далі у публікації говориться: "Для налагодження зв'язків з діячами науки і культури Туреччини 1928 р. туди виїхала делегація ВУНАС на чолі з професором О.М. Гладстерном. Серед делегованих членів асоціації був і П.Г. Тичина. Як зазначалося в хроніці тих днів, "група мала завдання познайомитися з роботою турецьких наукових, літературних і культурних організацій, зокрема поставити питання про співробітництво турецьких та українських істориків у справі вивчення взаємин Туреччини та України у XVII та XVIII сторіччях". Під час переговорів було вирішено створити в Туреччині й на Україні відповідні Комісії"[62]. Детально зупиняючись на відвіданні Туреччини (листопад 1928 – січень 1929 р.) делегацією ВУНАС, Юрій Миколайович особливо підкреслює підсумки в галузі літератури. Йдеться передовсім про зустрічі з відомим турецьким письменником Якубом Кадрі Караосманоглу, домовленість про переклад творів турецьких літераторів українською мовою, а українських – турецькою. Сторони також висловили задоволення, що в Харкові вже опубліковані переклади творів турецьких майстрів слова – Халіде Едіб Адивар, Омера Сейфеддіна, Я.К. Караосманоглу. Декілька турецьких поезій на той час переклав П.Г. Тичина[63].

Вчений наводить низку цікавих фактів: зокрема, про участь відомого турецького історика Фуада Кьопрюлю-заде в роботі Другого Всеукраїнського з'їзду сходознавців (1–6 листопада 1929 р.); про видання в Харкові (1930 р.) підручників: Т.І. Груніна – "Турецька мова. Елементарна граматика і новий алфавіт" (українською мовою), Я. Авдалова – "Практичний підручник турецької мови. Частина 1" (російською мовою); про наукові доповіді, що були прочитані тюркологами ВУНАС на теми: "Економіка сучасної Туреччини", "Новий турецький алфавіт" та ін.[64]

Розглядаючи повоєнний етап (з 1946 р.) відродження та подальшого розвитку української орієнталістики, зокрема тюркології, Ю.М. Кочубей виділяє у зв'язку з цим принаймні три головних проблеми, а саме: 1) протиборство з османською агресією; 2) історія балканських країн, вивчення яких неможливе без знання історії Туреччини, та 3) українсько-турецькі взаємини новітнього часу[65].

Крім традиційних тоді відділів в Інституті історії АН УРСР (феодалізму, загальної історії і міжнародних відносин та ін.), дослідженню вищезазначених проблем сприяли утворені в подальший час певні організаційні структури, як-от: відділ історії країн Близького та Середнього Сходу (1964–1965), відділ історії країн зарубіжного Сходу (1970–1978) – в Інституті історії АН УРСР; відділ країн, що розвиваються, та сектор країн Близького Сходу – в Інституті соціальних і економічних проблем зарубіжних країн АН УРСР; кафедри міжнародних відносин, нової та новітньої історії, країн Азії, Африки і Латинської Америки у Київському державному університеті імені Т.Г. Шевченка.

Як відзначає Юрій Миколайович, дослідниками першої проблеми були В.О. Голобуцький (монографії "Черноморское казачество" – Київ, 1956; "Запорожское казачество", Київ, 1957; "Запорізька Січ в останні часи свого існування (1734–1775)" – Київ, 1961), М.А. Алекберлі, Я.Р. Дашкевич ("Українсько-іранські переговори напередодні Хотинської війни. Про дипломатичну підготовку вказаної війни", "Турецькі дипломатичні документи українською мовою в середині XVI ст. про походження українських козаків"), Н.С. Рашба, В.В. Панашенко, Д.С. Наливайко ("Західноєвропейські автори кінця XVI – початку XVII ст. про роль українських козаків у боротьбі проти турецької агресії"), Г. Нудьга ("Листування запорожців з турецьким султаном"), Ф.О. Редько ("Ліквідація турецького панування у Буковині у XVIII ст.")[66].

Питання історії Туреччини знайшли своє відображення в наукових працях В.А. Жебокрицького, А.К. Мартиненка, Ю.О. Боєва, В.М. Зайцева, присвячених міжнародним відносинам на Балканах[67]. "Визначне місце в роботі істориків-сходознавців займають проблеми радянсько-турецьких відносин. У 1957 р. вийшла з друку книга П.П. Удовиченка "З історії зовнішньої політики УРСР (1919–1922)"; у ній автор дослідив історію підготовки та підписання Анкарського договору про дружбу й братерство між Українською РСР і Туреччиною, зокрема детально висвітлив питання про допомогу радянської України турецькому народові… Декілька праць з питань зовнішньої політики Туреччини опублікували Д.М. Філіпенко й О.І. Ганусець"[68].

У галузі мовознавства, наприклад, Р.В. Болдирєв був одним з авторів "Проекту інструкції для складання національних словників тюркізмів". А науковці А.О. Білецький, О.М. Гаркавець, Т.М. Чернишова досліджували культуру тюркомовних маріупольських греків-урумів[69].

Новим етапом у багаторічній і багатогранній діяльності Юрія Миколайовича стала його робота (з 1998 р.) в Інституті сходознавства імені А. Кримського НАН України на посаді провідного наукового співробітника. Звільнившись від офіційної дипломатичної служби, він нарешті зміг буквально поринути в улюблену творчу роботу. Вже майже десять років його щедре перо систематично дарує читачам наукові твори різноманітних жанрів: статті, повідомлення, дискусії, рецензії, хронікальні та інформаційні матеріали тощо. Можна цілком погодитися з Ю.М. Кочубеєм, який у розмові з автором цих рядків нещодавно сказав, що коли б він безпосередньо після закінчення університету вступив до аспірантури (а у нього була для цього відповідна рекомендація кафедри історії міжнародних відносин), то, безперечно, обрав би шлях наукового працівника.

Спробуємо ж тут розглянути деякі з його найсвіжіших публікацій. Підкреслимо, що, приділяючи постійну увагу насамперед тюркологічній спадщині академіка Агатангела Кримського, Ю.М. Кочубей дуже оперативно відгукнувся, зокрема, на вихід у 2003 р. з друку трьома мовами – українською, кримськотатарською і російською – порівняно невеликої за обсягом, але надзвичайно важливої за своїм значенням наукової праці цього нашого найвидатнішого вченого – "Література кримських татар"[70].

Як відомо, перше видання цього твору було здійснено у 1930 р. у збірнику "Студії з Криму", що вже давно стало бібліографічною рідкістю[71]. Відзначивши, що "А.Ю. Кримського можна по праву вважати піонером вивчення кримськотатарської літератури"[72], і назвавши її найбільш плідних дослідників в особі угорця

Г. Вамбері (1832–1913), вітчизняних авторів – Джафера Сейдамета, Абдулли Лятифа-заде (1890–1938), Бекіра Чабан-заде (1893–1937)[73] та ін., Юрій Кочубей зауважує: "Тримовне видання праці А.Ю. Кримського аж ніяк не можна вважати публікацією "літературної пам'ятки" минулого. Книжка ця не тільки збагачує наші знання про літературу братнього народу, а й сьогодні потрібна, бо доносить до нас думки й оцінки видатного вченого, одного зі світових авторитетів сходознавства, які… можуть служити основою для написання повноцінної історії літератури кримськотатарського народу"[74].

Із ґрунтовної статті про Василя Дубровського (1897–1966)[75] читач дізнається про цього визнаного фахівця з проблем українсько-турецьких взаємин, так само як і відносин України з народами Близького Сходу, знавця й перекладача на українську мову творів відомих турецьких письменників – Омера Сейфеддіна, Якуба Кадрі Караосманоглу, Рафіка Халіда Карая. І в наші дні викликають жвавий інтерес деякі міркування та висновки В. Дубровського. Йдеться, зокрема, про значення тюркофільства Богдана Хмельницького для захисту національних інтересів України, про особливо приязні стосунки гетьмана Правобережної України Петра Дорошенка (1669–1676) з Османською імперією під кутом зору "спільної українсько-турецької дипломатії й стратегії"[76]. Незаперечною заслугою В. Дубровського була також його ініціатива щодо розробки турецьких державних архівів, у фондах яких і понині зберігаються унікальні матеріали з історії України XVI–XVIII ст. "Справа використання архівного фонду Туреччини, – наголошував цей вчений, – дуже важлива як для нас, так і для турків. І ми, і вони зацікавлені у науковому вивченні спільного минулого двох народів на підставі автентичного матеріалу"[77].

Як слушно підкреслює Ю.М. Кочубей, цю пропозицію підтримав 1-й з'їзд українських сходознавців (Харків, 22–24 травня 1927 р.[78] Далі він наводить маловідомі факти про зовнішньополітичне становище Туреччини у перші повоєнні роки, коли Сталін, крім вимоги переглянути положення Конвенції в Монтре (1936 р.) про режим проток Босфору й Дарданелл, відверто виступив також з територіальними претензіями щодо Турецької Республіки. І в цьому контексті, як зазначає Ю.М. Кочубей, актуальною виявилася праця В. Дубровського "Туреччина між молотом і ковадлом" (1947 р.), яка була надрукована в Західній Німеччині. "…З погляду життєвих інтересів української нації, – акцентував у статті Дубровський, – зрозуміло, що в разі, коли б Совєти замкнули своїми військами і спорудами чорноморсько-егейські протоки, то це означало б закриття останньої віддушини з України до зовнішнього світу… В разі ж, коли б протоки залишилися одвертими, а Туреччина – незалежною від совєтського впливу, – порятунок Україні може найлегше прийти з чорноморського півдня, а не з балтійської півночі"[79]. Висновок Юрія Кочубея такий: "Багато праць дослідника зберегли своє значення до наших днів. На нашу думку, їх варто було б перевидати"[80].

Як цінною і вкрай потрібною допомогою та підтримкою українському студентству слід розглядати рецензію Ю.М. Кочубея на підготовлений і вперше виданий у незалежній Україні підручник з історії турецької літератури, який належить перу відомого вітчизняного тюрколога, доктора філологічних наук, професора Григорія Халимоненка[81].

Ставлячи собі за мету створити повний систематичний курс історії турецької літератури, автор підручника, на думку рецензента, цілком слушно зосередив увагу на початковому етапі виникнення елементів так званої первісної літератури тюркомовних народів раннього Середньовіччя у вигляді різного роду фольклорних пам'яток.

Саме тоді у тюркських народів з'являються народні епоси: у турків – "Керогли", у туркменів – "Гьорогли", в узбеків – "Алпамиш", у казахів – "Кобландибатир", у киргизів – "Манас".

У другій книзі, присвяченій історії турецької літератури в XIV–XVI сторіччях, наводиться багато фактів, які переконливо свідчать про величезні зрушення у становленні та розвитку літератури цього західноазійського народу. Адже не викликає сумнівів те, що XVI століття увійшло в історію як "золотий вік турецької літератури". І справді, великомасштабні завоювання султанів Селіма І (роки правління: 1512–1520) та Сулеймана І Пишного (1520–

1566) спричинилися до того, що під турецьке володіння потрапила сила-силенна різних народів, а турецько-османська мова стала звучати на величезній території від Багдада на сході і до Гібралтара – на заході та від Угорщини на півночі й до Єгипту – на півдні. У тих умовах, зрозуміло, зріс інтерес до турецької писемності й турецької літератури, не в останню чергу за рахунок всілякої підтримки з боку султанського двору. І як результат – відчутне збільшення не тільки кількості самих письменників, а насамперед високоякісних досить зрілих художніх творів. А утворення в середині XVI ст. такої посади при султанському дворі, як "шах-намеджі" ("головний спостерігач усього знаменного"), в обов'язки якого входила підготовка поезій на честь воєнних перемог та інших визначних подій Османської імперії, – яскраво свідчить само за себе.

Докладний аналіз стану турецької літератури в XIV–XVI ст., характеристика її найяскравіших представників, – а при цьому, підкреслює Юрій Миколайович, – автор підручника "використовує спадщину нашого великого сходознавця акад. А. Кримського"[82]. Ось імена цих непересічних літературних постатей: основоположник класичної поезії Малої Азії Джелаледдін Румі (1207–1273), його син Султан Велед Мухаммед Бахаеддін (1226–1312) (автор поеми "Книга лютні" турецькою мовою), перша турецька поетеса Мігрі Хатун (1456–1514) й учитель ("устад") літературної школи епохи "Лале девре" ("Вік тюльпанів") Баки (1527–1600), поети-лірики Неджаті (помер 1509 р.) і Хіялі (помер 1557 р.) та ін.

Лише одна подія в історії взаємин України і Туреччини, але яка яскрава! Так сприймається цікава й повчальна інформація Юрія Кочубея про дворічне перебування українського художника Олекси Грищенка (1883–1977) у Стамбулі на початку 20-х років XX ст.[83] Українець за походженням, професійний живописець й мистецтвознавець, автор таких досліджень, як "Про зв'язки російського живопису з Візантією і Заходом" та "Російська ікона як мистецтво живопису", О. Грищенко, як і тисячі інших політичних емігрантів, опинився у кінці 1919 р. в окупованому на той час військами держав Антанти Стамбулі. Два роки, проведені ним у "місті на двох континентах", в умовах нелюдських злиднів і нестатків, були сповнені винятково напруженою творчою працею – малюванням та спостереженням усього навколишнього, і як результат – книга[84] й акварелі та гуаші, написані в Стамбулі, а продемонстровані на виставці, розгорнутій у Парижі в лютому 1922 р. На вернісажі, розповідає Ю.М. Кочубей, "французи, а за ними й інші європейці побачили зовсім інший Стамбул: сонячний, простий і гостинний, порівнюючи з тим, який описували газети і журнали"[85]. Відзначаючи достоїнства книги О. Грищенка, в якій зображено побачене на власні очі "вічне місто на Босфорі", Ю.М. Кочубей підкреслює, що її автора "цікавили не лише пам'ятки архітектури, мозаїки і розписи, притому як християнські, так і мусульманські, а й життя країни, в якій він знайшов притулок. У розмовах майстра з турецькими друзями… відчувається і політична ситуація: турки не люблять бундючних представників військової адміністрації держав Антанти, симпатизують колишнім союзникам німцям, добре в цілому ставляться до "русів". Шириться слава про Кемаля-пашу, майбутнього Ататюрка…"[86]

Висновок публікації Юрія Миколайовича однозначно схвальний: "Культурні зв'язки між Україною і Туреччиною минулих часів мають досліджуватися і популяризуватися – вони є фундаментом нашого нинішнього і майбутнього співробітництва"[87].

А ось дуже вдалі приклади жанру критики і бібліографії. Йдеться про рецензії Ю.М. Кочубея на мемуари Бекторе Шевкій "Волги червона течія…" – Спогади. Художній переклад з турецької Валерія Басирова. – Сімферополь: Доля, 2003, 183 с. // Всесвіт, 2006, № 1–2, с. 169–171 – та на книгу Д.П. Урсу "Бекир Чобан-заде. Жизнь. Судьба. Эпоха" – Симферополь: Крымучпедгиз, 2004, 276 с. // Східний світ, 2005, № 3, с. 128–130.

Розглядати зазначені твори одночасно, на наш погляд, цілком логічно: адже як у першому, так і у другому випадках читач знайомиться з життєвим шляхом двох яскравих особистостей – представників культури багатостраждального кримськотатарського народу – Бекіра Чобан-заде

(1893–1937) й Шевкія Бекторе (1888–1961), літераторів, яких спіткала одна й та ж сама доля: вони стали жертвами людиноненависницької сталінської політики. Глибоко справедливою є думка Юрія Миколайовича про те, що "радянська тоталітарна система ударила насамперед по інтелігенції і взагалі мислячій еліті народів СРСР. Крим, в силу специфічних і досі до кінця не висвітлених причин, опинився серед перших, потім настала черга України"[88]. А звідси ще один висновок автора рецензії, який полягає в тому, що розправа з видатними синами кримськотатарського народу "разом з тим нанесла важкий удар по тюркологічній науці у світі"[89].

Як важливу подію у сфері культурних зв'язків між Україною й тюркомовною Азербайджанською Республікою слід розглядати доповідь Ю.М. Кочубея на тему "Внесок українських учених у вивчення азербайджанської культури"[90], яка була виголошена на Міжнародній науковій конференції, присвяченій 10-й річниці відновлення незалежності України та Азербайджану (Баку, 8 червня 2001 р.).

У доповіді наводяться майже невідомі факти: про перші контакти пращурів українців та азербайджанців в ранньому Середньовіччі, про перших українців, які через різні обставини опинилися в Азербайджані і сприяли розвиткові культури цієї країни. Благотворною була подвижницька діяльність колишніх членів Кирило-Мефодіївського братства Миколи Гулака (1822–1899), Олекси Навроцького (1823–1892), Левка Лопатинського (1842–1922)[91]. М. Гулак, зокрема, свої літературні праці присвятив видатним діячам азербайджанської культури: філософу, просвітителю та письменнику Мірзі Фатх-Алі Ахундову (Ахунд-заде) (1812–1878) й легендарній народній поетесі Ашик Пері, підготував статті "Дві турецькі комедії Мірзи Фатх-Алі Ахундова і становище мусульманської жінки" та "Про народну творчість тюркських народів", здійснив переклад на російську мову ліричного твору славетного азербайджанського поета XVI ст. Фізулі "Лейла і Меджнун"[92].

Відзначаючи неоціненний внесок великого українського сходознавця Агатангела Кримського, доповідач подає його визначення щодо азербайджанської мови "азері" з відомого наукового твору вченого "Тюрки, їх мови та літератури" (Київ, 1930). У цьому творі зазначається: "Азербайджанську мову звуть коротше "азері". В російському Закавказзі встановилася для неї аж надто неточна назва: "татарська" (а османську мову звуть "турецька"). Чується "азері" на великій території "од Тебріза до Тифліса і од границь Вірменії до Каспійського моря", тобто геть далеко поза межами Азербайджану"[93]. Великої уваги з боку А.Ю. Кримського, – підкреслює Ю.М. Кочубей, – удостоївся інший славетний азербайджанський поет та вчений XII ст. – Нізамі Гянджеві[94].

Юрій Миколайович згадує і про величезний внесок, який зробив у Львівську школу сходознавства видатний азербайджанець і патріот України, людина-легенда, професор Мугаммед Садик-бей Агабек-заде[95].

Зі зрозумілим інтересом та задоволенням сприймаються рядки зазначеної доповіді Ю.М. Кочубея про українця О.В. Багрія (1874–1949), який, працюючи у Баку, став автором цікавої праці "Т.Г. Шевченко і Схід"; про відомого українського мистецтвознавства В.М. Зуммера (1885–1970), котрий був професором Бакинського університету; про сучасних українських літературознавців – Валерія Марченка (автора статті "Давня азербайджанська література в дослідженнях Агатангела Кримського") та Миколу Мірошниченка, який досконало вивчив азербайджанську мову саме в Баку…[96]

Найсвіжішою з усіх згаданих вище публікацій Ю.М. Кочубея на тему про українсько-турецькі взаємовідносини є стаття, присвячена спеціальному номеру часопису "Червоний шлях" (Харків, 1930, № 2)[97].

Докладно й обґрунтовано, з огляду на інтенсивний, справді відчутний розвиток українського сходознавства, зокрема тюркології, протягом 20-х років минулого століття, подає інформацію Юрій Миколайович у зазначеній статті, підводячи читача до розуміння вкрай неординарної на той час події. Йдеться насамперед про вихід у світ (лютий 1930 р.) у тодішній столиці України – Харкові – спеціального номера найпрестижнішого на той час суспільно-політичного й науково-літературного часопису "Червоний шлях". "Слід

відзначити, – підкреслюється у публікації, – що номер був підготовлений цілком професійно: переважна кількість матеріалів було присвячено Туреччині, навіть у хронікальних замітках і бібліографіях, що публікуються традиційно в кінці журналу, дані по Туреччині були подані досить широко"[98].

Серед авторського колективу спецвипуску був, що називається цвіт української та російської тюркології – вчені, письменники перекладачі, а саме: А.П. Ковалівський (1895–1969), О.М. Самойлович (1880–1938), В.М. Зуммер (1885–1970), Л.І. Величко (1879–1937)[99], П.Г. Тичина (1891–1967), Л.С. Первомайський (1908–1973), О. Полторацький, В.О. Броун (псевдонім – В. Стамбулов) та ін. Причому Андрій Петрович Ковалівський взяв найактивнішу участь у написанні, формуванні та упорядкуванні цього спеціального випуску журналу. Так, у часопису було вміщено його статті "З історії тюрко-українських відносин" та "Ахмед Хашим, сучасний турецький лірик"; рецензії: на твір турецького поета Неджіба Фазила "Бруки" та на дослідження німецького історика Ганса Альбрехта Бурські (Hans-Albrecht Burski) про засновника турецького військово-морського флоту, першого турецького адмірала (кінець XV – початок XVI ст.) Кемаля Реїса (Kemal Re'is. Ein Beitrag zur Geschichte der Turkishen Flotte. Bonn, 1928).

Приділяючи велику увагу міжнародному становищу Османської імперії та її дипломатичним відносинам з найближчим сусідом – Україною упродовж багатого на події XVII ст., Андрій Ковалівський у праці "З історії тюрко-українських відносин" робить надзвичайно важливий висновок, що "Туреччина не перестає грати першорядну роль в історії України, намагаючись затягти Запоріжжя й Гетьманщину у васальну залежність від себе…"[100] Торкаючись дуже широкого спектра українсько-турецьких взаємин, учений справедливо вважає, що лише добрі й щирі стосунки відповідатимуть інтересам двох сусідніх народів[101].

Не підлягає сумніву, наскільки цінним є висновок Ю.М. Кочубея про те, що "досвід такого видання, як спецномер журналу "Червоний шлях", – широкого за обсягом матеріалу, диверсифікованого тематично, політично зваженого й наближеного, звичайно, до сучасності, – міг би бути корисним у справі обміну духовними цінностями в нашому глобалізованому світі"[102].

Отже, напрацьований потенціал Юрія Кочубея у сфері тюркології, так само й всієї орієнталістики, є справді солідним, вражаючим і незаперечним. І якщо враховувати, що він творив, головним чином, у вільний від основної дипломатичної служби час, то однозначно можна стверджувати: ми маємо справу зі справжнім науковим подвигом.

Побажаймо ж від щирого серця нашому дорогому ювіляру міцного козацького здоров'я та нових творчих звершень в ім'я процвітання української науки, вітчизняного сходознавства.

---

[1] Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, фонд X, № 22032.

[2] Пріцак О. Орієнталістика // Енциклопедія українознавства. Т. 5. Париж – Нью-Йорк, 1969, с. 1872.

[3] Кочубей Юрій. Відповідно до «Чорноморської орієнтації» // «Політика і час», 2003, № 1, с. 44–51; «Чорноморська орієнтація» – геополітична доктрина: історія і сучасність // Україна – Туреччина: минуле сучасне та майбутнє. Збірник наукових праць. Упорядник Ф.Г. Туранли. Київ: Денеб, 2004, с. 494–501.

[4] Кочубей Юрій. «Чорноморська орієнтація» – геополітична доктрина: історія і сучасність // Україна – Туреччина: минуле, сучасне та майбутнє… с. 496.

[5] Там само, с. 496–497.

[6] Там само, с. 501.

[7] Див.: Кочубей Ю.Н. Поэзия «свободного стиха» в Ираке (40-е – 70-е гг. XX ст.). Киев, 2003, 274 с.

[8] Там само, с. 148.

[9] Там само, с. 224.

[10] Там само, с. 108–109.

[11] Там само, с. 240.

[12] Кочубей Юрій. Українсько-турецько-кримські відносини у творах українських письменників (До проблеми літературних стереотипів) // "Східний світ", Київ, 1993, № 1, с. 102–107.

[13] Там само, с. 105.

[14] Там само.

[15] Див.: Миллер А.Ф. Краткая история Турции. Москва, 1948, с. 17; Ranks in the Ottoman Military // "Newspot", Turkey. Ankara. Directorate General of Press and Information. 2000. № 19, January–February, p. 36–38.

[16] Див.: Кочубей Юрій. Українсько-турецько-кримські відносини у творах українських письменників (До проблеми літературних стереотипів) // "Східний світ", 1993, № 1, с. 105.

[17] Там само.

[18] Там само.

[18a] Шевченко Тарас. Заступила чорна хмара... // Кобзар. Київ: Видавництво художньої літератури "Дніпро", 1982, с. 458.

[19] Шевченко Т. Повне зібрання творів в десяти томах. Т.Т. 8, 10. Живопис. Графіка. 1857–1861. – Київ, 1963.

[20] Див.: Окрушина сонця. Антологія кримськотатарської поезії XIII–XX століть. Київ, 2003, с. 67.

[21] Франко Іван. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т. 3. Київ, 1976, с. 299–302. Т. 42, 1984, с. 162–189, 190–193.

[22] Кочубей Юрій. Українсько-турецько-кримські відносини у творах українських письменників (До проблеми літературних стереотипів) // «Східний світ». 1993, № 1, с. 107.

[23] Мірошниченко Микола. Слово долі і доля слова. Вісім століть кримськотатарської поезії // Окрушина сонця. Антологія кримськотатарської поезії XIII–XX століть. Упорядники – Микола Мірошниченко, Юнус Кандим. Київ, 2003, с. 9.

[24] Кочубей Юрій. Українсько-турецько-кримські відносини у творах українських письменників (До проблеми літературних стереотипів) // «Східний світ», 1993, № 1, с. 107.

[25] Кочубей Юрій. Агатангел Кримський // «Всесвіт», 1971, № 1, с. 96.

[26] Там само.

[27] Кочубей Ю.Н. Востоковедение на Украине // Востоковедные центры в СССР. Выпуск I (Азербайджан, Армения, Грузия, Украина). Москва: Наука. Глав. редакция восточной литературы, 1988, с. 97.

[28] Кочубей Ю. Слово Орієнту. До виходу в світ "Поезій" Агатангела Кримського // "Всесвіт", 1969, № 1, с. 123.

[29] Див.: Кочубей Юрій. Відданість обраному шляху. До 90-річчя з дня народження А.П. Ковалівського // «Всесвіт», 1985, № 12, с. 148–151.

[30] Там само, с. 148.

[31] Див.: Черніков Ігор. Туреччина й українсько-турецькі відносини в науково-педагогічній діяльності А.П. Ковалівського // «Східний світ», 1995, № 2 – 1996, № 1, с. 132.

[32] Головна складність полягала в тому, що перекладач й автор коментарів вказаної книги А.П. Ковалівський у 1938 р. став жертвою сталінських репресій, був засланий на п'ять років до Мордовії, тому книга, видана у 1939 р., не містить навіть згадки про прізвище автора.

[33] Кочубей Юрій. Відданість обраному шляху... // «Всесвіт», 1985, № 12, с. 149.

[34] Там само, с. 150.

[35] Див.: Кочубей Юрій. Він прокладав мости дружби. Виповнилось 100 років з дня народження видатного вченого-арабіста Тауфіка Гавриловича Кезми // «Всесвіт», 1982, № 12, с. 162–165; Кочубей Юрій, Матвєєва Леся. Забуті імена. Тауфік Гаврилович Кезма // «Близькосхідний кур'єр", Київ, 1998, № 2, с. 37–40.

[36] Кочубей Юрій. Він прокладав мости дружби… // «Всесвіт», 1982, № 12, с. 162–163; Кочубей Юрій, Матвєєва Леся. Забуті імена… // «Близькосхідний кур'єр», 1998, № 2, с. 37–38.

[37] Кочубей Юрій. Він прокладав мости дружби… // «Всесвіт», 1982, № 12, с. 162.

[38] Кочубей Юрій. Будівничий відродження (До 140-річчя від дня народження Ісмаїл-бея Гаспринського) // «Всесвіт», 1991 № 12, с. 181–185; Кочубей Юрій. Просвітницька діяльність І. Гаспринського в контексті тогочасних процесів у мусульманському світі // «Східний світ», 2001, № 2, с. 92–96.

[39] Кочубей Юрій. Будівничий відродження… // «Всесвіт», 1991, № 12, с. 182.

[40] Там само, с. 183; Кочубей Юрій. Просвітницька діяльність І. Гаспринського… // «Східний світ», 2001, № 2, с. 94.

[41] Кочубей Юрій. Будівничий відродження… // «Всесвіт», 1991, № 12, с. 184.

[42] Там само.

[43] Quotations from Mustafa Kemal Ataturk-Ankara, 1982, p. 66.

[44] Ikbal Ali Shah. Kemal: Maker of Modern Turkey. London, 1934, p. 253.

[45] Джексон Д. Послевоенный мир / Пер. с англ. Москва, 1937, с. 97.

[46] Кочубей Юрій. Будівничий відродження… // "Всесвіт", 1991, № 12, с. 184.

[47] Там само, с. 184–185.

[48] Див.: Кочубей Юрій. Прокладач мостів між народами (До 100-річчя з дня народження Дюли Германуса) // «Всесвіт», 1984, № 12, с. 151–154.

[49] Див.: Кочубей Юрій. Пристрасний збирач спадщини. До 200-річчя від дня народження Абрахама Фірковича // «Всесвіт», 1989, № 12, с. 133–136.

[50] Кочубей Юрій. Прокладач мостів між народами… с. 151, 153.

[51] Там само, с. 154.

[52] Там само.

[53] Кочубей Юрій. Пристрасний збирач спадщини… // «Всесвіт», 1989, № 12, с. 133.

[54] Там само, с. 133–134.

[55] Там само, с. 134.

[56] Там само.

[57] Там само, с. 135.

[58] Там само.

[59] Кочубей Ю.Н. Востоковедение на Украине // Востоковедные центры в СССР… с. 89.

[60] Кочубей Юрій. Брама для Орієнту. До 60-річчя Всеукраїнської наукової асоціації сходознавства // "Всесвіт", 1986, № 11, с. 160.

[61] Там само.

[62] Там само, с. 160–161.

[63] Там само, с. 162.

[64] Там само, с. 161–162.

[65] Кочубей Ю.Н. Востоковедение на Украине // Востоковедные центры в СССР… с. 103–104.

[66] Там само, с. 103.

[67] Там само.

[68] Там само, с. 103–104.

[69] Там само, с. 107–108.

[70] Див.: Кримський А. Література кримських татар // Республіканська кримськотатарська бібліотека імені І. Гаспринського; упорядник, автор вступної статті, перекладач з української мови на російську О.І. Губар; автор приміток І.А. Керімов; перекладач на кримськотатарську мову Н.С. Сейтяг'яєв. Сімферополь: Доля, 2003.

[71] Акад. Кримський А.Є. Література кримських татар // «Студії з Криму», I–IX. Записки історико-філологічного відділу. У Києві, 1930, с. 165–191.

[72] Кочубей Юрій. Визначна подія // «Слово і час», 2004, № 6, с. 69.

[73] Там само.

[74] Там само, с. 71.

[75] Кочубей Ю.М. В.В. Дубровський (1897–1966) та його внесок в українське сходознавство // «Східний світ», 2005, № 3, с. 24–32.

[76] Див., наприклад, Дубровський В. Про вивчення взаємин України та Туреччини у другій половині XVII ст. // "Східний світ", Харків, 1928, № 5, с. 173–175.

[77] Там само, с. 181–182.

[78] Кочубей Ю.М. В.В. Дубровський (1897–1966)… // «Східний світ», 2005, № 3, с. 26.

[79] Там само, с. 31.

[80] Там само.

[81] Кочубей Юрій. Перший підручник з історії турецької літератури. Рецензія на: Халимоненко Григорій. «Історія турецької літератури». Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський

університет», 2000, 379 с.; Халимоненко Григорій. «Історія турецької літератури (XIV–XVI століття)». Київ: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2001, 209 с. // "Слово і час", 2002, № 6, с. 83–85.

[82] Кочубей Юрій. Перший підручник з історії турецької літератури… с. 84.

[83] Кочубей Ю.М. До історії українсько-турецьких культурних зв'язків ("Два роки в Константинополі" Олекси Грищенка) // "Східний світ", 2006, № 2, с. 49–52.

[84] Gritchenko, Alexis. Deux ans à Constantinople. 1919–1921. Journal d'un peintre. Paris, 1930; Грищенко Олекса. Мої роки в Царгороді. 1919–1920–1921. Мюнхен – Париж, 1961.

[85] Кочубей Ю.М. До історії українсько-турецьких культурних зв'язків… // Там само, с. 49.

[86] Там само, с. 51.

[87] Там само, с. 52.

[88] Кочубей Ю.М. Трагедія людини, трагедія народу. Рец. на: Урсу Д.П. «Бекир Чобан-заде. Жизнь. Судьба. Эпоха». Симферополь: Крымучпедгиз, 2004, 276 с. // «Східний світ», 2005, № 3, с. 129.

[89] Там само, с. 130.

[90] Кочубей Юрій. Внесок українських вчених у вивчення азербайджанської культури // «Україна – Азербайджан. Минуле, сучасне, майбутнє». Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 10-річниці відновлення незалежності України та Азербайджану – Київ, 2004, с. 38–51.

[91] Кочубей Юрій. Там само, с. 40–41.

[92] Там само.

[93] Там само, с. 42; Кримський А.Ю. Твори в п'яти томах. Т. IV. Сходознавство. Київ, 1974, с. 490–491.

[94] Кочубей Юрій. Внесок українських вчених у вивчення азербайджанської культури // Україна – Азербайджан. Минуле, сучасне, майбутнє… с. 44.

[95] Там само, с. 49; див. докладно: Полотнюк Я.Є. Мугаммед Садик-бей Агабек-заде. До 140-річчя від дня народження // «Східний світ», 2005, № 4, с. 97–98.

[96] Кочубей Юрій. Внесок українських вчених у вивчення азербайджанської культури // Україна – Азербайджан. Минуле, сучасне, майбутнє… с. 39, 45–46, 48.

[97] Кочубей Ю.М. З історії українсько-турецьких культурних взаємовідносин (Спеціальний номер українського журналу «Червоний шлях», 1930, № 2) // Проблеми балканістики, сходознавства та міжнародних відносин: Збірник наукових праць пам'яті доктора історичних наук, професора Пархомчука Станіслава Максимовича. Київ: Інститут історії України НАН України, 2007, с. 253–257.

[98] Кочубей Ю.М. З історії українсько-турецьких культурних взаємовідносин (Спеціальний номер українського журналу «Червоний шлях», 1930, № 2) // Проблеми балканістики, сходознавства та міжнародних відносин… с. 255.

[99] Енциклопедія сучасної України. Т. 4. Київ, 2005, с. 226–227.

[100] Ковалівський А.П. З історії тюрко-українських відносин. По доповідях другого Українського сходознавчого з'їзду (1–5.XI.1929) // "Червоний шлях", 1930, № 2, с. 161.

[101] Там само, с. 163.

[102] Кочубей Ю.М. З історії українсько-турецьких культурних взаємовідносин (Спеціальний номер українського журналу «Червоний шлях», 1930, № 2) // Проблеми балканістики, сходознавства та міжнародних відносин… с. 256.

М.І. Кирюшко, В.О. Швед

РОЛЬ Ю.М. КОЧУБЕЯ У СТВОРЕННІ ТА ДІЯЛЬНОСТІ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ ГРОМАДСЬКОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ "УКРАЇНСЬКИЙ ЦЕНТР ІСЛАМОЗНАВСТВА"

ШИРОТА та масштабність наукової та організаційної діяльності Юрія Миколайовича Кочубея, глибина та новаторство його мислення переконливо проявились у його активних зусиллях у справі створення Всеукраїнської громадської організації вчених "Український центр ісламознавства".

Юрій Миколайович є чи не єдиним із когорти ветеранів української дипломатичної служби, хто ще зі студентської лави розумів велике значення для України всебічних зв'язків із ісламським світом, його роль у створенні і розвитку Української держави. Будучи одним з перших українських дипломатів, він опановував арабську мову. Його перу належать надзвичайно актуальні праці не лише з арабської філології та літератури, а й з таких важливих для сучасної України питань, як обґрунтування чорноморського, південного вектора зовнішньополітичного курсу України на основі вивчення та переосмислення спадщини української геополітичної думки XIX – початку XX ст.

Після трагічних подій 11 вересня 2001 р. Юрій Миколайович виступав на численних конференціях, симпозіумах, «круглих столах», де обґрунтовував нагальну необхідність для українського суспільства у підтримці широкомасштабних досліджень ісламу – через його зростаючу роль у світових геополітичних та геоекономічних процесах. Принциповою є позиція вченого щодо того, що аж ніяк не можна ототожнювати іслам з тероризмом, що слід усіляко сприяти процесам духовного відродження мусульман України, допомагати у розбудові їхніх національно-культурних товариств та культурно-просвітницьких асоціацій і, звичайно, підносити на якісно новий рівень розвиток політичних, економічних, міжцивілізаційних, духовних відносин Української держави з країнами мусульманського світу.

Ю.М. Кочубей належить до кола нечисленних українських ісламологів, які протягом тривалого часу діяли як ентузіасти, не маючи жодної державної підтримки. Усвідомлюючи величезне суспільне значення наукового вивчення ісламу та мусульман для стабільного розвитку України, потерпаючи від відсутності будь-якої серйозної допомоги з боку державних органів та від соціального невизнання, ці фахівці почали створювати власну науково-громадську організацію, яка мусила хоча б на громадських засадах забезпечити країну та її владні інституції науковим продуктом, необхідним для формування ясного і чіткого погляду владної еліти на іслам – для усвідомлення нею потенційної небезпеки, яка за певних умов може походити з боку радикально налаштованих осіб з числа мусульман. Але створення такого об'єднання вчених відбувалося складно, стикалося з нерозумінням та навіть опором окремих чиновників. Однак Ю.М. Кочубей, а також нині покійний академік І.Ф. Курас та голова колишнього Державного комітету у справах релігій В.Д. Бондаренко, будучи людьми з воістину глобальним мисленням, політиками і державними діячами, задіявши усю силу свого авторитету і переконань, рішуче виступили на підтримку і захист цієї ініціативи вчених. Внаслідок цього Міністерством юстиції України 16 грудня 2004 р. було зареєстровано Всеукраїнську громадську організацію "Український центр ісламознавства". Вона об'єднала ісламологів з 15-ти областей України, міст Києва і Севастополя.

Ю.М. Кочубей відіграв одну з вирішальних ролей у створенні та початку роботи Українського центру ісламознавства. Він взяв активну участь у двох міжнародних конференціях, організованих Центром протягом 2005–2006 років (виступаючи на них із глибокими та змістовними доповідями щодо складних процесів у розвитку європейського ісламу), у проведенні перших всеукраїнських конкурсів ісламознавчих досліджень молодих учених ім. А. Кримського, в яких взяли участь близько 70-ти авторів. У перспективних планах центру (за активною участю Ю.М. Кочубея) − підготовка 3-томного енциклопедичного словника "Іслам в Україні", розробка програми та циклу лекцій курсу "Ісламознавство" для університетів країни, підготовка методичних рекомендацій "Особливості висвітлення проблем ісламу у процесі викладання дисциплін гуманітарного циклу" та інше.

Український центр ісламознавства переживає складний процес свого становлення, пошуку власного обличчя та власного місця серед громадських організацій науковців України, і у цьому процесі Ю.М. Кочубею належить одна з провідних ролей.

Л.В. Матвєєва

ДОЛЯ ВИДАТНОГО СЛАВІСТА-УКРАЇНОЗНАВЦЯ ВОЛОДИМИРА ПЕРЕТЦА

ПОЧАТОК наукового вивчення слов'янського світу відноситься до першої половини XIX ст. Проте до його дослідження підходили передусім з погляду історії Росії. З відомих причин українознавство лишалось поза увагою вчених, які займалися слов'янською філологією.

Було б помилкою пройти мимо й не згадати талановитого вітчизняного вченого-славіста Володимира Перетца (1870–1935), діяльність якого відноситься до 90-х років XIX ст. і 30-х – XX ст. Слід зазначити, що В. Перетц був учнем відомого історика літератури, академіка, знавця слов'янської, візантійської і західноєвропейської літератур, прибічника самобутності культури і мови різних народів, видатного представника порівняльно-історичного літературознавства Олександра Миколайовича Веселовського (1838–1906).

Володимир Перетц, студент Петербурзького університету. 1892 р.

Володимир Перетц народився 1870 року в Санкт-Петербурзі в родині викладача математики і вихователя гімназії «Человеколюбивого общества» Миколи Григоровича Перетца, сина декабриста Григорія Абрамовича Перетца. По закінченні гімназії, де Володимир вчився у блискучих учителів давніх мов та талановитих істориків, він мав досить добрі знання з російської літератури, володів слов'янськими мовами. Певне, саме тоді визначилась його професійна доля гуманітарія. У 1889 році Володимир вступає до Петербурзького університету на історико-філологічний факультет. Під впливом О.М. Веселовського В. Перетц захопився поетикою і міжлітературними зв'язками. Ще один вчений мав значний вплив на Перетца – професор університетів Петербурзького і Св. Володимира Олексій Іванович Соболевський (1856–1929). Саме Соболевський сприяв виникненню цікавості у молодого Володимира до історії української мови – через свої дослідження давніх галицько-волинських діалектів, давньокиївських говорів. В «Очерках русской диалектологии» Соболевський дав систематичний опис української і білоруської мов.

Згодом, згадуючи свого вчителя, Перетц писав: «Характерною рисою мовознавчих, історико-літературних, фольклорних і археологічних його робіт є строго витриманий позитивізм, що виражалося у прагненні завжди опиратися на свідчення ретельно перевірених фактів і в недовірі до малообґрунтованих теорій, хоч би якими захоплюючими вони здавались»[1].

Саме ці риси успадкував від свого вчителя Володимир Миколайович, і вони стали визначальними у викладацькій та науковій праці вченого, його життєвим кредо.

Науково-літературна діяльність Перетца почалася ще в студентські роки. 1892 року в часописі «Живая старина» вийшла друком перша його стаття з народної словесності[2]. В цей період доля звела Перетца з О. Лященком, теж студентом університету, співробітником часопису «Киевская старина» – єдиного на всю Росію українського щомісячника, який видавався в Києві і славився своїми історико-етнографічними матеріалами.

Дружба с Лященком зміцнила прагнення Перетца вивчати історію української мови

та літератури. Першим наслідком цього зацікавлення стала стаття про збірник угро-російських пісень М. Врабля «Русский Соловей» – «К вопросу о взаимном влиянии песен славянских народов», – надрукована в «Киевской старине» у червні 1892 року.

У 1893 році Перетц закінчив університет і був залишений О. Соболевським на кафедрі російської мови та словесності для підготовки до професорського звання. З 1894 року визначальними серед наукових інтересів Перетца стають питання історії української літератури. Його цікавлять українська драматична література XVII–XVIII ст., вірші й пісні у записах XVI–XVIII ст. Перетц друкується в часописах "Библиограф", "Исторический вестник", "Киевская старина". Досліджує твори І. Котляревського, історію російських казок, ранні твори О. Грибоєдова, І. Крилова.

Семінарій російської філології професора В. Перетца. 1907 р.

В. Перетц багато працював у рукописних збірнях Петербурга і Москви. З кінця 1890-х років учений починає досліджувати київські рукописні зібрання. Дружні стосунки зав'язуються з київським славістом Арабажиним. Це знайомство зміцнило інтерес Перетца до вивчення історії України і особливо давньої української літератури. В центрі уваги вченого постає українська і російська віршована поезія XVI–XVIII ст. 1899 року Перетц друкує в академічних "Известиях" статтю "Малорусские вирши и песни в записях XVI–XVIII вв.", а у 1900 році робить спробу у формі коротких нарисів намітити схему періодизації історії української літератури.

Вивчення київських рукописних сховищ дало матеріал для цікавих нарисів, зокрема "Очерка библиотеки Киево-Софиевского собора"[3].

Наукова праця вченого увінчалася успіхом: у 1900 році він захищає дисертацію на тему "Историко-литературные исследования и материалы (XVII в.)" і стає магістром російської мови і словесності. А вже у 1902 році захищає докторську дисертацію "Историко-литературные исследования и материалы. Из истории развития русской поэзии XVIII в.".

У 1903 році Володимир Перетц переїхав до Києва. Тут його обирають екстраординарним професором на кафедрі історії російської мови і словесності історико-філологічного факультету в Університеті Св. Володимира, де водночас із курсом давньої російської літератури – XI–XIII ст. – вперше починає викладати історію українського письменства (до І. Котляревського).

На той час він був уже відомим знавцем давньої руської і давньої української рукописної традиції, автором солідних досліджень. У 1903 році В. Перетц друкує в "Известиях 2-го Отделения Академии наук" свої "Очерки старинной малорусской поэзии" і статтю "К характеристике общественных отношений в Малороссии".

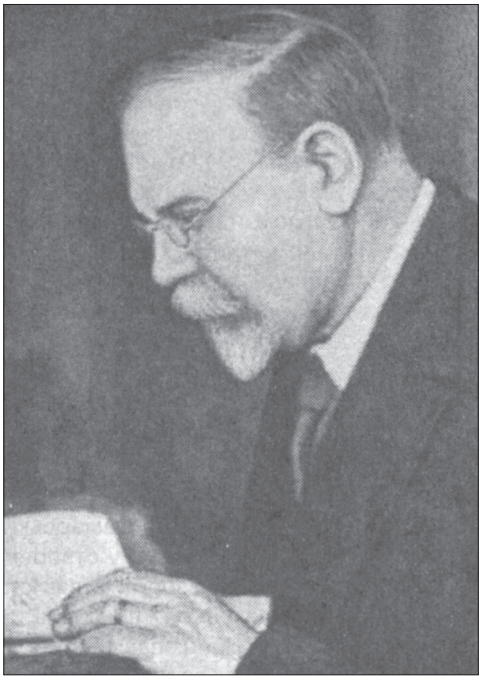
З цього часу починається новий період його наукової діяльності – більш як одинадцятирічна надзвичайно інтенсивна і продуктивна праця в галузі українознавства.

Праця з історії української літератури в Університеті Св. Володимира об'єднала дуже невеликий гурт. Не складались у Перетца стосунки з тією частиною професорів у Києві, яка представляла великодержавні тенденції і виступала проти введення українознавчих дисциплін. У листах до

І. Франка з'являються такі висловлювання щодо цього: «Веду войну с гадами, засевшими в Киевском храме наук» (1904), і пізніше (1906) та ж думка: «В университете – черная реакция; даже те, кто примыкал полгода тому назад к новому крылу в Совете, – теперь открещиваются от либеральных увлечений»[4].

Повертаючись до історії, доречно згадати, що, починаючи з XVII ст., українській науці та культурі не було місця ні в Петербурзькій академії наук, ні взагалі в межах Російської імперії. Жорстокі заборони щодо вживання слова «Україна», української мови і щонайменшого прояву організації національної культурницької роботи почалися з петровських указів 1713 та 1729 років і постійно посилювалися.

«Наука дуже довго була забороненою сферою для українства в Росії, – писав М. Грушевський. – *Уже звісний циркуляр МВС [Міністерства внутрішніх справ] 1863 р. фактично обмежив українське слово в Росії самою белетристикою, а указ 1876 р. зробив се ще більше категорично і рішучо. Наукові праці на українській мові в Росії не могли виходити, а сильні обмеження терпіло наукове досліджування в різних сферах українознавства навіть на якій-небудь мові»*[5].



Володимир Перетц – академік Української академії наук. 1920 р.

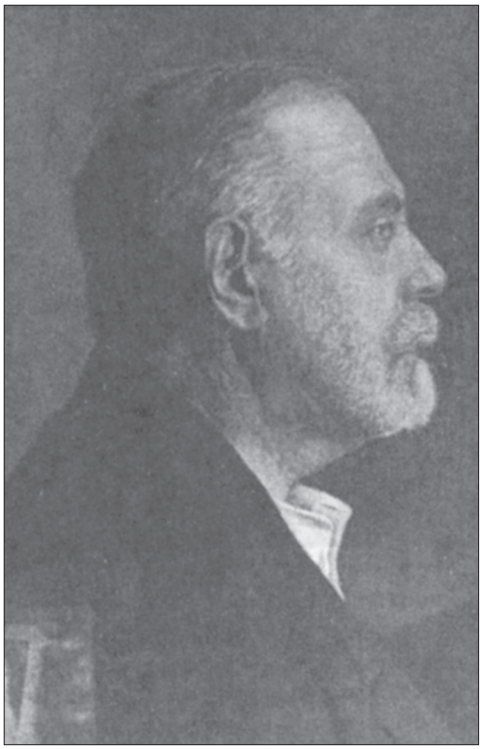


Фото зі слідчої справи Володимира Перетца. 1934 р.

Незважаючи на повсюдну політичну реакцію, українство зберегло свої позиції. В. Перетц пише про 70–80-ті роки XIX ст. таке: *«То була доба, коли прокидалось українство, коли формувалися виразні демократично-народні ідеали, коли ходили в нарід не для того, щоб освічувати його, але й на те. щоб студіювати побит, звичаї, вірування, творчість. Першим речникам української народовчої молоді, що перенялась ідеалами Кирило-Мефодієвського братства, довелось не то що будити національну свідомість людового загалу, читаючи книжки, уряджуючи відчити й розмови, а й студіювати етнографію, історію язика, юридичних звичаїв, устної поезії українського народу»*[6].

З демократичними змінами, що їх принесли в Росію лютневі події 1905 року, була нарешті офіційно відкинута заборона української мови, з'явилася можливість видання українських літературних і наукових праць.

В. Перетц у статті «Матеріали до історії української літературної мови» наголошує на необхідності створення джерельної бази для дослідження історії української мови. «*Історія української мови,* – пише

вчений – *вимагає ще не мало матеріалів й розслідів. Не кажучи вже про давніший період, не видається нам досить вияснениим питання про долю української мови в XIV–XVI ст., а матеріали не тільки не оброблені, але й настільки не зібрані, щоби роз'яснити деталі. Справді, крім статті проф. Владимірова, ми не маємо навіть систематичного огляду старих рукописів, написаних в границях України-Руси. Звідти наслідок: праці над історією української й білоруської мови в XIV–XVI ст. ведуться напомацки, по матеріалам, що припадково попали під руки».*

У ці роки в житті вченого дедалі більше місце стало займати засноване в Києві наприкінці 1906 року Українське наукове товариство (УНТ). Він входить до керівного ядра товариства, стає одним з трьох редакторів (разом з М. Грушевським і М. Василенком) його наукових записок. У 1908 році Володимира Миколайовича обирають головою філологічної секції УНТ, яка мала організувати наукову роботу з питань мови, історії літератури й народної словесності, української й загальної.

За словами М.Грушевського, наукова праця в УНТ мала розвиватися *«по змозі у всіх областях науки, а передусім – в сфері українознавства...''*[7].

У 1906 році вчений одним із перших виступив у часописі «Киевская старина» з проектом відкриття в університетах кафедр української історії, літератури, мови, етнографії, звичаєвого права, а також склав і підписав доповідну записку про скасування заборони української мови.

Перетц зазначає, що останніми роками надзвичайно зросло число видань з історії російської літератури, зокрема досліджується не тільки XIX, а й XVIII ст., епоха Петра I, XVII ст. і навіть перші роки існування на Русі писемності. При цьому головну увагу російські вчені приділяють літературі московській, лише побіжно звертаючись до української: «*...например, говоря о роли украинцев в Москве XVII в., неизбежно приходится коснуться и судеб старой украинской литературы, имевшей свою традицию, свои формы и гораздо ранее ставшей выражением народных дум и чувств, чем литература московская. Достаточно упомянуть здесь, в то время, как Москва трудилась над стилистической обработкой житий во вкусе югославянских риторов, – на Украине шла литературная борьба за свободу исповедания, за свободу национального развития»*[8].

Наголошуючи на самобутності української літератури, на боротьбі українських літераторів за своє право, В. Перетц зазначає, що ця література значна і є потреба готувати вчених, здатних досліджувати науково-український історико-літературний матеріал. Саме тому заснування кафедри історії української літератури необхідне.

Володимир Миколайович плекає ідею про створення кафедри української мови і діалектології, яка зможе *«закрыть те прорехи, которые образовались за много лет несправедливого пренебрежения ученых к украинскому языку, которым говорят до 30 миллионов народа»*[9].

У першому томі «Записок УНТ в Київі» В. Перетц визначив найближчі завдання вивчення історії української літератури: скласти джерельну базу й ретельно проаналізувати всі філологічні матеріали, виявлені в рукописних сховищах. До цього він додав, що *«політичні обставини денаціоналізували й денаціоналізують верстви української інтелігенції, відривають талановитих людей від рідного народу».*

Неважко зрозуміти, що саме мав на увазі Перетц. Експлуатуючи давні культурні традиції України-Руси, цілеспрямовано вилучаючи з Києво-Могилянської академії та інших українських колегіумів найкращих науковців і освітян для розвитку науки і культури в обох столицях імперії, і Петро I, і особливо Катерина II, і наступні імперські діячі поступово добилися зниження рівня науки в Україні.

Обставини складалися так, що українські талановиті вчені, письменники їхали до столичних наукових центрів Російської імперії. На думку вченого, Українське наукове товариство має відроджувати українську науку, думати про майбутнє українознавства. *«Завдяки відомим умовам життя українського народу і його інтелігенції,* – наголошував Володимир Миколайович, – *в умовах, яких Україна ще не віджила, ми не можемо ставити до українознавства великих запросів – у минулому. Але се примушує нас подбати про будущину українознавства, зокрема української філології»*[10].

Головним в університетській освіті В. Перетц вважав підготовку молоді до наукової роботи. З 1907 року він веде «Семинарий русской филологии», який, хоч і називався так, готував молодих науковців, що досліджували не тільки російську, а й українську мову й літературу.

Навчання ґрунтувалося на науковій розробці рукописних матеріалів. Кожен мав навчитися працювати *«над сырым материалом, на черном дворе науки, ибо без этого нельзя попасть в блестящие чертоги подлинного прочного знания»*[11].

В курсі семінарію вперше вивчались життя та діяльність видатних українських діячів науки і культури: Котляревського, Антоновича, Кониського, Колесси, Потебні, Житецького, Лесі Українки, Шевченка, Франка. Впродовж семи років (1907–1914) Перетц підготував двадцять магістрантів зі свого фаху, серед них – М. Гудзій, А. Лобода, С. Маслов, В. Ларін, О. Дорошкевич, Т. Сушицький, П. Филипович, М. Драй-Хмара, В. Адріанова, Є. Тимченко, О. Назаревський, І. Огієнко.

Зі спеціальних курсів професора Перетца, за спогадами О. Назаревського[12], виділялись «Литература в юго-западной России XV–XVIII ст.» (замаскована назва початкового курсу забороненої тоді української літератури), «Слово о полку Игореве» і «Введение в историю русской литературы», що згодом стало зватися «Методология истории русской литературы». Останній спецкурс був обов'язковим, бо він вчив уміння працювати з першоджерелами.

В цей час В. Перетц накопичує величезний документальний матеріал з історії української літератури, мови, мистецтва, поезії, козацтва, який відкривав нові сторінки соціального устрою і життя українського народу. Твори Перетца випромінюють гуманний і щирий український патріотизм, далекий від шовінізму. У період 1905–1910 виходить друком низка його досліджень, присвячених історії української культури, мови, літератури: «К истории украинского искусства», «Былая старина Межигорского монастыря», «Четыре документа к истории украинского казачества», «Новые данные для истории старинной украинской лирики» та інші.

Українською мовою були видані джерелознавчі праці: «Матеріали до історії української літературної мови», «Українське питання в освітленні польського поета XVII віка», «Польські пісні, записані українцем при кінці XVII століття», «Українські думи».

У Києві вчений надрукував понад 100 робіт, переважна більшість яких присвячена українознавству.

У 1914 році В. Перетца обрали дійсним членом Академії наук, і він повернувся до Петрограда, викладав в університеті історію давньої російської, української, білоруської літератур та фольклор і далі вивчав рукописні пам'ятки та стародруки. Він не поривав зв'язків із київськими вченими, своїми учнями, частина яких з 1914 року була відряджена для роботи над дисертаціями до Петроградського університету. Володимир Миколайович переніс до Петрограда свій семінарій, в якому з 1915 року поруч з киянами працюють і петроградські учні Перетца, зокрема над описом рукописів і стародруків бібліотеки Києво-Видубицького монастиря та церков сіл Луки і Білгородка[13].

Під час війни 1914 р. влада заборонила всі періодичні видання, що виходили українською мовою, закрила українські друкарні, школи, зупинила діяльність Наукового товариства ім. Шевченка. М. Грушевський два місяці перебував у в'язниці. Сергій Єфремов, зокрема, писав: *«Погром над українством темними силами, заподіяний на початку війни і в Україні, і в Галичині, дуже тяжко відбився на дослідженнях українського письменства. З оглядів та інших праць, що з'явилися під час війни, можна хіба оці пригадати: акад. В. Перетца – «Старинная украинская литература» та С. Єфремова – «Новая украинская литература» (обидві в збірнику «Отечество», Петроград, 1916)...»*[14]

В 1917 році, запрошений Самарським земством, Перетц брав участь у створенні Самарського університету, зорганізував історико-філологічний факультет і викладав там до травня 1921 року. Працював також у губернському архіві як експерт, склав опис рукописних книг та стародруків. Згодом вчений надрукував статті – «Українські стародруки в книгозбірнях м. Самари», «Українські й білоруські стародруки в бібліотеці Ленінградського університету»[15].

Повернувшись із Самари до Петрограда, В. Перетц викладав в університеті до 1925 року. Водночас працював в Інституті мов і літератур та в Інституті історії мистецтв. У 1921 році створив Товариство дослідників української історії, письменства та мови у Петрограді, про що пише 25 грудня в листі до неодмінного секретаря УАН А. Кримського: *«Повідомляю Українську Академію наук, що у Петрограді утворилося нове українське наукове Товариство прихильників української історії, письменства та мови. Члени його – переважно дійсні члени та члени-кореспонденти Російської Академії Наук і професори Унів. та інших вищих шкіл (ак. В.І. Вернадський, Б.Я. Модзалевський, В.С. Срєзневський,Д.І. Абрамович,В.П. Адріанова, В.Ф. Боцяновський, О.П. Баранніков, А.Й. Лященко), крім того – декілька молодих учених, що починають свою наукову діяльність під моїм керуванням. Голова – Перетц. Товариство хотіло б вступити в зносини з Українською Академією наук, щоб проводити свої наукові праці у одному спільному напрямі...»*[16]

Перетц писав, що має велику колекцію актів Межигірського монастиря, які готуються до друку, що А. Лященко працює над епістолярною спадщиною Мазепи, а В. Адріанова може підготувати до друку збірник етнографічних матеріалів (старих та другої половини XIX ст.) з архіву Російського географічного товариства. Вчений мав намір укласти реєстр рукописів українського походження, що зберігалися в Петроградських бібліотеках, пропонував видати збірник українських видань XVI–XVII ст.

У 1923 році В. Перетц подає записку до Наркомосу УРСР про створення науково-дослідного інституту або кафедри українознавства в Петрограді і просить допомоги у здійсненні цього задуму. У листі до віцепрезидента Академії наук Дмитра Багалія він пише, що Товариство прихильників української історії, письменства та мови вже два роки розробляє першокласні джерела з усіх галузей українознавства, які є в Петрограді.

Дослідники працювали в Російському музеї, архіві Географічного товариства, бібліотеках. До згаданого Товариства долучився гурток української молоді, отож *«есть почва и условия организовать научно-исследовательский Институт украиноведения или кафедру»*[17]. Далі він признається: *«Вот смешно сказать – я вынужден жить в Петрограде вовсе не потому, что я одновременно состою членом Российской Академии, а потому, что независимо от средств к жизни для плодотворных работ по истории украинской литературы в XV–XVIII вв. необходимо вскрывать залежи рукописных и печатных материалов, хранящихся в Петрограде и Москве».* Вчений просить Багалія підтримати на державному рівні створення згаданого інституту чи кафедри: *«Если на Украине поворот в сторону национальных интересов серьезен – моя идея придется кстати. Если же нет – конечно, она будет мыльным пузырем».*

Не одержавши відповіді на попередній лист, В. Перетц у 1924 році знову звертається до Багалія з проханням про допомогу. Повідомивши, що робота вже ведеться дослідниками і може поширюватись у таких напрямах: «1. *впорядкування та збирання відомостей про українські давні рукописи, що мають вагу для історії письменства чи мови; 2. рукописів, де є відомості етнографічного змісту; 3. до живої мови і до історії мови давньої; 4. збирання документів, актів до історії України XVII–XVIII ст.»,* в кінці листа В. Перетц зазначає, що проект, який є у Наркомосі УРСР, написаний російською мовою, бо він *«чув у Києві, що урядовці ще не навчилися української мови. Але, сподіваюся, це не зашкодить нашій справі»*[18].

Мрія В. Перетца про створення Інституту українознавства в Петрограді так і не здійснилася.

Згодом, починаючи з 1927 року, Товариство прихильників української історії, письменства та мови випустило три «Наукових збірники». В першому була надрукована одна з останніх праць І. Франка, яку він надіслав Перетцу ще 1915 р., – «Студії над українськими історичними народніми піснями XV ст.».

З 1922 року значне місце у дослідженнях В. Перетца займає «Слово о полку Ігоревім». У 1926 році вчений видає в Києві українською мовою монографію «Слово о полку Ігоревім. Пам'ятка феодальної України-Руси XII віку». Тогочасні рецензенти відзначали важливість книги з погляду науковості і повноти змісту.

Тим часом у Російській академії наук вихід «Слова» українською мовою не схвалювався, і Перетцу знову довелося терпіти докори за захоплення українознавчими дослідженнями. В листі до Павла Житецького він пише: «*У Отделения РЯ и Сл. [Русского языка и Словесности] – нечто похожее на «выговор» от и.о. председательствующего за предисловие к моему «Слову» и за то, что я осмелился написать вот работу на таком ужасном языке как украинский: старый дух нетерпимости прочно держится в старых учреждениях»*[19].

З 1925 року Володимир Миколайович залишив педагогічну діяльність і працював лише у двох академіях: Всеукраїнській (ВУАН) і Російській (РАН). На той час він уже був тяжко хворий.

Ставши у 1926 році штатним академіком ВУАН, Володимир Миколайович у 1927 році звернувся до історично-філологічного відділу з доповідною запискою про заснування Комісії давнього українського письменства, наголошуючи, що давньоукраїнське письменство охоплює словесний матеріал майже восьми віків і його пам'ятки *«відбивають на собі весь хід культури й художнього розвитку українського народу»*[20].

Комісія об'єднувала фахівців Києва, Ленінграда, Москви, які займалися вивченням пам'яток українського письменства з найдавніших часів. Серед них О. Назаревський, С. Маслов, П. Попов, В. Адріанова, Г. Нікольська, М. Гудзій. У виданнях Комісії під редагуванням В. Перетца було надруковано кілька випусків, в яких вміщено дослідження і тексти пам'яток з XI по XVIII ст. (західноросійські літописи, українські тексти «Александрии», твори І. Некрашевича, легенда про Бориса і Гліба).

Комісія мала своє видання – «Пам'ятки мови та письменства давньої України» – як окрему серію у збірниках історично-філологічного відділу ВУАН. Семінарій та Комісія давнього українського письменства, яку до 1931 року очолював В. Перетц, заклали підґрунтя для створення Київської української філологічної школи.

У великому науковому доробку Перетца (318 праць) історія давньої української писемності посідає одне з головних місць. Починаючи з 90-х років XIX ст., вчений постійно веде пошуки в різних архівних сховищах українських за походженням рукописних книг. Велика археографічна робота проведена ним у Києві, де він описав рукописи зібрання Всенародної бібліотеки України, рукописи бібліотеки Києво-Печерської лаври, бібліотек Софійського собору, Михайлівського монастиря та університетської бібліотеки. В. Перетц знайшов чимало українських рукописів у збірнях Москви, Ленінграда, Харкова, Мінська.

Сергій Єфремов ставить дослідження Перетца поряд з роботами Максимовича, Костомарова, Куліша, Драгоманова, Сумцова, Левицького, Франка, Петрова, Кримського, Студинського, Возняка: *«Працею названих учених установлено вже загальну картину розвитку українського письменства в середньому періоді і зв'язано його як з попередніми, так і з пізнішими часами, з старим і новітнім письменством»*[21].

У найважчі часи політичних переслідувань вчений Володимир Перетц все ж продовжував свої українознавчі дослідження. Найважливіші з них були видані в трьох випусках «Исследований и материалов по иктории старинной украинской литературы XV–XVIII вв.» (1928, 1929, 1962)[22].

Олександр Назаревський писав з приводу другого випуску згаданої праці: *«Перед нами новий випуск праці невтомного дослідника старого українського писемства, академіка В. Перетца, що поставив перед себе почесне, але й нелегке завдання – шляхом упертих, безперервних розшуків у безмежному морі рукописної спадщини минулих віків – заповнити ті чималі прогалини, що є у нашій звичайній уяві про літературний рух на Україні XVI–XVIII ст.; про самий характер літературних пам'яток та їхній зміст, що в своєму слов'янському одязі нібито вже давно вмерли для читачів»*[23].

Праці В. Перетца, поряд з працями М. Грушевського, М. Возняка, С. Маслова, на початку 30-х років склали значний доробок у дослідженні історії давньої української літератури. До речі, характерною рисою академічної науки на той час була багатогранна розробка питань українознавства. Зусиллями літературознавців були видані повні зібрання творів або вибрані твори І. Котляревського, Т. Шевченка, Лесі Українки, І. Франка, а також низка ґрунтовних монографій і біографічних нарисів з використанням архівних

документів. Серед них монографії С. Єфремова про М. Коцюбинського, І. Карпенка-Карого, І. Франка, І. Нечуя-Левицького, П. Мирного; монографії М. Зерова про Лесю Українку; М. Драй-Хмари – про Лесю Українку; нариси В. Перетца про П. Куліша.

Тривали й далі дослідження з найактуальніших питань українського мовознавства; обґрунтування норм літературної мови, вивчення історії української мови. Важливим доробком стало видання другого і третього томів академічного словника живої української мови, підготовлених видатними мовознавцями А. Кримським, С. Єфремовим, В. Ганцовим, Г. Голоскевичем, М. Грінченко, А. Ніковським. Отже, на початку 30-х років українознавчі дослідження займали провідне місце в Академії наук. По суті, починаючи з другої половини 20-х років, вони започаткували новий етап у розвитку української науки.

Проте доля величезної українознавчої спадщини виявилася трагічною: всю працю мовознавців, літературознавців, істориків, етнографів, створену в так званий період ренесансу (друга половина 20-х – початок 30-х рр.), було оголошено націоналістичною, шкідливою, оскільки вона не ґрунтується на марксистській методології.

Численні так звані дискусії в Академії викривали «реакційно-буржуазних вчених», «класових ворогів». Зокрема, в «Матеріалах дискусії на лінгвістичній ділянці загально-ідеологічного фронту ВУАН по циклу літератури, мови, мистецтва» згадується збірник Ленінградського товариства дослідників української історії, письменства та мови, виданий у Києві 1931 року за редакцією В. Перетца. У збірнику вчений опублікував свою статтю «Куліш і його новий біограф». У «Матеріалах дискусії...» наголошується, що цей збірник наскрізь пройнятий метафізичним ідеалізмом, повзучим емпіризмом. «Класово-ворожі вихватки й тенденції отруюють науку чужою ідеологічною атмосферою»[24].

Перетцпрагнезберегтиздобуткиукраїнознавства, передусім врятувати Українське товариство в Ленінграді, яке він очолював до 1930 року. Товариство входило до складу ВУАН і протягом семи років фінансувалося з коштів Української академії. А в 1929 році на листопадовій сесії ВУАН на пропозицію наркома освіти М. Скрипника було прийнято рішення про ліквідацію наукових товариств. В. Перетц звернувся до першого відділу ВУАН із проханням поновити зв'язок Товариства з Академією. У своєму листі до історично-філологічного відділу ВУАН він пише, що рішення ради з приводу ліквідації наукових товариств *«розбігається з ідеєю гуртувати навколо Академії різносторонніх учених працівників і бути науковим керуючим центром на Україні»*[25]. Вчений зазначає, що в Товаристві в Ленінграді працюють висококваліфіковані науковці, академіки, члени-кореспонденти, професори-українці, навколо яких гуртується молодь. Товариство організовує вивчення побуту та матеріальної культури українців поза межами України. *«А головне,* – писав В. Перетц, – *воно полегшує вилучення українських матеріалів, виконуючи роль допоміжної комісії при першому відділі. Тому я, як голова Товариства, прошу: 1) не викреслювати його із числа установ ВУАН; 2) якщо потрібно – змінити назву на таку: «Комісія по вивченню культурної історії українського народу», бо члени цієї установи виучують матеріали до історії давнього та нового українського письменства, історії нової України, її фольклору, матеріальної етнографії, мови та мистецтва»*[26].

Не залишали байдужим В. Перетца й нові методи «критики й самокритики», спрямовані на знищення всіх здобутків українознавства, приниження людської гідності. Саме це й спонукало вченого написати Олександру Назаревському про те, що він зможе приїхати до Києва лише тоді, коли матиме гарантії, що *«травля специалистов в Киеве прекратится...»* Проте таких гарантій на той час вже ніхто не міг би дати.

Зіткнувшись із абсурдним насадженням згори антинаукових планів досліджень, з наклепами на нього, В. Перетц пише (20 квітня 1932 р.) доповідну записку до Комісії українського письменства доби феодалізму (КУПФ), де викладає свою позицію щодо обставин, в яких опинився:

«Прочитавши «план» работ КУПФ, составленный помимо меня, я не могу принять его к исполнению в части, касающейся меня.

Прежде всего, я не понимаю, на каком основании, не доказавши, мне наклеен

ярлык «буржуазного формалиста», тогда как я всегда занимался первичной обработкой материала, необходимой литературоведам всех толков и школ. Каждый работник может и должен критически подходить к своим предшественникам; этому я учил моих учеников 30 лет. Но возводить клевету на живых и мертвых – не входит в программу моей «школы». Такую вещь мог написать только малограмотный человек, поэтому я считаю эти слова – плодом прискорбного (не для меня, а для написавшего их) недоразумения, или подлаживания к гг. дорошкевичам или столь же малограмотным лицам.

Там, где я работал в расцвете сил, следовало бы знать мою политическую ориентацию и остерегаться давать мне квалификацию под диктовку бывших черносотенцев, заметающих хвостом свое плачевное прошлое»[27].

1933 року ситуація особливо загострилася, становище ВУАН стало катастрофічним. Уже на січневій сесії Академії В. Затонський чітко визначив партійну позицію щодо українознавчих установ ВУАН: *«II відділ необхідно повністю перебудувати, не можна терпіти підігрівання національної романтики, апологію інтервенції. Історики повинні давати правдиві картини класової боротьби на різних її етапах. Лінгвісти повинні допомогти зростанню української мови на основі не старої зашкарублої хуторянської «україніки», а тих живих пролетарських, колгоспних мас, що творять українську соціалістичну індустріалізацію»*[28].

Настанови партійних діячів супроводжувалися всілякими «сигналами» в ЦК КП(б)У, НКВС про загрозливий політичний стан у ВУАН.

Серед найбільш «ворожих» називалися прізвища академіків А. Кримського й В. Перетца. Останню крапку поставили статті в офіційному органі Президії ВУАН «За радянську Академію» (14 липня 1933 р.) і за теж саме число – у «Пролетарській правді».

У першій статті наголошувалося, що Комісія українського письменства доби феодалізму під головуванням В. Перетца «продовжує лишатись одним з осередків загнилої збанкрутованої буржуазної методології».

У листі до президента Академії наук УРСР О. Богомольця В. Перетц пише: *«Всю жизнь стоя на защите угнетенных народностей – я был обозван некоей Шмаргонь на собрании профактива «великодержавным шовинистом», а в «Пролетарской правде» – мне приклеили ярлык «петлюровца». Меня нисколько не волнует это наклеивание ярлыков: моя биография чиста. Но работать в такой атмосфере гнусных заподазриваний и клеветы трудно. Для меня не ясно, чего, собственно, добиваются клеветники»*[29].

Володимир Миколайович відмовляється бути головою Комісії українського письменства доби феодалізму. У зверненні до Президії ВУАН у грудні 1933 року він пише: *«Щодо моєї наукової роботи в галузі вивчення української літератури доби феодалізму, я провадитиму її, як і давніше, за певним планом, підготовляючи матеріали для дослідників»*[30].

Подальша доля Володимира Перетца, як і багатьох інших, пов'язана з судовою справою, сфабрикованою Ленінградським обласним державним політичним управлінням.

Судовий процес Ленінградського ОДПУ, за яким позивався В. Перетц, – перший в країні, де серед звинувачених переважали слов'янознавці. Справа спочатку не мала назви, лише згодом, під кінець слідства, її назвали «Делом Российской национальной партии». А у зв'язку зі справою Перетца з'явився так званий «український варіант».

Перетца заарештували 11 квітня 1934 року. Ленінградське ОДПУ, збираючи компромат в різних містах (Ленінграді, Москві, Києві, Харкові), продовжило розпочату у 1930–1932 роках в Україні фабрикацію «контрреволюційних націоналістичних» справ. Володимир Миколайович був одним із тих вчених, хто, незважаючи на те що діялося в Україні, спілкувався з українськими філологами, мистецтвознавцями та істориками, серед яких було чимало і його учнів. Зв'язки з Україною, де саме проводилася боротьба з «українським буржуазним націоналізмом», і стали приводом, щоб притягнути вченого до справи, яка фабрикувалася.

З вересня 1933 року, коли почалися перші арешти, начеб хтось намагався «вписати» в сценарій судового політичного

процесу й Перетца. З протоколу допиту М. Сичова, директора Російського музею в Ленінграді, дізнаємося, що нібито існувала контрреволюційна організація, яка являла собою «блок російських і українських націоналістів», зв'язки з українськими націоналістами підтримували В. Перетц і Б. Крижановський – зав. українським відділенням Російського музею і наступник Володимира Миколайовича у керівництві Українським науковим товариством у Ленінграді[31].

Задуманий сценарій, певне, мав показати розгалуженість «контрреволюційної націоналістичної організації», провідна роль у якій приписувалась Перетцу. Серед заарештованих з'являються нові й нові жертви в Ленінграді, Москві, Києві, Харкові – з фальшивими свідченнями стосовно вченого. Майже всі свідчення напевне були продиктовані. Це видно з їхнього змісту і стилю.

У показаннях В. Дроздовського, співробітника Інституту слов'янознавства Російської академії наук, та старшого асистента Музею українського мистецтва в Києві Д. Чукіна знову йдеться про «блок великодержавних і українських націоналістів», створення якого спричинилося розгромом української контрреволюції і необхідністю єднання усіх контрреволюційних елементів для спільної боротьби з радянською владою та встановлення «націонал-фашистської» диктатури[32].

Наступною жертвою став директор Музею українського мистецтва в Києві С. Таранушенко[33], відомий прихильник відродження самобутньої української культури. Його було заарештовано 14 жовтня 1933 року. С. Таранушенко теж проходив у справі так званого «російсько-українського фашистського блоку», який нібито існував з 1927–1928 рр. і був зв'язаний, за версією слідчих, з ленінградською організацією українських націоналістів. Цей блок нібито мав свій керівний центр у Харкові і широку мережу периферійних груп (до 40), що об'єднували близько ста музейних працівників та науковців[34].

У справі Таранушенка уже з'являється версія про «збройне повстання» проти радянської влади спільно з інтервентами з капіталістичних країн, зокрема німецькими фашистами. Тепер поряд з Перетцем, Таранушенком з'являється постать Ф. Шміта, видатного мистецтвознавця, академіка ВУАН.

Арешти та збирання «свідчень» тривали майже до кінця 1933 року. 1 листопада був заарештований мистецтвознавець Ф. Ернст, німець за походженням, талановитий науковець і подвижник української культури.

З протоколу допиту[35] Ф. Ернста стає зрозуміло, що він довго чинив опір, не визнаючи нав'язаних йому звинувачень, але, зломлений, визнав існування міфічного блоку.

Павутиною «контрреволюційної діяльності» обплутували дедалі більше видатних вчених не тільки України. Центральною фігурою в «українському контрреволюційному блоці» називався В. Перетц, оскільки він підтримував зв'язки з М. Грушевським.

Майже кожні десять днів протягом листопада 1933 року слідчі вибивали нові й нові «докази». Кожен наступний заарештований мав давати нові «факти». У протоколі допиту Бориса Крижановського, завідувача відділенням Російського музею в Ленінграді, записано: *«В организацию я был вовлечен в г. Ленинграде академиком В. Перетцем, который знал меня по работе в Украинском научном обществе как убежденного националиста. Оформление организации в Ленинграде относится к периоду 28–29 гг., когда при ближайшем участии Перетца и ряда других лиц при Украинском научном обществе были сконцентрированы сильные кадры украинских националистов, развернувших довольно активную контрреволюционную деятельность»*[36].

Поступово Українське наукове товариство в Ленінграді перетворюється на контрреволюційну організацію з «сильним ухилом до українського націоналізму». Оскільки ізольована боротьба українських націоналістів, як зазначалося у висновках слідчих, була приречена на провал, тому вони нібито об'єднуються з російськими націоналістичними елементами. Так виникла теза про створення єдиного фронту і спільну боротьбу українських і російських націоналістів проти радянської влади.

Отже, готувався сценарій масштабного процесу, який мав поширити «боротьбу з українським націоналізмом» на Ленінград і Москву. З часу допиту Шміта вже постійно згадується «Російська національна партія».

У січні 1934 року було арештовано Личкова, професора Ленінградського університету (в Україні він був директором Гідрометеорологічного інституту). Від нього вимагали показань на В. Вернадського.

Потім Личков усе життя каявся за свої «показання». У 1939 році він написав заяву з проханням переглянути справу і відмовлявся від того, що підписав у 1934 році. Показання, зазначає Личков, його змусили написати слідчі Бузников і Михайловський, які знущалися, допитували вночі, не давали спати, змінюючи один одного. Личков писав: *«Считаю необходимым добавить, что в моем деле имеется мое собственноручно написанное, но мне продиктованное следователем показание о том, что я был вовлечен академиком В. Вернадским в заговорческую организацию, во главе которой стоял якобы он и академики Н. Курнаков и В. Перетц. Ни в какую организацию подобного рода академик В. Вернадский меня не вовлекал, и ни в какой подобной антисоветской организации я никогда не состоял. Заявление мое по условиям допроса того времени (1934) было вынужденым и действительности не отвечает. Оно кладет незаслуженную тень на репутацию трех корифеев нашей науки и представляет клевету на них...»*[37]

У справі Перетца є ще й такий документ – «Довідка у справі слідчого М.Г. Михайловського», про якого згадує Личков. Михайловського було заарештовано 19 травня 1939 року. Його звинувачували в тому, що він «производит незаконные аресты; ввел в практику методы физического воздействия (избиение, стойки, лишение сна и пищи); ввел в систему и лично практиковал корректирование показаний обвиняемых и этим самым фальсифицировал показания». У 1940 році Михайловського було засуджено на 10 років ув'язнення.

Слід зупинитися також на особі В. Корабльова – вченого секретаря Інституту слов'янознавства, арештованого 1 січня 1934 року. Деякі дослідники справи «Російської національної партії» вважають його головним свідком проти В. Перетца.

«Перетца я знаю, что он поддерживал на Украине тесные связи с руководителем СВУ – академиком ВУАН Ефремовым и с одним из организаторов «Украинского националистического центра» академиком Грушевским»[38], – свідчив Корабльов.

І далі: *«В одной из бесед со мною в конце 1931 года Перетц с возмущением говорил о разорении и упадке Украины, благодаря неправильной, великодержавной политике большевистских властей, высказывал мысль, что изолированная борьба украинских националистов не может принести желательных результатов»*[39].

Слідчі підсумовують: *«Перетц В.Н., 1870 г., член Всесоюзной Академии и ВУАН, славяновед, б/п, видный деятель украинского националистического движения, тесно связан с организатором украинской националистической контрреволюции академиком Грушевским. Является одним из руководителей блока русских и украинских националистов, именовавшегося «Российская национальная партия», ориентирующегося на германский фашизм и ставящего своей задачей свержение советской власти»*[40].

Отже, справа В. Перетца набула «юридичних підстав». Після його арешту 11 квітня 1934 року вченого відвезли до Москви, і там почалися допити та очні ставки.

Насамперед від Перетца домагалися показань на співробітників, з якими він працював у Москві та Ленінграді. Перетц відповідав, що в Ленінграді спілкувався у службових справах з академіками Державіним, Орловим, Нікольським, співробітниками Інституту слов'янознавства Корабльовим, Пушкарьовим, Чернобаєвим, Крижановським та ін., в Москві – з Грушевським, Сперанським, Дурново. На запитання слідчого про політичні переконання названих осіб В. Перетц відповів, що з цього приводу у нього не було ні з ким ніяких розмов. Але запевнив, що згадані вчені не мали антирадянських напрямів у своїй діяльності і що він теж не брав участі в антирадянській діяльності. На запитання щодо політичного обличчя Корабльова зазначив, що останній цілком радянська людина.

Вчений категорично заперечував свою причетність до будь-якої контрреволюційної, шпигунської діяльності.

І все ж у «Постановлении об избрании меры пресечения и предъявлении обвинения» зазначалось: *«Перетц является*

активным участником националистической контрреволюционной организации, связанной с закордонными интервентскими группировками, т.е. с преступлением, предусматриваемым ст.ст. 58/11 и 58/4 ГК РСФСР».

Найбільше вразили Перетца очні ставки, які мали формальний характер і використовувалися для з'ясування малосуттєвих питань. Зокрема, це стосувалось показань Корабльова на очній ставці, який у присутності Перетца повторив все, що говорив на допиті раніше.

Відповідь В. Перетца була такою *«Я был членом «Украинского товарищества» в Киеве с 1908 по 1914 г. В составе его были украинофилы, игравшие в «Товариществе» основную роль. С ними я встречался, но в политической связи не был. Я относился к ним с большей симпатией, чем к правой профессуре. Я признавал в 1914 г. своеобразие культуры украинской, но не стоял на точке зрения политической автономии Украины».*

В архівній справі відсутні обвинувальний акт та опис судового процесу. Але зберігся інший красномовний документ – *«Копия рапорта, посланного В. Перетцем 14 июля 1934 г. непременному секретарю Академии Наук СССР академику Л.В. Волгину»,* в якому, зокрема, вчений писав: *«Через несколько дней по приезде [в Москву] я был вызван к следователю, который предварительно официального допроса с протоколом предложил мне «побеседовать» о деле, по которому я был арестован, и подумать о том, какие могут быть за мной преступления. Не зная за собой никакой вины, я тщетно искал хотя бы признака таковой, но ничего не мог припомнить, а следователь настаивал, чтобы я откровенным признанием упростил дело и облегчил этим свою участь, так как он «не имеет ни малейшего желания меня угробить». При этом [следователь] находил, что я «избрал неумный способ защиты через запирательство». На это я ответил, что предпочитаю действовать неумно, но честно и не лгать на себя. Мне было предъявлено обвинение, которое меня повергло в изумление своей невероятностью: «в активном участии в националистической контрреволюционной организации».*

Когда я категорически заявил, что о подобной организации я впервые узнал по аресте, в Москве, – следователь заявил, что теперь, к сожалению, меня придется «уличать». С этой целью были произведены две «очные ставки» (с В. Кораблевым и Б. Крыжановским).

С обоими названными лицами я никогда с глазу на глаз не беседовал. Кораблев признавал на очной ставке, что я будто бы «вовлекал» его в контрреволюционную организацию, что я «панславист», что «националист и русский, и украинский»!

По существу, эти показания – фантастические, так как не совпадают с моими общественно-идеологическими установками ни в прошлом, ни в настоящем. Кроме того, указывал я, надо быть сумасшедшим, чтобы, имея почетное положение академика двух советских Академий наук и 42 года научной работы, на склоне лет пускаться в авантюры и привлекать к этим преступным авантюрам малознакомых людей, какими являются для меня авторы данных против меня показаний»[41].

Судили В. Перетца – за його відсутності – 16 червня 1934 року. Він отримав три роки заслання до Саратова.

Зберігся лист В. Перетца Л. Каменєву (на той час – директору Інституту літератури в Москві), і до цього листа додана «Записка об организации исследовательской работы по истории древнерусской литературы»[42].

Подальша доля Володимира Миколайовича Перетца відома з цілком таємного повідомлення із Саратова до НКВС СРСР: *«Сообщаем, что ссыльный Белорусский нацдемократ Перетц В.Н. 23 сентября 1935 г. умер. На могиле установлен чугунный крест».*

9 липня 1957 року В. Перетца реабілітовано – перегляд справи показав, що звинувачення ґрунтувалося на вигаданих, брехливих свідченнях.

[1] Перекл. за вид.: Перетц В.Н. Академик А.И. Соболевский (некролог и очерки научной деятельности) // Известия АН СССР. Отделение гуманитарных наук. – 1930. – С. 18–24.

[2] Перетц В. Найближчі завдання вивчення історії української літератури // Записки УНТ в Києві. – Кн. І. – К., 1908. – С. 7

[3] Перетц В. Очерк библиотеки Киево-Софиевского собора // Литературный вестник. – 1901. – Кн. VI. – СПб. – С. 121–127.

[4] Відділ рукописів Інституту української літератури ім. Т. Шевченка НАН України. – Ф. 3, спр. 1633, арк. 357.

[5] Грушевський М. Українське Наукове Товариство в Київі й його наукове видавництво // Записки УНТ в Київі. – Кн. І. – К., 1908. – С. 3.

[6] Перетц В. Павло Житецький. До ювілею 45-літньої діяльності // Записки УНТ в Київі. – Кн. ІІ. – К., 1908. – С. 10.

[7] Грушевський М. Українське Наукове товариство в Київі й його наукове видавництво // Записки УНТ в Київі. – Кн. І. – К., 1908. – С. 6.

[8] Перетц В.Н. К вопросу об учереждении украинских кафедр в университете // Киевская старина. – 1906. – № 5–6. – С. 45.

[9] Перетц В.Н. К вопросу об учереждении украинских кафедр в университете // Киевская старина. – 1906. – № 5–6. – С. 46.

[10] Перетц В. Найближчі завдання вивчення історії української літератури // Записки УНТ в Києві. – Кн. 1. – К., 1908. – С. 22.

[11] Семинарий русской филологии при Императорском университете св. Владимира под руководством проф. В.Н. Перетца. – К., 1912. – С. 7.

[12] Інститут рукописів (далі ІР) ННБ НАН України. – Ф. 78, спр. 97, арк. 1.

[13] Адрианова-Перетц В.П. Владимир Николаевич Перетц // В.Н. Перетц. Исследование и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. – М.–Л., 1962. – С. 226–227.

[14] Єфремов С. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 52.

[15] Бібліографічні вісті. 350 років українського друку. 1574–1924. – К., 1924. – Ч. 1–3. – С. 167–170.

[16] ІР ННБ НАН України. – Ф. 1, спр. 23988, арк. 2.

[17] Там само. – Ф. 1, спр. 46099, арк. 1.

[18] Там само. – Ф. 1, спр. 46100, арк. 1.

[19] Там само. – Ф. 1, спр. 49180 (1926), арк. 1.

[20] Там само. – Ф. 1, спр. 12427–12428, арк. 1.

[21] Єфремов С. Історія українського письменства. – С. 29.

[22] Третій випуск виданий дружиною В. Перетца Варварою Адріановою-Перетц.

[23] ІР ННБ НАН України. – Ф. 78, спр. 1606, арк.1.

[24] ІР ННБ НАН України. – Ф. Х, спр. 14572–14580, арк. 2.

[25] ІР ННБ НАН України. – Ф. Х, спр. 12426, арк. 1.

[26] ІР ННБ НАН України. – Ф. Х, спр. 12426, арк. 1.

[27] ІР ННБ НАН України. – Ф. Х, спр. 12426, арк. 1.

[28] Затонський В.П. Національно-культурне будівництво і боротьба проти націоналізму. – К., 1934. – С. 45.

[29] ІР ННБ НАН України. – Ф. Х, спр. 12423, арк. 1.

[30] Там само. – Ф. Х, спр. 12422, арк. 1.

[31] Справа ІІ–24876, архів управління МБ РФ по Санкт-Петербургу (Справа В.М. Перетца), арк. 9.

[32] Там само, арк. 17–19.

[33] Там само, арк. 19, 20, 31.

[34] Нестуля О.О. Дослідник народного мистецтва (С.А. Таранушенко) // Репресоване краєзнавство (20–30-ті роки). – К., 1991. – С. 176.

[35] Справа ІІ–24876, архів управління МБ РФ по Санкт-Петербургу (Справа В.М. Перетца), арк. 38–39.

[36] Там само, арк. 4.

[37] Там само, арк. 340.

[38] Там само, арк. 185.

[39] Там само, арк. 187.

[40] Там само, арк. 191.

[41] Справа ІІ–24876, архів управління МБ РФ по Санкт-Петербургу, арк. 258–259.

[42] Крылов В.В. Мартиролог исследователей древнерусской литературы. Из эпистолярного наследия академика В.Н. Перетца // Вестник РАН. Серия литературы и языка. – 1994. – Т. 64. – № 2. – С. 147–154.

Н.М. Акчуріна-Муфтієва

КРИМСЬКОТАТАРСЬКІ ТРАДИЦІЇ СПОРУДЖЕННЯ ФОНТАНІВ У КРИМУ

ЗАВЖДИ і скрізь, в усіх мусульманських країнах, особливо пустельних, воді надавалося велике значення, зокрема воді, що тече, яку вважали чистою. Влаштувати фонтан у степу, край дороги, дати воду подорожньому вважалося на Сході одним із вищих благодіянь. Фонтани ставилися на згадку про померлих родичів і загиблих воїнів, для блага міста, на згадку про важливі події та тих, хто до них спричинився. Безводний Крим не був винятком. Тільки в Бахчисараї було 120 фонтанів, які живили 32 джерела, близько 100 фонтанів було у Феодосії, безліч – у Старому Криму, Карасубазарі, в Сімферополі й інших містах та селах. Деякі з них зводилися на кошти ханів та інших заможних громадян. Так, у Бахчисараї на гроші ханів були побудовані фонтани біля міських воріт, на базарах міста, коло низки мечетей. Утримувалися вони за рахунок зданих ханами в оренду крамниць, доходів із фруктового саду в Сюрені, із заїжджого двору в Бахчисараї [Архив СМ АРК, *2–8*].

Водні джерела, що зводилися й облагороджувалися в Криму, за призначенням можна поділити на чотири основні групи:

1. Чешме – джерела;
2. Фонтани «абдест» – призначені для обмивань перед молитвою;
3. Фонтанні двори, або павільйони, – затишні джерела всередині приміщень або садів для відпочинку;
4. Фонтани «сабіль» – «священні», райські джерела.

За об'ємно-композиційним рішенням фонтани виконувалися окремо стоячими або пристінними.

До традиційних і найпоширеніших джерел відносяться чешме. Вони були центром суспільного життя кримських селищ і споруджувалися не тільки усередині півострова, а навіть і на Південному узбережжі вздовж дороги з проміжком у декілька верст. Приходячи сюди за водою, жінки обговорювали новини, молоді хлопці виглядали собі наречених. «Тут просто притулена до крутого гірського схилу маленька кам'яна стіна, що частково нагадує камін; крізь неї проведена тонка металева трубка, і з цієї трубки тече або точиться вода. От і все. Підходь, пий або підставляй відро. На інших фонтанах є накреслений на камені турецький напис, що зазначає, який саме добродійник влаштував цю споруду для блага спраглих подорожніх. Але відсутність ефектності аніскільки не заважає фонтану бути дуже добродійним при безводді – цьому проклятті Криму – особливо в спекотне літо. Інший фонтан поїть цілу околицю» [Воропонов 1992, *192*].

Такі джерела оформлялися вкрай просто. Як правило, вони складалися з вертикальної стели висотою 1,5–2 метри, із стрілчастою арочною нішею і щипцевим завершенням. Перед нею споруджувалося невелике водоймище для накопичення води. Часто у верхній частині над нішею закріплялася кам'яна плита, на якій арабською в'яззю висікалося ім'я творця цього джерела (*іл. 1*). Передня стінка кам'яного водоймища іноді прикрашалася різьбленням у вигляді розеток із геометричним або рослинним орнаментом, аналогічним орнаментам надгробків відповідних епох. Традиційність спорудження таких джерел спостерігається до кінця XIX ст.

Вплив мусульманської архітектури підтверджується збереженим старовинним фонтаном, який побудовано вірменами у Феодосії біля підніжжя гори Мітрідат у XV ст. і відремонтовано в XVI ст. Лицьова сторона фонтана має форму лежачого прямокутника з нішею у вигляді стрілчастої арки і трьома різьбленими розетками над нею. Середня розетка являє собою солярний знак, а бічні розетки – шестикінечну зірку Давида.

Два питні фонтани з килеподібними арками-нішами, прикрашені кам'яним різьбленням у XVII–XVIII ст., були встановлені в посольському дворику Бахчисарайського палацу. В центрі ніші одного з фонтанів висічене дерево у вигляді пальми (*іл. 2*). З його основи стікає вода. Земля ожила і розцвіла квітами і зеленню,

що зображені на передній стінці кам'яного водоймища. Фонтан ніби ілюструє слова з Корану про те, що Аллах дав нам воду, оживив землю, виростив фініки (пальму).

Палацові фонтани Бахчисарая подібні до тих, що споруджувалися турецькою знаттю (фонтан XVIII ст. Ускундера III на площі Ахмета у Стамбулі) [Barişta 1993, іл. 14, *73*]. Проте більш стриманий декор татарських фонтанів і менший масштаб виражають сутність джерела як символу того, що дає життя всьому живому, а не помпезної споруди, що вихваляє свого творця.

Поблизу Булгаківської мечеті в Коккозах зберігся та діє фонтан, побудований із щільного вапняку в 1883 р. на кошти бея Булгакова. Фонтан є невеликим водоймищем із стелою заввишки близько двох метрів, щипцевим завершенням і арочною нішею. На будівельній дощці з діориту, яка встановлена у верхній частині ніші, по-російськи й арабською в'яззю написано: «Цей фонтан побудований надвірним радником і кавалером князем Алі Беєм Булгаковим власне своїм утриманням для загального блага».

У стилі архітектури Бахчисарайського палацу на кошти і за проектом художника І.К. Айвазовського у Феодосії побудований у 1888 р. і знаменитий фонтан Айвазовського (*іл. 3*). За своїм об'ємним рішенням він нагадує турецький фонтан Алі Паші Хекімоглу в Стамбулі [Barişta 1993, *іл. 1*]. Квадратний у плані об'єм перекритий шатровим дахом із фігурним карнизом великого винесення. Дах увінчаний п'ятьма декоративними напівкуполами (данина православ'ю), звіс на кутах прикрашений фігурними плафонами, знизу підшитий дерев'яними рейками (аналогічно карнизам Бахчисарайського палацу), забарвлений і по периметру обрамлений широкою облямівкою з різьбленого дерева. На головному (східному) фасаді, що обличкований мармуром, влаштовані ніші – прямокутна і над нею – килеподібного контуру, яка містить напис «Фонтан І.К. Айвазовського». Низ арочної ніші прикрашений різьбленими з мармуру сталактитами, а верх – клинчастим архівольтом та орнаментом. У квадратних вирізах кутів головного фасаду виконані круглі мармурові колонки. На решті фасадів також побудовані ніші з півциркульним завершенням. Під карнизом у шестигранних заглибинах вмонтовані мармурові розетки. На рівні цоколя з чотирьох сторін з отворів у нішах у прямокутні басейни стікає вода.

Татарські традиції будівництва фонтанів у XIX ст. використовує архітектор Н.П. Краснов при зведенні Юсупівського палацу в Коккозах. Біля головного входу в будівлю він споруджує оригінальний пристінний фонтан «Блакитне око» у вигляді неглибокої стрілчастої ніші, обличкованої майоліковими плитками зеленуватого кольору різних відтінків, які зображають начебто татарський килимок (*іл. 4*). Верхня частина арки прикрашена пишно орнаментованою прямокутною облямівкою блакитних тонів. У центрі ніші поміщено керамічне зображення стилізованого блакитного ока, зі «сльозника» якого стікає в приймальний басейн цівка кристально чистої води, підведеної сюди з гірського джерела. Фонтан виконаний у стилі модерну, а сама ідея «Блакитного ока» пов'язана з легендарним походженням назви села: "коккоз" у перекладі з татарської мови означає «блакитне око». Біля воріт також побудовано фонтан, виконаний у вигляді покритої черепицею стели заввишки 3 м із тесаних діоритових блоків із півциркульною нішею, водометом, невеликим резервуаром і трьома сходинками підходу до нього.

Основними рисами орнаментального декору пристінних фонтанів XV–XIX ст. були: розміщення різьблених розеток із геометричним і квітковим орнаментом над стрілчастою аркою ніші, використання різьблених написів і коранічних епітафій, виконаних почерком «сулюс», що переплітаються з рослинним орнаментом.

До другої групи відносяться фонтани, призначені для обмивань (абдест) перед молитвою. Як правило, вони споруджувалися біля мечетей або святих місць. В основному вони стояли осторонь і мали круглу, часто восьми- або шестигранну форму водоймища. Прикладом може служити фонтан, який був розміщений зліва від мечеті Хан-Джамі в Бахчисараї. Невеликий (близько 3 м у діаметрі) басейн, перекритий куполом, розташовувався у квадратному, вимощеному плитами дворику. Низ його був обличкований різьбленими плитами з білого мармуру, крізь

них проходили металеві трубки, з яких у мармуровий круговий лоток виливалася чиста вода. Фонтани подібної конструкції виникли в Криму разом із спорудженням перших мечетей [Крикун 1998, *41*] і надалі були неодмінним їхнім атрибутом.

Іншою формою використання фонтанів є фонтанні двори, або павільйони. Вони широко застосовувалися всередині приміщень і дворів у палацах, будинках заможних верств населення (*іл. 5*). Затишні джерела створюють «навкруги цілющих крапель особливу тінисту атмосферу, що захищає цей маленький оазис від яскравого сонця, від галасливих криків. Зайшовши прямо з гармидеру міських вулиць до фонтанного дворика... ви спочатку нічого не можете роздивитися в цій прохолодній напівтемряві. Ви у жодному випадку не одержите відразу цільного загального враження. Поступово, мить за миттю, ви починаєте роздивлятися одну деталь за другою. Тут усе побудовано так, щоб діяти на наші почуттєві сприйняття не стільки зовнішніми чинниками, скільки музичністю руху крапель, чарівністю самої прохолоди, мальовничістю неясного мороку» [Гинзбург 1992, *216*].

Мода на фонтанні двори прийшла з Константинополя разом із першими кримськими правителями. У Солхаті були знайдені гончарні водопровідні труби, що ведуть до міських фонтанів. Перші згадки про подібні фонтани ми зустрічаємо в Евлії Челебі, котрий відвідав сад Ашлама в палаці Ашлама-Сарай, який існував у кінці XV ст. у Салачику. Безліч фонтанів прикрашали дворики і сад Бахчисарайського палацу. До кінця XIX ст. фонтани споруджувалися в усіх міських парках Карасубазара, Акмечеті, Гезльова та ін.

Поширеним було також спорудження фонтанів в інтер'єрі приміщень. Вони влаштовувалися в різних альтанках, залах, вітальнях тощо. Прикладами можуть служити фонтани XVI–XVIII ст. у літній альтанці (Альгамбре) (*іл.* 6), у залі Дивана Бахчисарайського палацу; в XIX ст. – два фонтани в Юсупівському палаці, один з яких повторює Бахчисарайський фонтан сліз, встановлений у двосвітній вітальні, а інший – у фойє при виході в парк. Усі фонтани вироблялися в основному з мармуру з використанням каменерізного орнаменту, що включає бордюри з рослинними мотивами. На початку XVIII ст. у деяких випадках дно резервуарів прикрашалося зображенням риб і птахів, як, наприклад, у фонтані в Басейному садку (*іл. 5б*) або в основі лотка фонтана в Посольському дворику. Основна, центральна частина фонтанів виконувалася у вигляді кипариса, квітучого куща тощо.

До XVIII ст. у татарському мистецтві з'являється новий тип фонтанів – сабіль. В архітектурі арабських країн сабіль[1] – це суспільне джерело, фонтан питної води у вигляді пристінної або окремої споруди, з однією або кількома арочними нішами або чашами з водою, що повільно стікає в раковину-басейн. У перекладі з арабської «сабіль» означає «колодязь (джерело), призначений для загального користування»; походить від дієслова «жертвувати з добродійною метою». Як правило, такі фонтани прикрашалися орнаментальним різьбленням по каменю, обличкуванням мармуром або керамічною мозаїкою, каліграфічними написами із закликом здійснити молитву за засновника, з цитатами з Корану, висловами або поетичними двовіршами [Малиновская 1993, *175–176*]. Такі фонтани в мусульманському світі відомі з XIV ст.

Кримські архітектори створюють тихі прохолодні фонтани – «дзюркотливу сагу з каменя» (М. Гінзбург), з цівкою повільно стікаючої води, фонтани-символи, що відображають філософію Корану, вічного буття. Так, у XVIII ст. у традиціях османської архітектури з'являється Золотий фонтан. У прямокутному порталі споруджена неглибока арочна ніша, вгорі прикрашена різьбленою стилізованою раковиною, рослинним орнаментом і сталактитовим поясом. Позолота орнаменту і рельєфних написів дали назву фонтану: Манзуб – Золотий.

У 1764 р. іранським художником-декоратором у пам'ять красуні Діляри-Бикеч створюється настінний фонтан сліз. Для передачі невтішного горя в малій архітектурній формі майстер застосував мову символів. У стилі «сабіль» були виконані каскадний фонтан біля входу в дюрбе Діляри-Бикеч і настінний фонтан у Басейному дворику.

У XIX ст., наслідуючи їх, створюється фонтан сліз у палаці імператриці Олександри

Федорівни в Ореанді (архітектор О.К. Штакеншнейдер) та у їдальні Юсупівського палацу в Коккозах (арх. Н.П. Краснов).

Основною об'ємною конструкцією фонтанів «сабіль» була вертикальна плита із стрілчастою нішею, в якій східчасто розташовувалися чаші. Вода, переливаючись з однієї чаші в іншу, потрапляла в прямокутний або овальний резервуар, розташований перед плитою фонтана. Портал, як правило, прикрашався різьбленим рослинним орнаментом у вигляді в'юнких стебел або вазонів. Мотив вазона був поширений у XVIII ст. як у каменерізному, так і в інших видах декоративно-ужиткового мистецтва (вишивці, художньому металі). Ймовірно, мода на цей мотив прийшла з Туреччини, де він був поширений і зустрічається не тільки на плитах фонтанів, надгробках, а також і на бічних площинах мімбарів у мечетях XVIII ст. [Barişta 1998, іл. 226, 227; Barişta 1993, іл. 14, 73].

У малій архітектурі фонтанів майстри каменерізного мистецтва широко застосовують мову символів. Це і п'ятипелюсткова квітка лотоса, числа «три», «дев'ять», чаші, які утворюють зиґзаґоподібні сходи, також равлик на дні басейну тощо.

Типовим прикладом каскадних фонтанів типу «сабіль» може служити фонтан у Басейному дворику Бахчисарайського палацу, що складається із вмонтованої в південну стіну різьбленої мармурової плити з 12 лотками. Фонтан має у своєму складі вертикальну й горизонтальну площини. Рух води ними символізує народження, бурхливе, але коротке життя, що складається з роздвоєнь і узагальнень, у контрасті з вічним спокоєм дзеркальної гладіні басейну, в яку по горизонталі веде довгий канал, орнаментований кипарисами – символами загробного життя. Є і равлик – знак вічності та сумнівів. Все це викликає асоціацію із живою і мертвою водою. Зрештою, з усього цього моделюється світ. Головним модулем усього твору є струмінь води, що відповідає людині. Крим – півострів, який волею Творця виявився оточеним морським простором, з мізерним запасом живої води. Тому колодязям і фонтанам надавався образ натхненних світил. Виходячи з цього, фонтан «сабіль» можна вважати моделлю Криму [Шейх-заде 1995, *36*].

Епіграфіка фонтанів несе в собі інформацію двох рівнів: фонтана як джерела життя і очищення, сакральний характер якого йде в глибінь архаїки, до нижніх пластів культурної традиції ісламу, і фонтана-книги, яку розуміють лише утаємничені. Чисто зовнішній, цілісний образ його сприймається як сторінка Корану з унваном[2], увінчаним алемом[3]. Коранічне письмо на фонтанах не тільки підкреслює цей цілісний образ книги, а й, власне, втілює його, аналогічно тому, як це робили такі ж написи на будівлях, зброї, предметах побуту.

Написи на фонтанах закінчуються словом «сальсабіль», яке має кілька значень. У мусульманській міфології воно означає назву головного джерела в раю (Коран 76:18). В архітектурі Єгипту, Сирії, Палестини, Андалусії з XIII–XIV ст. – це система охолодження інтер'єрів водою, що ґрунтується на принципі повільного стікання тонкого шару води по мармуровій плиті, вставленій у стіну з нахилом 15–30°. Вода стікає в декоративні канавки, випаровуючись в яких, охолоджує приміщення. У переносному розумінні «сальсабіль» означає «райський напій», «нектар».

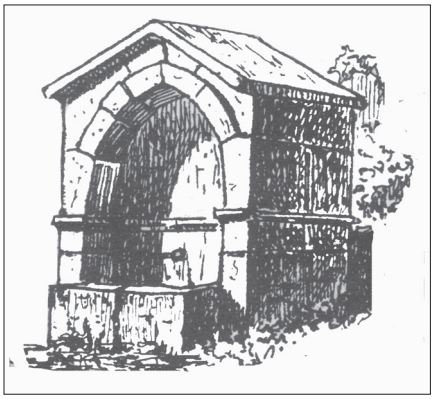
Об'єднуючи в собі сакральну основу філософії Корану, поетичну епітафію, виготовлені з мармуру і поцятковані різьбленим декором кримські фонтани типу «сабіль» виконують роль меморіалу, що нагадує про швидкоплинні радощі життя, про неминучу розлуку, про райське блаженство загробного існування душ праведників. У цьому вони схожі й духовно споріднені з надгробними пам'ятниками, у верхній частині яких часто висікали своєрідну чашу, що наповнювалася дощовою водою. Поєднання висадженої над могилою зелені з водою і декоративне оформлення кам'яних фонтанів зближує їх у символічному значенні.

Різьблений декор фонтанів змінювався від розеток із сельджуцьким і золотоординським геометричним орнаментом, плавно переходив у стилізований рослинний орнамент, що набуває у XVIII–XIX ст. форми пишного бароко. В естетичній виразності споруд можна простежити зміни у використанні вапняку (XV–XVI ст.), кольорового і білосніжного мармуру (пізніше), розфарбуванні окремих елементів орнаменту (в

XVII–XVIII ст.), обов'язковій присутності поетичних епітафій, коранічних формул у вигляді каліграфічного візерунка (протягом XV–XIX ст.). Написи на фонтанах могли бути скупими і строгими, містили інформацію про дату спорудження й ім'я того, хто побудував споруду. Проте зустрічалися й епітафії, які вражали своєю поетичністю, красномовством і були частинкою високої східної поезії. Зрозуміло, що і міра поетичного пафосу, і пишнота орнаментального різьбленого декору, і навіть розміри споруди залежали у кожному конкретному випадку від соціального становища і волі замовника, від індивідуальності різьбяра-поета і його майстерності. Тексти, зображені на фонтанах епохи Кримського ханства, складніші в порівнянні з епітафіями золотоординського періоду. Творчість хаттатів – майстрів, які водночас були і різьбярами по каменю, і «писарями», – відображена в декорі віртуозним зображенням каліграфічних написів, виконаних золотоординським і класичним «сулюсом», а пізніше і «т'аликом», що вплітаються в рослинний орнамент.

У мистецтва зведення фонтанів у Криму була сакральна основа, що спиралася на фундаментальні пласти філософії ісламу, на концепцію синтезу витвору мистецтва з навколишньою природою. Перш за все це виявляється в релігійному сприйнятті водного джерела життя. Широке використання символіки дозволяє утаємниченим «читати» зміст споруди як сторінку Корану. При цьому не тільки в ранніх, а й у пізніх фонтанах мусульманська символіка дивно переплітається з язичницькою, що відображається в окремих образотворчих мотивах, які свідчать про точки зіткнення і складні переплетіння ісламського мистецтва з християнською, іудейською символікою і з античною міфологією, переосмисленою та інтерпретованою.

ІЛЮСТРАЦІЇ



Іл. 1. Чешме – традиційні й найпоширеніші джерела у селах та вздовж доріг.

Іл. 2. Питний фонтан XVII–XVIII ст., встановлений в посольському дворику Бахчисарайського палацу.

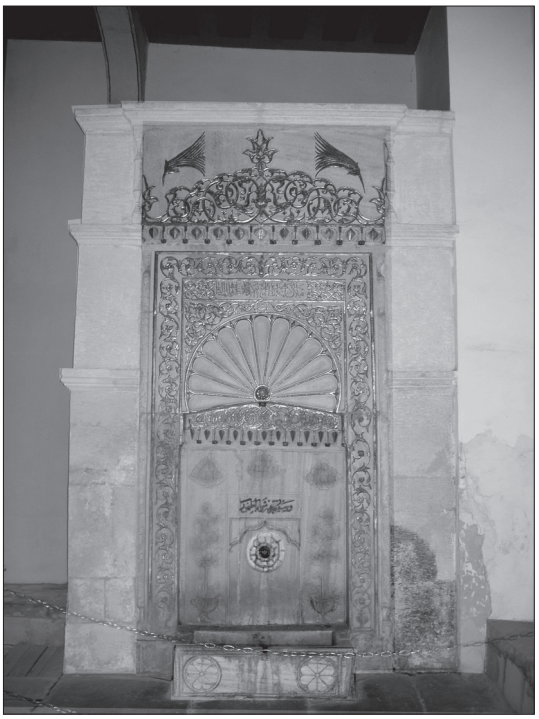
Іл. 3. Фонтан Айвазовського. 1888 р. Феодосія.

Іл. 4. Фонтан «Блакитне око» у Коккозах. XIX ст. Архітектор Н.П. Краснов.

Іл. 5а. Фонтанний двір Бахчисарайського палацу. Фонтан із двома басейнами.

Іл. 5б. Фонтанний двір Бахчисарайського палацу. Фрагмент лотка зі зливом.

Іл. 6. Фонтан XVII–XVIII ст. у літній альтанці (Альгамбре) Бахчисарайського палацу.



Іл. 7. Золотий фонтан – Манзуб. XVIII ст. Бахчисарайський палац.

[1] Сабіль – написання приводиться згідно з термінологічним словником «Традиційне мистецтво Сходу».

[2] Унван – назва, найменування; заголовок (книги, вірша і т.п.).

[3] Алем – півмісяць, що вінчає мінарети мечетей як символ піднесення над світом.

ЛІТЕРАТУРА

Архив СМ АРК, ф. 489, оп. 1, д. 650.

Barişta H. Örcün. **İstanbul Çeşmeleri**. **Kabataş Hekimoğlu Ali Paşa Veydan Çeşmesi.** İstanbul, *1993.*

Barişta H. Örcün. **Türk el sanatlari**. Ankara, *1998.*

Воропонов О. Среди крымских татар // **Забвению не подлежит**. Казань, *1992*.

Гинзбург М. Татарское искусство в Крыму // **Забвению не подлежит.** Казань, *1992.*

Крикун Е.В. **Памятники крымскотатарской архитектуры.** Симферополь, *1998*.

Малиновская А.Н. Семантическое поле бахчисарайского фонтана («слез») в контексте исламской традиции // **История и археология юго-западного Крыма**. Симферополь, *1993*.

Шейх-Заде И. Сакральные мотивы в крымском искусстве // **Qasevet,** *1995,* №1.

О.Б. Бубенок

АЛАНИ Й ІСЛАМ

ЗА ЧАСІВ Середньовіччя на теренах Євразії продовжували проживати нащадки іраномовних сармато-аланів часів Античності, здебільшого відомі як ***алани*** або ***аси (яси)***. Розселення аланів-асів на великих просторах від Центральної Азії до Східної Європи сприяло не лише входженню аланів до складу різноманітних державних утворень, а й ознайомленню їх з монотеїстичними вченнями, що стали офіційними релігіями у середньовічних державах, – християнством, іудаїзмом та ісламом. Це у подальшому сприяло переходу середньовічних аланів від язичництва до монотеїстичних релігій. Ще в XIX ст. Ю.А. Кулаковський висловив підтриману більшістю дослідників тезу, відповідно до якої лише на початку X ст. північнокавказькі алани перейшли у християнство, а до того були язичниками [Кулаковский 1898, *7*]. Що стосується релігійної приналежності північнокавказьких аланів у хозарський період їхньої історії, то сучасні дослідники вважають, що алани досить тривалий час залишались язичниками, перед тим як перейти до монотеїзму. Язичництво північнокавказьких аланів за часів раннього Середньовіччя стало об'єктом спеціальних досліджень В.І. Абаєва, Г.Є. Афанасьєва, В.О. Кузнецова та інших вчених [Абаев 1960, *96*; Афанасьев 1976; Кузнецов 1984, *175–190*]. На думку В.О. Кузнецова, до X ст. в Аланії панувало язичництво і навіть після християнізації Аланії позиції язичництва були настільки міцними, що склався "своєрідний християнсько-язичницький комплекс, де елементи християнства і язичництва співіснують, взаємодіють та взаємопроникають" [Кузнецов 1984, *175*]. Таким чином, з легкої руки Ю.А. Кулаковського у науці утвердилась думка про те, що середньовічні алани, окрім язичництва, дотримувались лише християнства. Проте дані Кембриджського документа дозволили О. Пріцаку, В.О. Кузнецову, К.А. Бруку та деяким іншим історикам вважати, що на певних етапах своєї історії частина північнокавказьких аланів дотримувалася також іудаїзму, у чому слід вбачати вплив хозарів, верхівка яких належала до числа іудеїв-прозелітів [Голб, Прицак 1997, *160*; Кузнецов 1984, *114–115*, *197–198*; Brook 1999, *254*]. Крім того, традиційною стала думка, згідно з якою алани за часів Середньовіччя ніколи не дотримувались ісламу. Але у свій час академік В.В. Бартольд висловив припущення щодо поширення і цієї релігії у середовищі середньовічних аланів [Бартольд 1963, *866–867*]. На жаль, його спостереження так і залишилися на сьогодні без уваги дослідників.

Дані письмових документів та навіть археології дозволяють припускати, що вже у хозарські часі певна частина нащадків сармато-аланів не лише ознайомилася з ісламом, а й навернулась до цієї релігії. У цьому немає нічого дивного, оскільки вже з другої половини VII ст. Хозарський каганат на півдні межував з молодою імперією – Арабським халіфатом. У той час підданими хозарського кагана вже стали північнокавказькі алани, які були зосереджені в районі Дар'яльського проходу – ***Баб ал-Лан*** (Ворота аланів), який мав велике стратегічне значення як для хозарів, так і для арабів-мусульман. Вже в омеядський період історії Халіфату, наприкінці VII – на початку VIII ст., алани брали участь у хозарсько-арабських війнах і вже тоді мали вперше ознайомитися з мусульманським віровченням. В.О. Кузнецов наводить дані східних джерел, згідно з якими хозари, відновивши свої сили після поразки у війні з арабами в 734–737 рр., знов оволоділи Аланією лише в 763 р. Це дало дослідникові підстави вважати, що Східна Аланія з 734-го по 763 р. тимчасово перебувала під владою арабів-мусульман, а потім знову повернулась до складу Хозарської держави [Кузнецов 1984, *107*]. Тобто у цей період араби вже могли зробити спроби поширити іслам серед північнокавказьких аланів. Проте дані письмових джерел не містять жодного повідомлення про аланів-мусульман у ранньосередньовічний період. Ситуація значно змінилася в аббасидський період історії Халіфату, у другій половині VIII – першій половині X ст., коли взаємовідносини хозарів і мусульман набули здебільшого мирного

характеру. Саме тоді хозари, перейшовши в іудаїзм, не переслідували іновірців, а навпаки, виявляли виняткову релігійну толерантність щодо громад язичників, християн та мусульман, які не лише проживали на території Каганату, а й представляли у Хозарській державі інтереси християнської Візантії та мусульманського Халіфату. Така релігійна толерантність хозарів була продиктована не лише політичними, а й економічними обставинами. Саме через територію Хозарії із країн Халіфату проходив торговельний шлях по Волзі на Північ, що дуже приваблювало мусульманських купців. Хозарська столиця Ітіль знаходилася на Волзі і тому стала важливим торговельним центром, де оселялося багато мусульманських купців. Ал-Масуді особливо підкреслював толерантність хозарського царя щодо мусульман: "В его стране… находится много мусульманских купцов и ремесленников, которые наехали в страну хазарского царя ввиду справедливости и безопасности, [господствующих] там. У них соборная мечеть с минаретом, который возвышается над царским замком, а также и другие мечети со школами, в которых дети обучаются Корану» [Минорский 1963, *193–194*]. Про велику кількість мусульман у хозарській столиці повідомляють також Ібн Русте, ал-Істахрі, Ібн Фадлан, ал-Йакут та інші мусульманські автори [Хвольсон 1869, *17*; Заходер 1962, *146–166*]. Про толерантність хозарів щодо мусульман свідчать не лише мусульманські автори, а й хозарський цар Йосип у своєму листі до Хасдая Ібн Шафрута: "Я охраняю устье реки и не пускаю Русов, приходящих на кораблях, приходить морем, чтобы идти на исмаильтян…" [Коковцов 1932, *102*]. Ал-Масуді повідомляє, що мусульмани в столиці Хозарії навіть мали своїх суддів (*каді*) [Минорский 1963, *193–194*].

Але в Хозарії знаходили притулок не лише купці із числа мусульман. Йдеться насамперед про ал-арсіїв. Відомості про цей народ ми знаходимо в першу чергу у творі ал-Масуді "Мурудж ад-Дзахаб", де про цю етнічну групу мусульманський автор повідомляє таке: "Большинство в этом городе (или стране) составляют мусульмане, так как из них состоит царское войско. Они известны в городе как ал-ларисийа (арсийа, арисийа), и они являются переселенцами из окрестностей Хорезма. В давние времена после возникновения ислама в их стране разразилась война и вспыхнула чума (засуха и мор), и они переселились к хазарскому царю. Они доблестны и храбры и служат главной опорой царя в его войнах. Они остались в его владениях на определенных условиях, одним из которых было то, что они будут открыто исповедовать свою веру, иметь мечети и призыв к молитве; также что должность царского вазира будет сохраняться за ними… также что, когда у царя будет война с мусульманами, они будут стоять в его войске отдельно и не будут сражаться, но что они будут сражаться вместе с царем против других врагов – неверных... У них есть и мусульманские судьи» [Минорский 1963, *193–194*; Голб, Прицак 1997, *72–73*].

У цьому ж творі "Мурудж ад-Дзахаб" при описі подій, пов'язаних із грабіжницьким походом русів на мусульманський Каспій у 912–913 рр., ал-Масуді відводить ал-арсіям роль захисників ісламу: "Арсийа и другие мусульмане, [проживающие] в хазарской земле, узнали, что сделали [русы], и сказали хазарскому царю: «Дай нам возможность [разделаться] с этими людьми. Они напали на земли наших мусульманских братьев и пролили кровь, а также поработили их женщин и детей»". Навіть хозарський цар не міг зупинити своїх підданих ал-арсіїв, які намагалися завдати шкоди русам, з якими хозарський цар уклав таємну угоду. Внаслідок цього на зворотному шляху руси були вщент рогромлені хозарськими мусульманами, серед яких були ал-арсії [Гаркави 1870, *130–133*; Артамонов 1962, *370–371*; Голб, Прицак 1997, *73–74*].

Отже, вже до свого переселення на територію Хозарії ал-арсії були мусульманами, продовжували ними бути в Хозарії та навіть виговорили перед хозарським царем право не воювати проти своїх єдиновірців [Минорский 1963, *193–194*; Голб, Прицак 1997, *72–73*]. Проте дані мусульманських авторів не можуть дати відповідь на питання: коли й при яких обставинах відбулося переселення ал-арсіїв з Хорезму до Хозарії? Виходячи з контексту короткого повідомлення ал-Масуді, необхідно в

першу чергу пов'язувати ця подію не тільки із процесами усередині Хозарського каганату, а й із ситуацією, що існувала в Хорезмі у VIII–IX ст. Як відомо, іслам у Середній Азії почав вже поширюватись наприкінці VII ст. при омейядському халіфі Моравії (661–680 рр.), коли араби-мусульмани вже змогли форсувати ріку Оксус (Амудар'ю). Проте є більше підстав вважати, що іслам у Хорезмі і на сусідніх територіях почав поширюватися трохи пізніше – з 693 р., після припинення внутрішніх міжусобиць у Халіфаті. На думку А. Кримського, араби могли утвердитись у Туркестані лише за часів правління халіфів Абдель-Маліка (685–705 рр.) та його сина Валіді I (705–715 рр.) [Крымский 1912, *122, 123, 128*]. Отже, з початку VIII ст. у Хорезмі та у сусідніх до нього районах мав поширюватись іслам.

Не менший інтерес становить також походження ал-арсіїв. Т. Левицький та І.Г. Добродомов схильні вбачати в народі ***ал-арсійа*** нащадків античних аорсів, але вони зовсім не згодні з поширеною думкою, відповідно до якої етнічний термін ***ас*** через проміжну форму ***арс*** був пов'язаний своїм походженням із сарматським плем'ям ***аорси*** [Lewicki 1976, *31–33*; Добродомов 1989, *17–18*]. Однак останньої думки дотримувалися М.І. Артамонов, О. Пріцак та деякі інші дослідники [Артамонов 1962, *407*; Голб, Прицак 1997, *160*]. Найбільш обґрунтований вигляд ця гіпотеза отримала у В.Ф. Мінорського, який вважав, що сліди раннього ***р*** в етнонімі ***ас*** можна знайти, з перестановкою, у титулі хозарського полководця – ***Рас-тархан,*** про якого згадує при описі сучасних йому подій другої половини VIII ст. арабський автор ал-Йакубі, та ***Раж-тархан*** у передачі вірменського історика того ж часу Гевонда. І тому ат-Табарі, що жив пізніше, на рубежі IX–X ст., відповідно до думки В.Ф. Мінорського, не випадково начальника хозарської гвардії, який, за даними цього мусульманського автора, походив з Хорезму, назвав вже ***Ас-тархан*** [Минорский 1963, *193–194*].

Здавалося, на користь тотожності ал-арсіїв і асів свідчать також повідомлення хорезмійця ал-Біруні (XI ст.), який писав про переселення аланів і асів з Хорезму до узбережжя Каспійського моря в хронологічно невизначені часи [Волин 1941, *194*]. Порівнюючи цей фрагмент твору ал-Біруні з повідомленнями мусульманських авторів про ал-арсіїв та Ас-тархана, М.І. Артамонов, без певних на те підстав, відзначив, що у цій звістці говориться про переселення в Хозарію ал-арсіїв [Артамонов 1962, *407*].

Однак навіть прихильники ототожнення ал-арсіїв і асів звернули увагу на невідповідність титулів: Раж-Тархан, полководець хозарського царя, був "з покоління Хатірлітбер" (у Гевонда); Рас-тархан – "цар хозарів" (в ал-Йакубі); Ас-тархан – керівник війська тюрків родом із Хорезму (в ат-Табарі та Ібн ал-Асіра). Незважаючи на це, А. Кримський вбачав у цих трьох особах одну людину, бо причиною цього була "незручність арабського алфабету" [Кримський, *198–200*]. М.І. Артамонов також відзначив явні невідповідності в титулатурі Рас-тархана й Ас-тархана, але також вважав цих персон однією особою, тому що титул ***тархан*** міг носити кожний із наближених кагана, незалежно від свого походження, включаючи вихідців із Хорезму [Артамонов 1962, *244–246*].

Відомості про те, що смерть хозарської царівни, яка стала дружиною правителя арабської провінції Армінія – Йазіда, стала причиною вторгнення хозар у період між 762-м і 765 р., містяться у творах ал-Куфі, ал-Балазурі, Михайла Сирійського, Агапія Манбіджського та інших істориків. Однак інформація про керівника хозар є лише в ал-Йакубі, Гевонда (Левонда), ат-Табарі та Ібн ал-Асіра [Артамонов 1962, *241–247*; Новосельцев 1990, *189–191*]. У вірменського історика другої половини VIII ст. Гевонда подано опис подій, але без вказівки року, і згаданий полководець хозар "Раж-Тархан з покоління Хатірлітбера" [Гевонд 1862, *92–93*]. Сучасник Гевонда, мусульманський автор другої половини VIII ст. ал-Йакубі також повідомляє про те, що в 758/759 р. "цар хозарів" Рас-тархан здійснив напад на "Армінію", намісником якої був Йазід [Артамонов 1962, *244*]. У більш пізнього мусульманського автора ат-Табарі (IX–X ст.) йдеться вже не про один похід хозарів у Закавказзя, а про два. Так, перший похід хозарів і тюрків відбувся не в 758/759 р., а на три роки пізніше – в 762/763 р., і там немає згадки про їхнього ватажка [Tabari Vol. VII, *649*]. Згадка ж про

Астархана ал-Хварізмі, ватажка тюрків, в ат-Табарі фігурує при описі походу до Закавказзя в 764/765 р. [Tabari Vol. VIII, *7*]. В "Історії" арабського історика Ібн ал-Асіра (XII–XIII ст.) згадані лише події 764/765 р. у Закавказзі, де фігурує ватажок тюрків Астархан ал-Хварізмі [Ibn al-Asir 1978, *22*].

Таким чином, порівняльний аналіз наведених текстів дозволяє нам погодитися з думкою А.П. Новосельцева, відповідно до якої хозари вторгалися у Закавказзя двічі – в 763 р. (145 р.г.) і в 764 р. (147 р.г.), що знайшло відображення в тексті ат-Табарі. Тому досить переконливим може бути висновок А.П. Новосельцева про те, що "деякі джерела (зокрема, Левонд, а можливо, й Ібн ал-Асір), мабуть, змішують ці два вторгнення хозарів" [Новосельцев 1990, *189–190*]. Це ж припущення підтверджують дані Феофана про два походи хозарів, названих тюрками, у Закавказзя, відповідно, в 763 р. й 764/765 р. [Чичуров 1980, *68–69*]. Логічно припустити, що ал-Йакубі та Гевонд згадали Рас-тархана (Раж-Тархана) у зв'язку з першим походом. Виходячи з того, що він був названий в одному випадку ватажком хозарів, а в другому навіть "царем хозарів", є сенс вважати термін ***Рас-тархан*** не особистим ім'ям, а частково перекладеним на арабську титулом тюркського походження – "Головний тархан" (якщо бачити в ***Рас-*** арабське слово ***раіс*** у значенні "голова, головний"), якому цілком можуть відповідати титули "цар хозарів" у тексті ал-Йакубі або ***Хатірлітбер*** у Гевонда. Це змушує припускати, що Гевонд для написання своєї "Історії халіфів" міг використати твори мусульманських авторів, у результаті чого термін ***Рас-тархан*** трансформуватися в ***Раж-тархан.*** Згадка ж під 765 р. Ас-тархана – вихідця з Хорезму, написання титулу якого було подібним, могло змусити Гевонда та Ібн ал-Асіра вважати близькі за часом походи хозарських військ до Закавказзя у період між 759-м і 764 р. однією подією.

Тому можна цілком підтримати думку А.П. Новосельцева, відповідно до якої Рас-тархан не міг мати алано-аське походження [Новосельцев 1990, *119*]. Отже, якщо Рас-тархан і Ас-тархан являли собою двох різних хозарських полководців, то гіпотеза В.Ф. Мінорського про зв'язок титулу хазарського полководця – ***Рас-тархан*** з арсіями ал-Масуді й асами Хорезму [Минорский 1963, *193–194*] не має під собою підстав. Крім того, необхідно враховувати те, що наприкінці VIII ст. мусульмани ал-арсії не могли воювати проти своїх одновірців-арабів, підтвердженням чого є інформація ал-Масуді [Минорский 1963, *194*]. На це ще звернув увагу і М.І. Артамонов [Артамонов 1962, *246*]. Було б досить нелогічно говорити про трансформацію етноніма ***арс*** в ***ас,*** якщо спочатку в письмових джерелах згадується термін ***ас,*** а потім, лише на початку X ст., в письмових джерелах з'являються відомості про народ ***ал-арсійа***.

Отже, є підстави вважати народ ***ал-арсійа*** й етнічну групу асів, на чолі якої стояв Ас-тархан ал-Хварізмі, спорідненими, але окремими етносами, які переселилися з Хорезму в Хозарію в різні часи. Принаймні ми маємо підстави стверджувати, що у VIII ст. частина хорезмійських аланів-асів проживала в Хозарії і вони не були мусульманами, оскільки їхній ватажок Астархан брав участь у війнах з мусульманами. Можливо, з цими переселенцями слід пов'язати те, що на городищі Самосдєлка в Астраханській обл., в якому гіпотетично можно бачити один із кварталів Ітіля, була широко представлена кераміка, що має прямі аналоги у виробах джетиасарської культури в Південно-Східному Приараллі [Васильев, Гречкина, Зиливинская 2003, *107–111*]. Проте є підстави вважати, що і в огузько-половецький період нащадки мусульман-ал-арсіїв могли входити до складу мусульманської громади Нижньої Волги.

Після 965 р. Хозарський каганат зник із політичної карти Євразії як держава. Занепад Каганату створив умови для піднесення Русі у Східній Європі, переселення торків-огузів до степів Північного Причорномор'я, на землі печенігів, і подальшого витіснення їх звідти куманами-половцями. На рубежі X–XI ст. в основному завершився процес переселення основної маси торків-огузів, відомих також як ***гузи*** та ***узи***, до Східного Прикаспія та у причорноморські степи. До того протягом X ст. відбувся розкол основного масиву огузьких племен. Основна частина огузів мігрувала із Середньої Азії через Іранське нагір'я до Малої Азії, де у другій половині XI ст. утворилася держава турків-

сельджуків. Інша частина огузів попрямувала до південноруських степів, де вони стали відомими у наших літописах під назвою ***торки*** (від самоназви ***тюрк***), і там вони потіснили печенігів. Причину такого значного пересунення огузів слід вбачати у тиску куманів-половців зі сходу на своїх західних сусідів-огузів. Вже у середині X ст. північнокавказька Аланія здобула незалежність та існувала як незалежне політичне утворення аж до походів монголів у 30–40-х рр. XIII ст. У цей період на уламках Аббасидського халіфату утвердились та зміцніли мусульманські держави, що межували з Кавказом та Євразійським степом. Серед них особливо слід відзначити держави Саманідів, Буїдів, Газневідів, Караханідів, Сельджукідів тощо. На північ від степів зміцніла мусульманська Волзька Булгарія.

Арабомовний автор Дімашкі (XII–XIII ст.), посилаючись на втрачений текст Ібн ал-Асіра, про долю хозар і мусульман Ітіля повідомляє таке: «…правитель Константинополя во дни Харуна ар-Рашида изгнал иудеев из своего государства, а те направились в страну хазар, где нашли умных и благочестивых людей, оставались [в этой вере] некоторое время. Затем воевало с ними войско из Хорасана, захватило города их, страну их, и они [хазары] стали подданными. …Они приняли ислам в 254 (868) году… причиной принятия ими ислама послужило военное нападение тюрок. Вот они [хазары] попросили помощи от людей Хорезма, а те ответили: “Вы – неверные, примите ислам, и мы поможем вам”. Те приняли ислам, за исключением царя их, и помогли им хорезмийцы, и отступили от них тюрки. После этого принял и царь их» [Заходер 1962, *157*]. Ця ж подія відзначена також у творі Ібн Міскавейха (XI ст.) та у збереженому тексті твору Ібн ал-Асіра, де вона продатована не 254/868 р., а 354/965 р. [Заходер 1962, *153*]. Як відзначив Б.М. Заходер, розповідь Дімашкі «об’єднала три історичних твори і являє собою неначе хозарську релігійну хроніку X–XI ст.» [Заходер 1962, *153*]. Таким чином, дані мусульманских джерел дозволяють вважати, що після 965 р. хозари, прийнявши іслам, залишились на Нижній Волзі, але потрапили під протекторат мусульманского Хорезму. Отже, з хозарами на Нижній Волзі мали залишитись і їхні мусульманські союзники ал-арсії.

Поява в середині XI ст. у причорноморських степах половців призвела до послаблення торків-гузів [Головко 1999, *116–120*], хоча на території Нижнього Поволжя гузи продовжували зберігатись як окрема етнічна група аж до монгольських походів на початку XIII ст. У XII ст. на Нижній Волзі у місті Саксін (Саджсін) двічі побував арабський мандрівник ал-Гарнаті, який залишив відомості про етнічний склад населення, яке складалося переважно з мусульман. За його даними, у Саксіні, крім хозарів, булгар та суварів, проживало «сорок племен гузів» [Гарнати 1971, *27*]. Зрозуміло, що у даному випадку йдеться не про сорок гузьких племен у Саксіні, а про сорок родів. Існує думка, що місто Саксін виникло на місці хозарської столиці Ітіль, і це місто у середині XIII ст. Гільом Рубрук назвав Суммеркентом. За його даними, це місто знаходилось на одному з островів Нижньої Волги й основу його населення складали “Алани і Сарацини” [Рубрук 1957, *185*]. Проте виникає питання, хто були ці алани. Можна припустити, що ці алани були згадані ал-Масуді у X ст. як “ал-арсії” з Хорезму [Минорский 1963, *193–194*], в яких деякі дослідники схильні вбачати нащадків стародавніх аорсів [Lewicki 1976, *31–33*; 376, *17–18*]. Проте Г. Рубрук окремо виділив аланів з-поміж “сарацинів”-мусульман, які мешкали в Суммеркенті. А нам відомо, що ал-Масуді особливо підкреслив, що “ал-арсії” були мусульманами [Минорский 1963, *193–194*]. У зв’язку з цим великий інтерес становлять останні дослідження, проведені на городищі Самосдєлка у дельті Волги, котре дослідниками ототожнюється з Ітілем – Саксіном – Суммеркентом. Аналіз кераміки XI–XII ст. із городища дозволив дослідникам виявити аналоги з виробами не тільки Волзької Булгарії та попередньої салтівської культури, а й з гончарними виробами з городищ у низинах Сирдар’ї, що традиційно пов’язуються з огузами. На підставі цього дослідниками городища було зроблено припущення, що ця кераміка належала “ал-арсіям”, які відносилися до числа племен, що входили до “огузького світу”, котрий увібрав у себе різноманітні етнічні компоненти. Отже, при цьому

не заперечувалася можливість сарматського походження "ал-арсіїв" [Васильев, Гречкина, Зиливинская 2003, *107–118*]. Це дає підстави вважати, що після падіння Хозарського каганату на місці колишнього Ітіля залишилися не лише хозари, які прийняли іслам, а й вихідці із Середньої Азії – "ал-арсії", які в Саксіні дуже швидко злилися з гузами, оскільки, як і вони, "ал-арсії" були мусульманами і мали увійти до складу об'єднання «сорока племен гузів», про яких згадував ал-Гарнаті [Гарнати 1971, *27*]. Отже, згадані Г. Рубруком у Суммеркенті алани не були мусульманами і тому не могли мати ні місцевого, ні середньоазійського походження. Очевидно, це були аланські купці, що оселилися у Саксіні – Суммеркенті після відвідування міста ал-Гарнаті. Цілком вірогідно, що це були вихідці з північнокавказької Аланії, яка у той період ще переживала період свого економічного та політичного піднесення.

Абу Хамід ал-Гарнаті також залишив нам дуже рідкісне повідомлення, яке дозволяє вважати, що вже у XII ст. частина північнокавказьких аланів не лише була знайома з ісламом, а й навіть почала переходити в цю релігію. У своєму творі "Нухбат ал-Азхін фі аджаб ал-булдан" ("Вибрані згадки про чудеса країн") він повідомляє про відвідування Кавказу, під час якого він зупинився у східнокавказького еміра Абу-л-Касіма, що вважався проповідником ідей ісламу на Кавказі. Ал-Гартані відзначив особливий факт з біографії Абу-л-Касіма: "…он говорил на разных языках, таких как: лакзанский, и табаланский, и филанский, и за'калинский, и хайдакский, и гумикский, и сарирский, и *аланский*, и *асский*, и зирихкаракский, и тюркский, и арабский, и персидский" [Гарнати 1971, *26*]. Далі ал-Гарнаті, який сам виступав як проповідник ісламу, зазначив: "У меня на занятиях присутствовали люди из этих народностей…" [Гарнати 1971, *26*]. У зв'язку з цим перекладач тексту твору ал-Гарнаті – О.Г. Большаков відзначив: "Вважалося, що серед частини аланів іслам розповсюдився лише після XIV ст., головним чином у XVII–XVIII ст. Як бачимо із повідомлення Абу Хаміда, іслам набув поширення серед аланів ще у XII ст." [Гарнати 1971, *92*]. Якщо зважити на те, що у XVII–XVIII ст. на Північному Кавказі вже не було аланів, а були осетини, то є підстави вважати це повідомлення про поширення ісламу серед північнокавказьких аланів та близькоспоріднених з ними асів унікальним.

Напередодні приходу монголів, вже у першій половині XIII ст., окремі групи аланів-асів проживали не лише на Північному Кавказі, а й у Середній Азії, степах Східної Європи та на правобережжі Середньої Волги. Особливий інтерес становить останній регіон, де поруч була розташована мусульманська Волзька Булгарія. Як свідчить Ібн Фадлан, вже у перші десятиліття X ст. правителі Волзької Болгарії навернулися до ісламу [Ковалевский 1956]. У XI–XII ст. зросла могутність Волзької Булгарії, внаслідок чого територія держави охоплювала не тільки лівобережжя Середньої Волги, а й інші сусідні території. На думку дослідників, у передмонгольський період до складу Волзької Булгарії входили: на сході – території до лівого берега р. Білої; на півночі – землі в басейні р. Казанки і територія між Волгою та Вяткою на північ від р. Ками; на півдні – землі аж до Саратова та до р. Урал; на заході – володіння до гирла р. Оки. Основним ядром Волзької Булгарії було лісостепове Закам'я [Греков, Калинин 1948, *103–104*; Мухамедьяров 1953, *717*]. Тому є підстави вважати, що за часів розквіту до складу Волзької Булгарії увійшли племена різноманітного походження. На думку Б.Д. Грекова та М.Ф. Калініна, до складу Волзької Булгарії увійшли буртаси, ари, черемиси, частина башкирів та інші етнічні групи, які були предками сучасних фінно- та тюркомовних народів Середнього Поволжя [Греков, Калинин 1948, *112–113*].

На особливу увагу заслуговують буртаси правобережжя Середньої Волги. Дослідниками були запропоновані кілька варіантів перекладу назви ***буртас*** – ***ф.рдāс*** як самоназви східноєвропейських аланів-асів, якщо виходити з того, що у другій частині цієї назви має бути самоназва аланів – ***ас*** [Lewicki 1976, *1–14*; Афанасьев 1984, *39*; Бушаков 1995–1996, *38–40*; Pritsak 1978, *264*; Добродомов 1980, *40*]. Територіальна близькість лісостепового Подоння дозволяє підтримати версію про відселення певної частини аланів до цього регіону саме у VIII–X ст. Про це можуть

свідчити окремі знахідки в похованнях Крюківсько-Кунського, Ленінського, Пановського та Єлизавет-Михайлівського могильників [Вихляев 1974, *60*; Алихова 1969, *12*; Мерперт 1955, *23*]. Крім того, А.Є. Аліхова відзначила, що в похованнях на території розселення мордви-мокші з VIII ст. набув поширення поховальний обряд, відповідно до якого жінка була похована на правому боці з підігнутими ногами, у так званому "скорченому положенні", з руками, розташованими біля обличчя [Алихова 1949, *138*; Алихова 1959, *31–32*]. Характерно, що такий звичай був широко позповсюджений у аланів лісостепового Подоння [Плетнева 1967, *91*]. А.Є. Аліхова першою висловила думку, що обряд скорченості у цинській групі пам'яток може свідчити про етнічні контакти мордовських і аланських племен [Алихова 1959, *32*; Алихова 1969, *5*]. Звичай ховати небіжчиць у скорченому положенні на боці з часом набув ще більшого поширення й у XII–XIV ст. став типовим для жіночих поховань на території, яку традиційно співвідносять із розселенням мордви-мокші. Все це дало підстави А.Є. Аліховій вважати, що після падіння Хозарського каганату частина аланів просунулась на Північний Схід, у середовище мордви-мокші, принісши із собою традицію ховати жінок на боці у скорченому положенні і племінну назву ***Буртас*** [Алихова 1959, *32*; Алихова 1969, *5*]. До того слід додати, що лінгвісти встановили, що в період раннього Середньовіччя мордва являла собою єдиний етнічний масив, який з часом був розрізаний якимось прибулим із південноруських степів народом. Цим вони пояснюють утворення двох етномовних спільностей мордви: ерзі і мокші [Серебренников 1965, *255–256*]. З перебуванням буртасів у передмонгольський період на території Пензенської обл. та на сусідніх територіях М.Р. Полеських пов'язує поширення поселень, аналогічних Золотарівському городищу, і пов'язаних з ними речових комплексів. За його спостереженнями, місцева червона або коричнева кераміка та конструкція городищ типу Золотарівського знаходять аналоги з керамікою аланів та з керамікою і з облаштуванням городищ Волзької Булгарії [Полесских 1956, *81–99*; Полесских 1965, *14–17*; Полесских 1977, *67–82*]. Отже, є підстави вважати, що на правобережжі Середньої Волги в XI–XII ст. проживали буртаси, які своїм походженням могли бути пов'язані з аланами – носіями салтівської культури – і ця територія входила до складу Волзької Болгарії. Дані мусульманських авторів кінця X – XII ст. про буртасів в основному повторюють зведення більш раннього мусульманського періоду, хоча у більшості випадків мусульманські автори прив'язують буртасів до булгар Середньої Волги [Заходер 1962, *230–252*]. Проте давньоруські тексти при описі подій XI–XII ст. зовсім не згадують буртасів. Відомості про буртасів як сусідів волзьких булгар вперше з'являються у складеному в середині XIII ст. пам'ятнику давньоруської літератури "Слово о погибели Русской земли". Там відзначені території, залежні від князів Стародавньої Русі напередодні монгольського вторгнення, серед яких згадана область сусідів волзьких булгар – буртасів [Бегунов 1965, *183–184*].

На можливе ототожнення буртасів з ясами, які мешкали у XII ст. у Північно-Східній Русі, вказав І.Г. Добродомов. Підставою для цього йому стала інформація давньоруських літописів про те, що в 1175 р. був убитий володимиро-суздальський князь Андрій Боголюбський і серед його вбивць був Амбал (Анбал) Ясин. Амбал, на думку дослідника, міг з'явитися при володимиро-суздальському дворі саме після вдалого походу Андрія Боголюбського на Волзьку Булгарію в 1164 р. [Добродомов 1993, *130–136*]. Сучасник подій першої половини XIII ст. перський історик Джувейні (1226–1283) у своїй "Історії завоювання світу", у тих фрагментах тексту, де йдеться про похід монголів на Волзьку Булгарію після 1236 р., помістив країну асів по сусідству з Руссю і Волзькою Булгарією [Тизенгаузен 1941, *22–24*]. Більш докладна розповідь про події 1236–1237 рр. міститься в "Збірнику літописів" Рашид ад-Діна, який також локалізував асів між Волзькою Булгарією і Північно-Східною Руссю [Тизенгаузен 1941, *34*; Рашид-ад-Дин 1960, *37*; Рашид ад-Дин 1980, *123–124*; Рашид ад-Дин 1379/1995, *474*]. Тобто є підстави вбачати в буртасах правобережжя Середньої Волги саме

аланів-асів. Проте мусульманські та давньоруські автори творів про події XII–XIII ст. ще нічого не повідомляють про релігію середньоволзьких буртасів.

Побувавши у середині XIII ст. у Золотій Орді, Г. Рубрук, говорячи про сучасну йому етноконфесійну ситуацію на правобережжі Середньої Волги, відзначив: «Эта страна за Танаидом очень красива и имеет реки и леса. К северу находятся огромные леса, в которых живут два рода людей, именно Моксель, не имеющие никакого закона, чистые язычники. Города у них нет, а живут они в маленьких хижинах в лесах... Сзади них живут другие, именуемые Мердас, которых Латини называют Мердинис, и они Сарацины. За ними находится Этилия [Волга. – *О.Б.*]» [Рубрук 1957, *110*]. У зв'язку з цим слід звернути увагу на думку тих дослідників, які вважають, що саме в народі ***Мердас*** Г. Рубрука слід вбачати спотворену назву ***Буртас***, а не позначення для мордви-ерзі, в той час як в етнічній групі ***Моксель*** слід вбачати мордву-мокшу, тому що мордва-ерзя, на відміну від буртасів, ніколи не відносилась до числа мусульман [Васильев 1960, *191*]. Таким чином, інформація Г. Рубрука дозволяє вважати, що вже в середині XIII ст., тобто за кілька десятиліть до офіційного прийняття ісламу в Золотій Орді, середньоволзькі буртаси вже були мусульманами, у чому слід вбачати вплив сусідніх волзьких булгар-мусульман.

Приналежність середньоволзьких буртасів у золотоординський період до числа мусульман підтверджує також арабомовний автор XV ст. Химйари у своєму творі "Кітаб ар-рауд ал-Мітар": "Были они мусульманами и имели мечети. Согласно одному человеку, который был у них проповедником, число мусульман у буртасов доходит до двадцяти тисяч" [Левицкий 1960, *135*]. Саме релігійний фактор міг призвести до того, що буртаси були асимільовані місцевими тюркомовними татарами після XVII ст. Це підтверджують дані російських ясачних книг XVII ст. [Попов 1973, *114–115, 118*].

У золотоординський період, у XIV–XV ст., іслам почав швидко поширюватись не лише серед буртасів правобережжя Середньої Волги, а й серед інших груп аланського населення Східної Європи, які проживали на території Улусу Джучи. Вже на початку XIV ст., за часів правління хана Узбека, державною релігією Улусу Джучи став іслам, хоча у Золотій Орді монголи дотримувались віротерпимості. У цьому відношенні дуже показове повідомлення угорського католицького місіонера Йоганки, що відноситься до початку XIV ст., про становище християн у Східній Європі: "...татари військовою міццю підкорили собі різні племена з народів християнських, але дозволяють їм, як і раніше, зберігати свій закон і віру, мало піклуючись при тім, хто якої віри тримається" [Аннинский 1940, *91*]. Серед цих золотоординських християн були алани, які проживали не тільки на Північному Кавказі, а й у багатьох місцях Східної Європи. Яскравим доказом того, що алани в Золотій Орді продовжували без перешкод сповідувати християнство, можуть бути акти Константинопольського патріархату, де згадується Аланська митрополія, у сферу впливу якої в XIV ст. входив не тільки Північний Кавказ, а й Нижній Дон [Древние акты... 1867, *449–455*; Кулаковский 1898, *13–15*].

У даному випадку віротерпимість монголів відбивала розпорядження, що знайшли своє відображення в "Ясі" Чингісхана. Збережені в середньовічних текстах фрагменти цього кодексу законів свідчать про те, що сам Чингісхан не належав до якої-небудь релігії і не звеличував одну релігію над іншими. Навпаки, він "наказав поважати усі релігії і не висловлювати переваги якій-небудь з них" [Вернадский 1997, *108*]. Саме ця толерантність призвела до поліконфесійності не тільки усередині самого монгольського етносу, а навіть серед правлячого клану нащадків Чингісхана. Монголи, котрі захопили Далекий Схід, стали дотримуватися одного з напрямків буддизму; творці ж держав Джучидів, Чагатаїдів та Хулагуїдів прийняли іслам. Природно, що прийняття монголами-завойовниками місцевих релігій диктувалося чисто політичними міркуваннями.

Район Золотої Орди за межами Північного Кавказу, де задовго до виникнення Золотої Орди існувало аланське населення, – це межиріччя Дону і Волги. За часів ж Улусу Джучи степи і міста в басейні Дону і Волги стали місцем перебування монголів і їхніх ханів. Саме цей регіон

слід вважати центром Золотої Орди, де була заснована у другій половині XIII ст. столиця цієї монгольської держави – місто Сарай, чи Сарай Берке, а згодом нове столичне місто – Сарай Джадід. Необхідно відзначити, що Волго-Донський регіон відрізнявся також тим, що тут протягом століть мирно співіснували такі світові релігії, як християнство й іслам. Золотоординський період не був винятком. Однак необхідно виходити з того, що тут місцеві алани повинні були швидше інтегруватися в соціально-політичну структуру золотоординської держави, ніж на віддалених від центру Золотої Орди територіях. Саме у Волго-Донському регіоні склалася золотоординська культура, складовою частиною якої був іслам.

У територіальному відношенні до Нижнього Подоння примикав басейн Сіверського Дінця, де давньоруські літописи в передмонгольський час згадували ясів-аланів, що були тоді християнами. З ними деякі дослідники пов'язують поселення, які там безупинно функціонували не лише в хозарський час, а й у більш пізні часи. Особливий інтерес становлять пам'ятники, що розташовувалися на правому березі в середній течії Сіверського Дінця біля сучасних сіл Сидорово та Маяки. За спостереженнями В.К. Міхєєва, ці салтівські поселення і могильники продовжували функціонувати не лише в половецький, а й у золотоординський період [Михеев 1985, *23–24*]. Дуже характерно, що там, біля с. Маяки, "на крутому схилі південного краю городища" був виявлений могильник №4, охоронні розкопки на якому у 1976 р. проводили С.Й. Татаринов, А.М. Копил, Л.В. Колісник, С.М. Дегермеджі. У результаті вдалося дослідити 27 поховань. Для більшості поховань було характерно те, що вони були мусульманськими [Татаринов, Копыл, Колесник, Дегермеджи 1977, *46–57*]. На думку В.К. Міхєєва, функціонування цього могильника варто віднести до золотоординського часу, що підтверджується стратиграфічними даними і наявністю в підйомному матеріалі золотоординських монет XIV ст. (1362–1369 рр.) [Михеев 1985, *18*]. До аналогічних висновків прийшли також М.Л. Швецов та Є.Є. Кравченко [Кравченко, Швецов 1990, *22–24*; Швецов, Кравченко 1995, *70–80*]. На думку М.Л. Швецова і Т.К. Ходжайова, мусульманські поховання в с. Маяки мають аналоги в інших місцях Золотої Орди [Ходжайов, Швецов 1992, *75*].

Крім того, у 1994 р. біля с. Сидорово був виявлений мусульманський могильник, аналогічний могильнику № 4 у с. Маяки. На ньому було досліджено 96 дорослих і 48 дитячих поховань [Кравченко, Гусев, Давыденко 1998, *118–128*]. Якщо врахувати засновані на археологічних дослідженнях спостереження В.К. Міхєєва, згідно з якими Сидорівське городище продовжувало функціонувати й у золотоординський період [Михеев 1985, *24*], а також стратиграфію могильника стосовно шарів домонгольського часу, то можна з упевненістю, усупереч думці дослідників некрополя, стверджувати, що функціонування цього мусульманського цвинтаря варто віднести до золотоординського, а не хозарського часу.

Про поширення ісламу в субрегіоні в золотоординський період можуть свідчити дані В.А. Городцова, згідно з якими у середній течії Сіверського Дінця, біля с. Райгородка, знаходилися залишки мечетей – на місці адміністративного золотоординського центру, існування якого на основі нумізматичного матеріалу датується XIII–XVI ст. [Городцов 1905а, *214–215*; Городцов 1905б, *260–263*].

На підставі цього можна зробити висновок, що в золотоординський період серед нащадків алано-болгар басейну Сіверського Дінця на зміну християнству і язичеству прийшов іслам. Функціонування в золотоординський період поселень у середній течії Сіверського Дінця, котрі виникли ще в хозарський період, дозволяє говорити про те, що золотоординські хани продовжували розглядати цей субрегіон як місце, де проходили найважливіші торгові шляхи зі степів Дашт-і Кипчак до землеробської Східної Європи. Крім того, зазначені поселення могли зберігатися не тільки як торгові центри, а і як центри розвитку ремесел, як фортеці тощо. Отже, можна припускати міграцію в цей субрегіон також нових переселенців з більш східних районів Золотої Орди, у результаті чого тут почав успішно поширюватися іслам. Прийняття ісламу давало неофітам нові економічні привілеї, особливо якщо їхня

діяльність була пов'язана з торгівлею. Поширення ісламу серед осілого населення басейну Сіверського Дінця може свідчити, з одного боку, про культурно-релігійний симбіоз нащадків ясів-християн субрегіону з мусульманським населенням Золотої Орди; з іншого боку, може символізувати завершальний етап тюркизації нащадків придонецьких алано-болгар тюркомовним населенням степів, для якого стали використовувати узагальнюючий термін ***татари***.

Судячи з даних археології і нумізматики, функціонування великих середньовічних поселень біля сіл Маяки і Сидорово припинилося в другій половині XIV ст. [Михеев 1985, *18*]. Тому цілком можна підтримати тих дослідників, які вважають, що життя на великих придонецьких поселеннях могло зупинитися внаслідок походів Тимура проти хана Золотої Орди Тохтамиша наприкінці XIV ст. На основі аналізу даних руських літописів, а також свідчень персомовних авторів Низам ад-діна Шамі і Шереф ад-діна Йезді М. Шабульдо зробив висновок, що Тимур перебував "у середній і нижній частинах Дніпровсько-Донського межиріччя влітку 1395 р., до захоплення Єльця" [Шабульдо 1998, *55–56*].

Але це зовсім не означає, що Тимур зміг знищити все осіле населення в басейні Сіверського Дінця. У цьому відношенні особливо важлива інформація, що її залишив Сигізмунд Герберштейн, який відвідав у XVI ст. землі Східної Європи. З усіх східноєвропейських татар ним були особливо виділені жителі басейну Сіверського Дінця: "А между Казанью и Астраханью на обширных просторах вдоль Волги и до самого Борисфена [Днепра. – *О.Б.*] тянутся пустынные степи, в которых живут татары, не имеющие никаких постоянных поселений, кроме городов Азова и Ахаса, который расположен на Танаисе в двенадцати [сто двадцати. – *О.Б.*] милях выше Азова, и кроме приседящих к малому Танаису [Северскому Донцу. – *О.Б.*] возделывающих землю и имеющих постоянные поселения" [Герберштейн 1988, *181*]. У згаданих С. Герберштейном осілих татарах-хліборобах логічно вбачати нащадків салтівського населення придонецьких степів, а не нащадків татар-кочівників, які перейшли до осілості.

Що ж стосується території Нижнього Поволжя, то особливий інтерес становить інформація Ібн Баттути про склад населення столиці Золотої Орди – м. Сарая в першій половині XIV ст.: "В нем [живут] разные народы, как-то: Монголы – это [настоящие] жители страны и владыки ее; некоторые из них мусульмане; *Асы* [аланы. – *О.Б.*], которые мусульмане; Кипчаки, Черкесы, Русские и Византийцы, которые христиане» [Тизенгаузен 1884, *306*]. У зв'язку з цим заслуговує на особливу увагу також повідомлення Ібн Баттути, відповідно до якого "каждый народ живет в своем участке отдельно; там и базары их" [Тизенгаузен 1884, *306*]. Таким чином, можна висловити припущення про існування аланського кварталу в багатонаціональній столиці Золотої Орди – м. Сараї і вважати, що одним з основних занять місцевих аланів була торгівля. Крім того, особливий інтерес становить віднесення Ібн Баттутою аланів-асів Сарая до числа мусульман, а не християн. У зв'язку з цим можна згадати повідомлення Г. Рубрука, який відзначив, що напередодні монгольських походів у м. Суммеркент на Нижній Волзі разом з "сарацинами"-мусульманами вже проживали алани [Рубрук 1957, *185*], тобто він дав зрозуміти, що в першій половині XIII ст. нижньоволзькі алани ще не були мусульманами. Отже, за сто років у столиці мусульманської Золотої Орди відбувся процес ісламізації місцевих аланів.

За спостереженнями І.Г. Добродомова, на лівобережжі Середньої Волги, на території Волзької Булгарії, було виявлене алано-осетинське ім'я ***Анбал – Амбал*** у двох варіантах у складі "чисто тюркських фраз" у двох епітафіях на мусульманських надгробках XIV ст. біля с. Іске-Рязап Куйбишевського району Татарстану [Добродомов 1993, *130–134*]. У зв'язку з цим варто нагадати, що неподалік від с. Іске-Рязап, на місці середньовічного м. Болгара, залишки якого також розташовані на території Куйбишевського району Татарстану, був виявлений християнський могильник Бабин Бугор, який функціонував до XIV ст. і заснування якого пов'язують із північнокавказькими аланами [Халикова 1978, *205–211*]. Тому можна припустити, що поширення імені ***Амбал – Анбал*** у XIV ст. саме в цій частині лівобережжя

Середньої Волги було пов'язане з існуванням поруч, у м. Болгарі, торгової колонії аланів, що збереглася і після монгольського вторгнення в 1236 р. Очевидно, подальша доля цих аланів була цілком пов'язана з розвитком м. Болгара, що було відновлене у XIII ст. і переживало період розквіту аж до 60-х рр. XIV в. та було важливим центром міжнародної торгівлі. Однак занепад міста почався в 60-х рр. XIV в. і був пов'язаний із загальними внутрішніми заворушеннями в державі; а на початку XV ст. відбувається остаточне запустіння міста, що стало наслідком перенесення політичного центру місцевих земель на північ, на правобережжя Ками [Егоров 1985, *94–96*]. Саме це дозволяє вважати, що у зв'язку із запустінням Болгара алани змушені були залишити місто і тому місцевий християнський цвинтар Бабин Бугор припинив функціонувати. Однак саме згадування аланського імені на мусульманських епітафіях біля м. Болгара, одна з яких датується 1345 р. [Добродомов, 1993, *130*], дозволяє висловити припущення, що в Болгарі алани-християни в XIV ст. стали переходити в іслам і згодом були асимільовані оточуючим мусульманським тюркомовним населенням. Отже, дані антропонімії підтверджують зв'язки мусульман Волзької Булгарії з аланами.

Усе це дозволяє вважати, що в басейні Волги і Дону в XIII–XIV ст. алани складали частину населення золотоординських міст і тому, знаходячись у центрі Золотої Орди, вони зазнали більш значний вплив з боку золотоординської міської культури, ніж на окраїнних територіях держави. Саме результатом цього стало спочатку прийняття аланами ісламу, а згодом і етнічна інтеграція до складу пануючого золотоординського етносу, що отримав за традицією назву "татари". Однак у даному явищі не слід вбачати відступ монголо-татар від принципів релігійної толерантності в центральних областях золотоординської держави. У зв'язку з цим варто нагадати, що алани в центральних золотоординських містах могли складати частину купецького стану. Тому аланські купці були зацікавлені в якнайшвидшому злитті з правлячими прошарками золотоординського суспільства. Без приналежності до офіційної релігії – ісламу це було неможливо. Таким чином, економічні інтереси могли диктувати необхідність зміни аланами центральних областей Золотої Орди релігії.

Окремим улусом Золотої Орди був Крим. Після 1238 р. монголо-татари затвердилися не лише в степах Криму, а й захопили морський берег від Кафи до Сугдеї (Судака). Таким чином, значна частина півострова ввійшла до складу Золотої Орди. У цей період зросла роль Сугдеї (Судака), що користалася самоврядуванням, але платила данину хану Батию [Кулаковский 2002, *175*]. Однак Крим був тим регіоном, де ще напередодні монгольської експансії існував значний відсоток аланського населення. Про це може свідчити насамперед текст "Аланського послання" єпископа Феодора, який відвідав Крим за часів константинопольського патріарха Германа II, тобто з 1222-го по 1240 р. [Кулаковский 1898а*, 11*]. У середині XIII – першій половині XV ст. алани проживали в трьох районах Кримського півострова: у степовій частині Криму – по сусідству з татарами; у східній частині півострова – поблизу міст Судак, Кафа та Солхат; у Південно-Західній Тавриці – по сусідству з готами на територіях, що входили у сферу впливу Херсонської і Готської єпархій.

Однак у 40-х рр. XV ст. політична ситуація в Криму змінилася: у 1443 р. Хаджі-Гіреєм було засноване незалежне від Золотої Орди Кримське ханство [Греков, Якубовский 1950, *412*; Тунманн 1991, *15*]. Проте у цей період кримські держави вже недовго зберігали свою незалежність. У 1475 р. турками-османами були захоплені контрольовані генуезцями міста Південного Криму, і тоді було знищено готське князівство Феодоро, а Кримське ханство перейшло під протекторат Османської імперії. Територія ж Південного Криму опинилася під безпосереднім контролем османів [Кулаковский 2002, *193–194*].

Великий інтерес становить доля аланів Криму, які ще в XV ст. продовжували зберігатись як окрема етнічна група у степах, на півдні та на сході півострова. Для з'ясування цього питання важливе значення мають документи османо-турецькою мовою. Один з них знаходиться

в бібліотеці ім. І. Гаспринського і являє собою фрагмент однієї із судових книг Кримського ханства, де найбільш ранні тексти датуються 1022 р.г./1618 р., а найбільш пізні – 1163 р.г./1750 р. У згаданому документі відображені суперечки щодо оброблюваного поля між жителями поселення Манай і громадою асів. Ця суперечка, за словами дослідника тексту Г. Іналджика, свідчить про те, що аси, як і жителі Маная, "займалися землеробством" і "проживали окремим кланом". У документі також згадані імена деяких асів, безумовно тюркського походження: Кючюк-оглан Отурмуш, Мустафа-огли Есен Чора тощо. Це дозволило Г. Іналджику зробити висновок: "До цього часу аси, звичайно ж, перемішалися з кримськими татарами і, прийнявши іслам, утворили окрему етнічну громаду" [Іналджик 1996, *318–319*]. Цілком можливо, що в цьому випадку йдеться про нащадків аланів-асів степової чи передгірної частини Криму. Цей етнічний процес знайшов відображення й в інших джерелах. Як свідчать архівні документи, у середовищі кримських татар аж до XVIII ст. існували джемамат (громада) ***Ас*** і однойменне село. Це населення було осілим і займалося землеробством [Лашков 1895, *100–101*, *106, 110*]. Про перебування аланів-асів у степовій і передгірній частинах півострова свідчать дані топонімії. Тому ми можемо погодитися з припущенням В.О. Кузнецова, відповідно до якого "останні залишки аланів у XIV–XV ст. були асимільовані кримсько-татарським населенням" [Кузнецов 1984, *86*]. Подібних поглядів на участь аланів-асів в етногенезі татар степового і передгірного Криму дотримується також В.А. Бушаков [Бушаков 1992, *16, 19*].

Таким чином, у золотоординський і османський періоди алани Криму не залишилися осторонь від етнічних процесів, що відбувалися на півострові. Важливу роль у цьому зіграв релігійний фактор: алани, що зберігали прихильність до християнства, як і їхні сусіди, взяли участь у формуванні етносу, що одержав згодом назву "маріупольські греки"; ті алани, хто прийняв іслам від своїх тюркомовних сусідів, були асимільовані татарським і османо-турецьким населенням Криму.

Проте, як це не дивно, немає жодного повідомлення про те, що алани Хорезму належали до числа мусульман, хоча, як відомо, іслам почав там поширюватись із початку VIII ст. У Плано Карпіні, який відвідав Імперію монголів у 1245–1247 рр., знаходимо досить цікаву інформацію про штурм монголами одного з великих міст Хорезму – Орнаса, серед жителів якого були згадані алани: "Пошли они [монголы. – *О.Б.*] также против города, который именуется Орнас. Этот город был очень многолюдный, ибо там было очень много христиан, именно Хазар, Руських, *Аланов* и других, а также Саррацинов... Саррацины имели в нем огромный рынок" [Карпини 1957, *46*]. На думку деяких дослідників, згадане місто Орнас являло собою столицю Хорезму – Ургенч [Толстов 1948, *15*; Бартольд 1963а, *503, прим. 3*]. У даному випадку дуже дивно, що Плано Карпіні відніс до числа християн не лише місцевих аланів, а й хозарів, хоча відомі міцні зв'язки хозарів Нижньої Волги з мусульманським Хорезмом після занепаду Хозарського каганату, внаслідок чого хозари-іудеї змушені були перейти в іслам [Заходер 1962, *157*]. Тому можна припустити, що католицький мандрівник помилився, бо відвідав Хорезм через кілька десятиліть після описаних подій. Отже, алани, як і хозари, у Хорезмі могли належати саме до числа мусульман, а не християн.

Таким чином, всупереч традиційній думці, у відповідності до якої середньовічні алани, окрім язичництва, дотримувались лише християнства, на основі даних деяких письмових, епіграфічних та археологічних джерел є підстави вважати, що окремі етнічні групи сармато-аланського походження у Хозарському каганаті на початку X ст., у північнокавказькій Аланії у XII ст. та у Золотій Орді у XIV–XV ст. дотримувались мусульманства. Це стало закономірним наслідком не лише контактів середньовічних аланів з мусульманськими народами, а й результатом інтеграції аланів у ті соціальні верстви населення середньовічних держав, де панівною релігією став іслам. Це значною мірою прискорило процес асиміляції аланів тюркомовними мусульманськими народами на Нижній і Середній Волзі та в Криму.

ЛІТЕРАТУРА

Абаев В.И. Дохристианская религия алан // **Доклады делегации СССР на XXV международном конгрессе востоковедов.** Москва, *1960*.

Алихова А.Е. К вопросу о буртасах // **СЭ**, *1949,* № 1.

Алихова А.Е. Из истории мордвы конца I-го – начала II-го тыс. н.э. // **Из древней и средневековой истории мордовского народа.** Саранск, *1959*.

Алихова А.Е. Средне-цнинская мордва // **Материальная культура средне-цнинской мордвы VIII–XI вв.** Саранск, *1969*.

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

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

Афанасьев Г.Е. Дохристианские религиозные воззрения алан // **СЭ**, *1976,* № 1.

Афанасьев Г.Е. Этническая территория буртасов во второй половине VIII – начале X вв. // **СЭ**, *1984*, № 4.

Бартольд В.В. Аланы // **Бартольд В.В. Сочинения.** Т. II. Ч. 1. Москва, *1963.*

Бартольд В.В. Очерк истории туркменского народа // **Бартольд В.В. Сочинения.** Т. II. Ч. 1. Москва*, 1963а.*

Бегунов Ю.К. **Памятник русской литературы XIII в. "Слово о погибели Русской земли".** Москва – Ленинград, *1965*.

Бушаков В.А. **Тюркская этноойкономия Крыма**. Автореф. дисс. … канд. филол. наук. Херсон, *1992.*

Бушаков В.А. Етноніми "бодрак" і "буртас". До питання про історичну долю буртасів // **Східний світ**, *1995* (№2) – *1996* (№1).

Васильев Б.А. Проблема буртасов и мордва // **Вопросы этнической истории мордовского народа.** Москва, *1960*.

Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д. Городище Самосделка – памятник домонгольского периода в низовьях Волги // **Степи Восточной Европы в средние века.** Донецк, *2003*.

Вернадский Г.В. **Монголы и Русь**. Тверь – Москва, *1997.*

Вихляев В.И. Культурные связи сурско-цнинской мордвы с аланскими племенами Северного Кавказа и Дона во второй половине I тыс. н.э. // **Материалы по археологии и этнографии Мордовии.** Саранск, *1974*.

Волин С. К истории древнего Хорезма // **ВДИ**, *1941*, № 1.

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

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

Гевонд В. **История халифов**. Санкт-Петербург, *1862*.

Герберштейн С. **Записки о Московии**. Москва, *1988*.

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

Головко О.Б. Торки в історії причорноморських степів // **Східний світ**, *1999*, № 1–2 (Etymon. До 80-річчя академіка О. Пріцака).

Городцов В.А. Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии 1901 г. // **Тр. XII АС в Харькове 1902 г.** Т. I. Москва, *1905а*.

Городцов В.А. Материалы археологических исследований на берегах р. Донца, Изюмского уезда, Харьковской губернии // **Тр. XII АС в Харькове 1902 г.** Т. I. Москва, *1905б*.

Греков Б.Д., Калинин Н.Ф. Булгарское государство до монгольского завоевания // **Материалы по истории Татарии.** Вып. I. Казань, *1948.*

Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. **Золотая Орда и ее падение**. Москва – Ленинград, *1950.*

Добродомов И.Г. О некоторых гиппологизмах и созвучных словах (Из аланского пласта иранских заимствований чувашского языка) // **Труды НИИ языка, истории и экономики при Совмине Чувашской АССР.** Вып. 97. Чебоксары, *1980.*

Добродомов И.Г. Об одном алано-буртасском имени в эпитафиях волжских булгар XIV века // **Ономастика и эпиграфика средневековой Восточной Европы и Византии.** Москва, *1993.*

Древние акты Константинопольского патриархата, относящиеся к Новороссийскому краю // **ЗООИД.** Т. VI. Одесса, 1867.

Егоров В.Л. **Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв.** Москва, *1985.*

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

Іналджик Г. Знахідка кадійських сіджілів (судових книг) Кримського ханату // **Mappa Mundi**. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. Львів – Київ – Нью-Йорк, *1996*.

Карпини П. История монгалов // **Карпини П. История монгалов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны.** Москва – Ленинград, *1957.*

Ковалевский А.П. **Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.** Харьков, *1956*.

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

Кравченко Э.Е, Швецов М.Л. О могильниках золотоордынской эпохи Подонцовья // **Проблемы археологии Северного Причерноморья.** Тезисы докладов научной конференции. Ч. 3. Херсон, *1990.*

Кравченко Э.Е., Гусев О.А., Давыденко В.В. Ранние мусульмане в среднем течении Северского Донца (по археологическим источникам) // **Археологический альманах**. № 7. Донецк, *1998.*

Крымский А. **История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Коран, фыкх, сунна и пр.).** Ч. 2. Москва, *1912.*

Кримський А.Ю. **Хазари. Т. II.** // Інститут рукописів Національної бібліотеки ім. В. Вернадського НАН України. Ф. XXXVI. № 65.

Кузнецов В.А. **Очерки истории алан**. Орджоникидзе, *1984*.

Кулаковский Ю.А. Христианство у алан // **Византийский временник.** Т. V. Вып. 1–2. Санкт-Петербург, *1898.*

Кулаковский Ю.А. Епископа Феодора "Аланское послание" // **ЗООИД**. Т. XXI. Одесса, *1898а.*

Кулаковский Ю. **Прошлое Тавриды**. Киев, *2002*.

Лашков Ф.Ф. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // **ИТУАК**. № 23. Симферополь, *1895*.

Левицкий Т. "Китаб ар-раут аль-Митар" ибн абу ал-Мунсина ал-Химйари" как источник сведений о Восточной, Центральной и Северной Европе // **Проблемы востоковедения**, *1960,* № 3.

Мерперт Н.Я. Из истории оружия племен Восточной Европы в раннем средневековье // **СА**. *1955.* Т. XXIII.

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

Михеев В.К. **Подонье в составе Хазарского каганата**. Харьков, *1985.*

Мухамедьяров Ш.Ф. Народы Среднего Поволжья и Приуралья в IX – первой четверти XIII вв. // **Очерки истории СССР IX–XV вв.** Ч. 1. Москва, *1953*.

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

Плетнева С.А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура // **МИА**. *1967.* № 142.

Полесских М.Р. **В недрах времен**. Пенза, *1956.*

Полесских М.Р. Ранние памятники материальной культуры мордвы-мокши // **Этногенез мордовского народа**. Саранск, *1965*.

Полесских М.Р. **Древнее население Верхнего Посурья и Примокшанья**. Пенза, *1977.*

Попов А.И. **Названия народов СССР**. Ленинград, *1973*.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей**. Т. 3. Москва – Ленинград, *1946.*

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

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

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

Рашид ад-Дин. **Джами‘ ат-Таварих**. Критический текст. Т. II. Ч. I. Москва, *1980.*

Рашид ад-Дин. **Джами‘ ат-Таварих. Тарих-и мугул.** Тегран, 1379/1995.

Рубрук Г. Путешествие в восточные страны // **Карпини П. История монгалов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны.** Москва – Ленинград, *1957.*

Серебренников В.А. История мордовского народа по данным языка // **Этногенез мордовского народа**. Саранск, *1965*.

Татаринов С.И., Копыл А.Г., Дегермеджи С.М., Колесник А.В., Цыганенко В.А., Волооко В.И. **Отчет об археологических разведках и охранных раскопках на территории Артемовского и Краснолиманского р-нов Донецкой обл. в 1977 г.** // НА ИА НАНУ. Ф. э. № 8596–8598.

Тизенгаузен В.Г. **Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды.** Т. I. Санкт-Петербург, *1884*.

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

Толстов С.П. **Древний Хорезм**. Москва, *1948*.

Тунманн. **Крымское ханство**. Симферополь, *1991.*

Халикова Е.А. О могильнике “Бабий Бугор” в Болгарах // **Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы.** Москва, *1978.*

Хвольсон Д.А. **Известия о хазарах, болгарах, мадьярах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда Бен Омар ибн-Даста.** Санкт-Петербург, *1869*.

Ходжайов Т.К, Швецов М.Л. Археолого-антропологическое исследование с. Маяк XIII–XIV вв. // **Степи Восточной Европы во взаимодействии Востока и Запада в средевековье.** Донецк, *1992.*

Чичуров И.С. **Византийские исторические сочинения: “Хронография” Феофана, “Бревиарий” Никифора.** Москва, *1980*.

Шабульдо Ф. Витовт и Темур: противники или стратегические партнеры? // **Сходознавство**. № 5. Київ, *1998.*

Швецов М., Кравченко Е. Нові матеріали до історії ісламу в Україні // **Історія релігій в Україні**. Тези повідомлень наукової конференції. Київ – Львів, *1995.*

Brook K.A. **The Jews of Khazaria**. Northvale – Jerusalem, *1999.*

Ibn al-Asir. **Al-Kamil fi Tarikh**. Beirut, *1978.*

Lewicki T. Un peuple iranien peu connui les “Arsija ou Orsiya” // **Hungaro – Turcica.** Studies in Honour of Jalius Nemeth. Budapest, *1976*.

Pritsak O. The Khazar Kingdom conversion to Judaism // **Harvard Ukrainian studies.** *1978.* Vol. II, № 3.

Tabari. **Tarickh ar-rusul wa-l-muluk /** Edition Critique par Mohammad Abul Fadl Ibrahim. Vol. VII.

Tabari. **Tarickh ar-rusul wa-l-muluk** / Edition Critique par Mohammad Abul Fadl Ibrahim. Vol. VIII.

О.Д. Василюк

ЛИСТУВАННЯ ІВАНА ФРАНКА Й АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО СТОСОВНО ПЕРЕКЛАДУ КЛОУСТОНА

ЦІЛКОМ логічно, що Іван Франко (1856–1916) як редактор літературно-наукового та громадсько-політичного двомісячника "Житє і слово" (1894–1897) прагнув, аби кожне його число і другого року видання викликало жваве зацікавлення найширшого загалу. Й він, безперечно, добре усвідомлював, що досягнути цього можна лише за рахунок змістовних публікацій. У листі (1 січня 1895 р.) до М. Драгоманова (1841–1895) він докладно виклав тематику тих матеріалів, які збирався вмістити в першій та другій книжках свого часопису. Наприклад, саме в цих номерах було надруковано статтю французького вченого Моріса Верна "Євангеліє" в українському перекладі Лесі Українки. І Франко писав, що "бажав би порозумітися" з досвідченим публіцистом, "що в тій матерії давати далі?" [Франко 1986б, *8*].

Він сам подав до розгляду Драгоманова намічені публікації. Перша з них – стаття єп. Порфирія Успенського (1804–1885) про богомолів. Франко пояснив, чим вона була привабливою для його журналу. Друга (котру він вже почав перекладати) – Introduction Клоустона до його ж книги "Popular tales..." Він завважував, що ця вступна стаття йому подобається більше, ніж аналогічна ("ширша по закрою, а плиткіша по виконанню") стаття Коскена (вступ до його "Contes Lorraines"). А ще зізнавався, що його "надто... заманює" перекладати Клоустона, аби "підучитися ліпше англійської мови". Франка також цікавило, чи знайомий Драгоманов з цією працею Клоустона і якої він думки про "його студію о казках і оповіданнях" [Франко 1986б, *9*].

Принагідно автор листа згадував, що колись Драгоманов пропонував йому приглядітися до Клоустона, але до іншої його книги. А в даному разі мова ітиме про двотомне дослідження англійського етнографа Вільяма Александра Клоустона "Popular tales and fictions, their migrations and transformations" (Лондон, 1887).

Франко нагадував також, що колись Драгоманов обіцяв надіслати переклад статті Коскена зі своїми примітками, запевняючи, що надрукував би його. Отже, Коскен або Клоустон "пішли б якнайшвидше" в 3-й книжці редагованого ним журналу. Емануїл Коскен – французький фольклорист – відомий насамперед завдяки своїй книзі "Les contes populaires de Lorraines" (Париж, 1886). Франко запрошував свого давнього порадника до активної співпраці з часописом "Житє і слово", пропонував теми для статей-розвідок. А ще Франко волів знати, чи "панна Леся", тобто Леся Українка, не взялася б до перекладу "Торквемади" Віктора Гюго. Він хотів надрукувати "сю драму по-нашому" і вважав, що кращого перекладача йому не знайти [Франко 1986б, *9, 448*].

Прагнув Франко почути і думку Кримського про низку етнографічних праць, котрі мав намір опублікувати українською мовою у новій серії своєї "Літературно-наукової бібліотеки" (1889–1898). У листі (10 березня 1895 р.) він запропонував на його розсуд кілька досліджень визначних європейських учених. Франко хотів познайомити українців з такими набутками в галузі етнографії та фольклористики:

1) передмова Клоустона до його книжки "Popular tales...";

2) стаття Коскена стосовно єгипетської казки про двох братів "яко specimen (тобто зразок. – *О.В.*) одної з найстарших звісних казок і порівнюючого досліду над нею";

3) стаття Порфирія Успенського (з його книги "Восток православный") про богомолів, у якій, на думку Франка, було добре описано та критично проаналізовано їхні вірування. Він вважав за потрібне додати до статті історичний огляд досліджень з даної теми Франьо Рачкі (1828–1894) – хорватського історика, Костянтина Їречека (1854–1918) – чеського історика, Якова Шмідта (1779–1847) – російського орієнталіста, Іоанна Деллінгера (1799–1890) – німецького історика й католицького богослова;

4) розвідка М. Драгоманова про дуалістичне творення світу;

5) дослідження "Історія чорта" Артуро Графа (1848–1913) – італійського поета й літературознавця, який розглянув образ цього персонажа у світовій літературі.

Підсумок викладеного такий: "сей план" подається Кримському "на увагу", і лише після одержання відповіді почнеться "його виконання" [Франко 1986б, *29–30, 458*].

У листі з Москви (15 березня за н.ст. 1895 р.) Кримський повідомляв, що запропоновані Франком публікації переглянув "укупі" з Костянтином Фрейтагом (1874–?) – російським філологом-орієнталістом, який, до речі, підтримував коштами журнал "Житє і слово", а також видання у Львові книжок європейських учених і згодом – літературно-публіцистичної спадщини М. Драгоманова. Їхня спільна думка полягала в тому, що статтю Успенського "треба безумовно одкинути, бо оригінал – російський, тим часом жертвуватель має на меті видати такий твір, якого нема ані по-російськи, ані по-польськи: треба, бачте, видати таку книжку, щоб вона звернула на себе увагу неукраїнців і примусила їх узяти в руки українську книжку" [Кримський 1973, *170*]. Радив також що-небудь видавати й історичне, філософське, тобто наукове...

Стосовно Клоустона Кримський вважав, що перекласти його було б "непогано", але не лише передмову, а весь твір, та "втім, ще подивимось", оскільки усвідомлював, що на "ціле" дослідження англійського етнографа грошей не вистачить. Через два дні вчений висловлювався дещо інакше: треба спершу опублікувати Клоустонову передмову, а про подальше друкування розмова відбудеться пізніше. Перекладати статтю він був готовий сам, бо треба, щоб "наріччя було українське". Розповів про прикру обставину: виявилося, що в Москві примірник Клоустонового дослідження є лише у професора Харківського й Московського університетів Олександра Кирпичникова (1845–1903). Зізнається, що звернувся до нього, та лише десь через півтора місяця "могтиме" позичити. Просить Франка надіслати йому перший том, який обіцяє через короткий час повернути разом з перекладом передмови. *А перекладати англійського етнографа йому "подобається, бо стосується" його "спеціальності"* (виділено мною. – *О.В.*) [Кримський 1973, *171–172*].

У листі від 26 березня 1895 р. Франко пише, що перший том Клоустона вже надіслав [Франко 1986б, *35*]. А вже у листі від 12 квітня того ж року Кримський поділився із Франком новиною, що він нарешті має власний примірник дослідження англійського етнографа та надіслав Франкові частину рукопису (близько 2-х аркушів). Просить дозволу дотримуватися правопису Желехівського (тобто з буквою *і*), сподівається, що редактор видання не заперечуватиме. Також зазначає, що рукопис не зовсім охайний, бо готувався без чернетки, за що просить вибачення. Вважає, що перший аркуш доцільно друкувати із заголовком книги, аби можна було показати Фрейтагові, який на видання книжки Клоустона уже виділив кошти, про що Франко сповіщав у листі від 13 березня 1895 р. Драгоманову.

Кримський пропонував, аби Франко зробив власний переклад Коскена, вмістити його наприкінці книжки. Передбачав видрукувати не лише Introduction, а й окремі "глави" з книги Клоустона. Порада щодо цього не є зайвою, бо "голова добре, а дві краще" [Кримський 1973, *173*].

Франко невдовзі у листі від 17 квітня 1895 р. зазначав: якщо є бажання, то можна перекласти з Клоустонової праці ще першу главу зі спеціальних дослідів, оскільки вона досить цікава. Проте українська книжка буде великою за обсягом, тому, можливо, не варто у ній вміщувати Коскена ("лишити напотому"). Він зробив коротеньку характеристику його наукових роздумів і методів дослідження ("розсікати кожну казку на її дрібні" частини що, на погляд автора листа, не дозволяло дійти певних висновків). Франкові здається, що праця належить до категорії спеціальних, навіть суто бібліографічних дослідів. Хоча він вважає, що можна "наших людей" познайомити з даною розвідкою, зробивши з Коскена "вибірку на томик", а Клоустона "лишити самого в собі". Франко хотів також знати думку Кримського, чи не доцільно було б зараз видати окремою книжкою половину першого Клоустонового тому ("до кінця досліду про Амура і Псіхею"). Гадає, що "томик" був би гарним та

недорогим. А згодом можна було б видати і другу половину тому.

Франко висловив певні претензії до перекладу: автор надто прагне подати Клоустона популярно, ніби видання призначено для дітей, тобто вдається до белетристичної манери викладу матеріалу, а цього не слід допускати. Не задовольняє Франка й те, що в надісланих рукописах наявні довгі цитати мовою оригіналу, і він просить Кримського перекладати англійські вірші на нашу мову. Повідомляє, що сам уже подбав, аби вони зазвучали українською. Застерігає від неправильного написання окремих слів тощо. Подеколи доповнює подану Кримським бібліографію. А загалом Франко радів, що книжка Клоустона все-таки побачить світ, буде цікавою для молодих фольклористів – повчальною, "інструктивною". Просить з рукописами Клоустона і "Шах-наме" Фірдоусі не баритися [Франко 1986б, *39–40*].

У листі від 11 травня 1895 р. Франко запевняє Кримського, що стосовно мовних питань припиняє з ним сперечатися, за винятком букви *ї*, котрої немає у друкарні. Буде лише підправляти деякі "анаколюти", тобто синтаксичні помилки, бо вони до певної міри ускладнюють читачеві сприйняття змісту опублікованого матеріалу. Франко просить "прочитати уважно друковане, й коли побачите, що я зробив Вам де-небудь кривду, то напишіть, щоб я нічого далі не тикав у Вашім тексті, а я піддамся Вашій волі". Водночас наголосив, що книжка поширюватиметься серед галицької громади, а тому мова має бути чисто українською, одначе не надто "озірянською" (за терміном адресата). З цього приводу в "Коментарях" пояснюється, що згадане визначення взято з оповідання Кримського "Сирота Захарко", де хлопець із Озірної сперечається з дівчиною із сусіднього села Неморожа про те, де краще говорять. З тих міркувань Франко буде в перекладі виправляти неологізми (даються приклади): в письменницькій белетристиці вони можуть бути "на місці", але у мові наукового дослідження, як гадає, "тут їм і границя" [Франко 1986б, *42, 465*].

У листі від 24 червня 1895 р. до Б. Грінченка Кримський зазначав, що праця Клоустона, "як на фоклор – першої ваги", російською мовою не виходила. В його перекладі й із власними додатками вона, за сприяння Франка, з'явиться друком у Львові. Ймовірна назва – "Народні казки та вигадки. Як вони блукають та перевертаються". Кримський пише, що, коли вже вийде у світ "Шах-наме" Фірдоусі українською мовою, йому було б цікаво почути думку Б. Грінченка про здійснений ним, автором листа, переклад віршованої епопеї. Він поділився також своїм сумом із приводу того, що закінчилося земне життя М. Драгоманова, вважаючи, що після "Тарасової смерти ще не було такої гіркої втрати для нашої батьківщини" [Кримський 2005, *195–197*].

Зі Звенигородки Кримський написав до Грінченка ще одного листа (5–6 серпня 1895 р.), в якому повідомляв про свою завантаженість науковою роботою. Багато часу він присвячував перекладам з перської мови поеми "Шах-наме" Фірдоусі та з англійської – дослідження Клоустона, які окремими частинами вже перебувають у друці. Повернувшись до Москви, вчений збирався працювати над сходознавчими статтями до "Энциклопедического словаря" Брокгауза і Єфрона.

В листуванні Франка та Кримського нерідко порушується намір щодо видання українською мовою праці нідерландського професора Корнелія Петера Тіле "Історія релігій" у перекладі Михайла Павлика. Кримський був редактором праці, проте вона так і не вийшла друком. Він був радий, що "українці незабаром матимуть" можливість прочитати в його перекладі "Popular tales..." Клоустона, до яких також робить власні додатки ("для російських читачів"). Найважливіша ("для початкуючих" фольклористів) "річ" – Introduction – мала бути опублікована десь за місяць; усі, хто виявляв намір познайомитися з цією частиною ще до появи книжки, могли звертатися до Франка. Ще Кримський зазначав, що в його "увагах" читач знайде і бібліографію до кожного розділу [Кримський 1973, *183, 184, 187*].

У листі від 8 серпня 1895 р. Франко зізнавався, що Кримському "подобався" його переклад "фабліо" про розхлюпане вино, який буде вміщено у книжці Клоустона. І свідчив, що то був його перший переклад поезії "прямо" з англійської мови, який він, між іншим, зробив ще до одержання відповідного рукопису. Згодом

з'ясувалося, що Кримський зміст цього вірша передав прозою [Франко 1986б, *50, 469*]. Майже водночас (лист від 10 серпня) Кримський стверджував, що вже закінчив перекладати усю Клоустонову передмову, проте рукопису Франкові не надсилає, оскільки до вступної статті Клоустона він задумав подати деякі додатки, тому йому треба мати "готові аркуші перед собою", і якщо вже видрукувано 3-й аркуш, то хотів би його одержати якнайшвидше [Кримський 1973, *191*].

Та саме з цим аркушем сталася, як незабаром сповіщав Франко у листі від 30 серпня до Кримського, "неприємна пригода". Рукопис пролежав у друкарні тривалий час. Лише завдяки особистому втручанню Франка, коли він "напер", нарешті було розпочато складання тексту для друку. Проте Франко мав на кілька днів виїхати зі Львова. З друкарні "коректу" передали М. Павликові, котрий і "зробив коректуру". Друкарня "поспішилась" видрукувати аркуш. Коли вже Франко його переглянув, то помітив чимало помилок та інших похибок. Довелося весь означений матеріал передрукувати. Франко сповіщає, що як тільки він буде готовий, то надішле його Кримському негайно, а від нього чекає "якнайскоріше" подальшої частини рукопису, аби можна було "якнайшвидше" побачити опубліковану українською мовою Клоустонову книжку [Франко 1986б, *52*].

Франкові здавалося (лист 13 грудня 1895 р.), що "натепер" найдоцільніше було б окремим виданням випустити у світ передмову Клоустона з додатком про Антара і долучити давню єгипетську казку про двох братів та розвідку про неї Коскена. Якщо Кримський з такими міркуваннями погоджується, то може взятися до перекладу казки, вміщеної у книжці французького єгиптолога професора Гастона Масперо. На думку Франка, книжка мала вийти "показною і пожиточною". Радить до бібліографії Коскена пододавати "Slavica". Пише, що згодом можна буде Клоустонові студії про окремі казкові мотиви видрукувати у менших випусках, навіть у журналі й у передруках [Франко 1986б, *64*].

Кримський запевняв Франка (лист 8/20 грудня 1895 р.), що, можливо, і завтра надішле закінчення рукопису перекладеного Клоустонового тексту. Додатки (про "Bibliothèque des Romans" – "Бібліотеку романів", про деякі інші видання та "подрібний" покажчик) – трохи пізніше, а спершу він хотів би отримати все те, що вже надруковано. Просить Франка бути таким ласкавим і самому перекласти статті Масперо й Коскена, бо він ніяк не зможе, оскільки йому випало працювати "на всіх парах". Зізнається, що буде дуже вдячний, якщо книжки "Шах-наме" Фірдоусі та праця Клоустона якомога швидше вийдуть у світ, оскільки тоді йому стане "краще" (детальніше з цього приводу обіцяє сказати в наступному листі) [Кримський 1973, *225*].

28 січня 1896 р. Кримський, ще будучи студентом випускного курсу Московського університету, написав Франкові, що йому "зовсім не до вподоби добиватись кафедри" української філології (мається на увазі – у Львівському університеті), тому він повертається до "своїх колишніх планів, себто до професури східної" в Лазаревському інституті східних мов, де його "вже давно бажають". Водночас виявляє невдоволення тим, що туди, до інституту, протягом останнього півріччя не подав "жоднісінької" розвідки зі східної тематики, бо був "дуже захоплений історією руської мови". Вільного часу в нього зовсім не було й немає. Вчений вважав, що не лише перекладена ним поема "Шах-наме" Фірдоусі з примітками, а й підготовлена до друку українською мовою праця Клоустона матимуть для нього "велику вагу". Дослідження англійського етнографа з певними "натяжками" можна було віднести до орієнталістики. Тобто обидва видання можуть будь-кого переконати, що він своїх студій у царині сходознавства не припинив [Кримський 1973, *232*].

А наразі Кримський надсилав закінчення перекладеного тексту Клоустона та свої додатки, не сумніваючись, що й Франко дійде подібного висновку з приводу цих покажчиків: вони – "річ дуже важна". Один був необхідний для того, щоб складати розмаїті бібліографічні довідки, а другий мав бути своєрідною "провідною ниткою", інакше читач міг "заблудитися" у Клоустоновій розвідці, оскільки і сам англійський дослідник "розкидається дуже", та ще й перекладач додав "усяких приміток купу", тому без "резюме" осягнути зміст означеної книжки буде досить складно.

Кримський визнав: не все виконав, що мав. Зокрема, не долучив списку "Bibliothèque des Romans", щоправда, через причину об'єктивну – Рум'янцевський музей було зачинено. Він усвідомлював, що затримувати видання книжки йому ніяк "не випало", тому Франко має всі підстави "сердитись" на нього "за забаріння". До того ж він, переглянувши підготовлений матеріал, переконався, що треба внести до "Покажчика" правки на ті сторінки рукопису, де "починається" Клоустонова оповідь про Антара, хоча їх і не так багато. Тому просить Франка самому передивитися і внести до "Покажчика писателів та заголовків" відповідні доповнення. Він мав на увазі свої посилання на австрійського вченого-сходознавця Адольфа Кремера (1828–1889), німецького філолога-орієнталіста Теодора Ньольдеке (1836–1930), стародавнього арабського історика Ібн-аль-Асіра (1160–1232), на свою "Доісламську поезію" тощо. Також просить перенумерувати в "Покажчику" сторінки, позначені олівцем, що мало означати: вони рукописні, а не друковані. Ще завважує, що в окремих індійських словах, наявних у тексті, можуть виглядати помилково вжитими букви *я* та *и*, а насправді – то "точне віддання індійської вимови" [Кримський 1973, *230–231*].

Рівно за два тижні до того Франко (14 січня 1896 р.) писав до Кримського, що "все чекає" його "докінчення" Клоустона (про Антара). При цій нагоді сповіщав, що давню казку про двох братів і розвідку Коскена "зладжу сам". Також зазначав, що набрані аркуші Клоустонової книжки перебувають "зараз" не у друкарні, а в палітурника. Коли "вийде цілість", тоді вишле уже і 6-й з його перекладу.

Того ж дня Франко просив Кримського повідомити, в якому році було опубліковано згадану в одному з листів статтю німецького сходознавця Ернста Куна про Варлаама і Йоасафа. Вона, безперечно, зацікавила Франка як дослідника цих постатей. Зазначав, що його власна "праця – обширна" (згодом її було видрукувано у чотирьох книгах "Записок НТШ"). У франкознавстві ця праця фігурує як докторська дисертація, захищена у Віденському університеті, та характеризується як розвідка про старохристиянський духовний роман і його літературну історію.

За Клоустоном, ранні духовні повісті (а з-поміж них і про Варлаама та Йоасафа), "численно приходили" зі східних джерел, а саме – з буддійських. Кримський вкотре подає свою бібліографію, називаючи шість "важнійших" досліджень "сеї знаменитої повісти" – англійською, німецькою, російською, сербською мовами (які вийшли наприкінці XIX століття), в т.ч. – й розвідку О. Кирпичникова, що 1876 р. з'явилася друком у Харкові. Ще він згадує, що відомий московський емігрант кн. Андрій Курбський, коли перебував на Волині, взявся перекладати духовну повість про двох християнських святих, хоча, за словами Кримського, на мову церковнослов'янську її було перекладено "далеко давнійше". Цей переклад не зберігся. Про цю обставину йшлося і в журналі "Киевская старина" за 1886 р.

В розділі "Поправки й додатки" Кримський оцінює погляди проф. О. Кирпичникова, який "доволі скептично" ставився до теорії німецького науковця Фелікса Лібрехта, оскільки йому, українському сходознавцю, здавалося, що зовсім нема підстав "уважати Йоасафа за Будду". На основі наведених прикладів Кримський заявляє, що в учених дедалі більше "скріпляється певність" у їхній ідентичності. Називає низку праць з означеної теми, зазначивши, що серед них "найновійшою" про "Варлаама та Йоасафа" праця д-ра І. Франка [Клоустон 1896, *14, 48–49, 149*].

Франко в листі до Кримського роздумував: "Чи посуну далеко наперед науку про сю повість – сього не знаю, а бодай зведу докупи все важніше, що досі зроблено на сьому полі, і провірю важніші здобутки". В цьому ж листі знаходимо Франкове зізнання: *"Жаль, що я не орієнталіст!"* (виділено мною. – *О.В.*) [Франко 1986б, *68, 69, 612*].

Він був задоволений, що одержав "решту" праці Клоустона (лист від 5 лютого 1896 р.), та, оскільки у друкарні страйкують складачі тексту, матиме можливість уважно переглянути отриманий рукопис. Як тільки друкарня почне працювати в повному обсязі, він припильнує, аби книжка якомога швидше побачила світ. Франко повідомляв також, що радіє з того, що згадану вже статтю німецького орієнталіста Е. Куна про Варлаама і Йоасафа має – "і то від самого автора" [Франко 1986б, *71*].

Кримського – як основного перекладача книжки Клоустона – цікавило (лист від 3 березня 1896 р.), як відбувається підготовка до її видання. Тому він хотів дізнатися від Франка: чи закінчився страйк у друкарні? Відразу ж висловив прохання: як тільки з'являться друком поема Фірдоусі "Шах-наме" та дослідження англійського етнографа, наліслати "з ласки Вашої і те, і те". Сповіщає, що для інституту розглянув книжку Йоганна Гаурі "Der Islam in seinem Einflusse" ("Ислам в его влиянии на жизнь его последователей"), обіцяє надіслати рецензію, яку писав "нашвидкоруч (бо де ж його в бога взяти часу?)", проте гадає, що наразі "заспокоїв офіціальні вимоги" [Кримський 1973, *233*].

Франко у листі від 24 березня 1896 р. відповідає Кримському, що днями буде видрукувано аркуш, де закінчується давня казка і починаються "уваги" Коскена. Ще один аркуш буде відведено для матеріалів Кримського. Водночас дякує йому за подаровану свою книжку "Очерки развития суфизма до конца III века гиджры", яку одержав з дарчим написом: "Високошановному, дорогому приятелеві Івану Франкові на знак щирого прихилля автор. 9.III.1896". Запевняє, що то –"річ дуже цікава". Це вкотре доводить, що Франко незмінно прагнув глибоко, всебічно досліджувати суспільне життя не лише Європи: "Тема – розвій аскетизму і впливи буддизму на Захід – занімала й мене віддавна, і я дуже радо прочитаю Вашу працю" [Франко 1986б, *75, 76, 478*].

Кримський (лист від 28 березня 1896 р.) "зрадів на саму вість", що "Житє і слово" буде й далі виходити. І пообіцяв активно співпрацювати з часописом, та ще "акуратніше", ніж досі. Стосовно Клоустона, то в одержаному 7-му аркуші познаходив окремі "дуже погані" друкарські помилки. Їх список надіслав [Кримський 1973, *235*].

На початку травня 1896 р. Франко повідомив Кримського, що десь за тиждень книжка Клоустона буде готова вийти у світ. І, як зазначено в "Коментарях", вона і справді з'явилася друком 26 травня [Франко 1986б, *76, 478*]: "В.А. Клоустон. Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни. З англійської мови переложив А. Кримський. Коштом К. Фрейтага. Львів, 1896".

В "Передмові до українського перекладу" Кримський насамперед привертає увагу до того факту, що у книжці вміщено лише частину праці Клоустона. Адже видрукуваний англійською мовою текст даного дослідження містить рівно 1000 сторінок. Для львівського видання взято лише Introduction, тобто вступну статтю, та кілька окремих розділів. Щоб читач цієї української книжки мав повніше й цілісніше уявлення про всю працю англійського етнографа, подаються заголовки решти складових частин двотомника.

З досвіду свого перекладу Кримський наводить декілька прикладів. Приміром, як слово "казка" в загальному розумінні й термін "мітична казка" графічно передаються англійською мовою. Також розтлумачує, чому Клоустонове "fiction" перекладає і як "вигадка", і як "вимисл" (коли те англійське слово ближче до французького "fabliau"). Як завважує Кримський, до терміна "вигадка" завдяки нашим письменникам вітчизняні читачі звикли "прив'язувати думку" про щось неодмінно веселе.

Автор українського перекладу пише, що значних додатків не робив. Найчастіше доповнював лише бібліографію, бо, на його переконання, вона не є повною. Усі власні примітки Кримський позначав криптонімом "А.К.", аби читач напевне знав, хто їх запропонував. Конкретний приклад знаходимо вже у "Передмові до українського перекладу", в котрій цитуються присутні в Клоустоновій праці слова сера Джона Малкома: "Хто бажає добре познайомитися з якимсь народом, той не повинен одкидати його простонародніх оповідань та забобонів". Проте англійський етнограф не посилається на першоджерело. Його віднайшов Кримський і тим самим доповнив бібліографію Клоустонового дослідження: "Sir John Malcolm, The history of Persia from the most early period, London, 1815, t. I, c. 2" [Клоустон 1896, *5*].

Загалом, за нашими підрахунками, до тексту Клоустонової праці Кримський підготував 79 підрядкових бібліографічних довідок. Чимало з них є доволі розгорнутими. Він іноді не погоджується з окремими думками Клоустона та інших західних дослідників щодо розповсюдження у світі

казкових сюжетів та їхнього впливу на розвиток даного жанру оповідань. Зокрема, цікавими й переконливими виглядають його міркування щодо кількох століть взаємодії у цій сфері Індії та Греції [Клоустон 1896, *51–52*].

Можна сміливо зазначити, що Кримський уже в молоді роки засвідчив, що він є українським орієнталістом, широко обізнаним як з арабськими (і загалом східними), так і з європейськими науковими дослідженнями. Наприклад, він завважував, що Клоустон досить побіжно згадує про Калілу та Дімну – персонажів багатьох казкових оповідань, наголошуючи, що їхнє першоджерело – індійська Хітопадеша. Називає точні переклади, зокрема – на арабську, грецьку, німецьку, французьку, російську мови [Клоустон 1896, *15–16*].

Кримський зазначає у своїй "Передмові до українського перекладу", що англійському виданню праці Клоустона передує коротке вступне слово. Автор найбільше говорить про двох дослідників – Кейтлі та Денлопа та їхні дві книжки. Перший з них вважав, що серед різних народів однакові теми казкових сюжетів з'явилися випадково, а другий волів знайти такі їхні східні джерела, котрих просто не існувало. На погляд Кримського, обидві ці книжки вже застаріли і не можуть становити інтерес. Свою передмову Кримський закінчує словами, якими закінчував і Клоустон свою маленьку передмову: народні казки дають нам можливість пізнавати "загальне братерство цілого людського роду" [Клоустон 1896, *4*, *5*].

Незадовго перед цим, а саме 21 травня 1896 р., Франко акцентував увагу Кримського на тому, що він міг побачити з надісланих йому підготовлених до публікації Клоустонових аркушів: "титулову карту" передруковано і зміст подано на початку книжки. За свою власну примітку просить "дорогого друга" не гніватися. У ній коротко сказано про середньовічний збірник морально-повчальних легенд "Велике Зерцало" ("Speculum exemplorum") [Клоустон 1896, *154–155*]. У необхідності появи цієї примітки Франко не вбачав вини Кримського. Свого часу неточність допустив Гастон Парі (1839–1903) – французький історик літератури, сходознавець, котрий, як здається Франкові, міг "помилитися і прийняти", що "Speculum exemplorum" є витяг із "Sermones" Жака Вітрі (?–1244) – французького середньовічного письменника, а не з "великого" "Speculum" Вікентія з Бове (?–1264) – французького літератора й ученого. Як зазначено в "Коментарях", він уклав історичну енциклопедію "Дзеркало історії" ("Speculum historiale"), опубліковану 1463 р. в Страсбурзі й 1494 р. – у Венеції. Франко зізнається, що й сам не знав, "відки взялося "Speculum exemplorum", поки не прочитав "звістку" в Карла Гедеке (1814–1887) – німецького історика літератури. Ще Франко завважував, що праці російського історика літератури Петра Владимирова (1854–1902) й "досі не маю й не бачив". Мова йшла про його дослідження "Великое зеркало (из истории русской переводной литературы XVII века)", видане в Москві 1884 р. З цього приводу Франко зробив такий висновок: "Значить, не знати такої речі таки не встид" [Франко 1986б, *77, 478*].

Між іншим, у листі від 7 жовтня 1894 р. до М. Драгоманова Франко засвідчував: "Книжку Гастона Парі одержав, та се не те, про що я просив. У нього є осібна книжка про орієнтальні казки в французькій літературі, а в отсій книжці сього й зовсім нема. Та все-таки є дещо інтересного, особливо стаття про Полена Парі". Мабуть, він хотів мати для наукової роботи студії цього автора "La litérature française au moyen áge" (Париж, 1888) [Франко 1986а, *521, 771*].

Разом з попереднім Франковим листом Кримський одержав і нові аркуші Клоустонової книжки. Його вельми здивувало те, що на обкладинці він не побачив імені Франка. З листа від 25 червня 1896 р. Кримського пересвідчуємося, що даний факт він сприйняв як ознаку несправедливості. Вважав, що Франкова "робота – трохи чи не половина книжки. Таким способом Ви собі заподіяли кривду, а коли хочете, то й мені, бо щиро Вам признаюся, що мені принадніше було б фігурувати поруч Вас, ніж самому". І пропонував, якщо кольорова обкладинка ще не готова, то за виявленим бажанням можна б "видрукувати й своє ім'я на ній" [Кримський 1973, *235, 238*]. Але Франкове "ймення" на обкладинці так і не з'явилося...

ЛІТЕРАТУРА

Клоустон В.А. **Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни** / З англійської мови переложив А. Кримський. Коштом К. Фрейтага. Львів, *1896*.

Кримський А.Ю. **Епістолярна спадщина Агатангела Кримського (1890–1941 рр.)**. *2005*. Т. 1.

Кримський А.Ю. **Твори в п'яти томах**. *1973*. Т. 5, кн. 1.

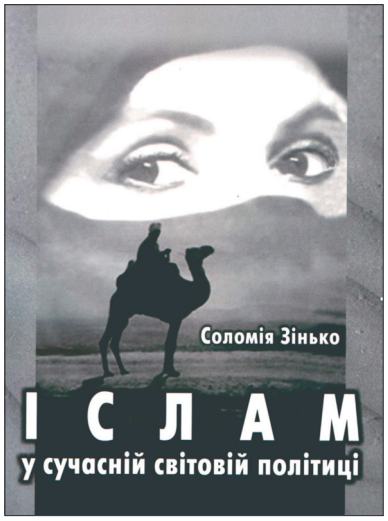
Франко Іван. **Зібрання творів у п'ятдесяти томах**. *1986а.* Т. 49.

Франко Іван. **Зібрання творів у п'ятдесяти томах**. *1986б*. Т. 50.

О.О. Волович

ІСЛАМ У СУЧАСНІЙ СВІТОВІЙ ПОЛІТИЦІ

Замітки на полях монографії Соломії Зінько



ПРОТЯГОМ останніх 15 років, коли Україна почала проводити свою незалежну зовнішню політику, в нашій країні значно посилився інтерес до вивчення східних мов і сходознавчих досліджень. Сьогодні східні мови вивчаються в багатьох вищих навчальних закладах Києва, Харкова, Одеси, Львова, Сімферополя, Донецька та інших міст. Певна частина випускників цих закладів присвячують себе близькосхідним дослідженням, готують дисертації з близькосхідної тематики. За останні роки захищено десятки дисертацій і написано чимало монографій. Лише у нашому філіалі протягом минулого року захищено 3 кандидатських дисертації з близькосхідної тематики. Можна сказати, що в українському сходознавстві з'явилася нова потужна хвиля молодих сходознавців, які зазвичай володіють не лише західними, а й східними мовами. На жаль, більшість цих молодих дослідників обмежують свій шлях у сходознавстві написанням дисертацій і монографій, оскільки не мають можливостей займатися постійно близькосхідними дослідженнями і, щоб прожити, змушені працювати в різних бізнесових структурах. На нашу думку, настав час серйозно дослідити все те, що зроблено молодим поколінням українських сходознавців протягом останніх 10–15 років, що дозволить зробити висновки про новий етап розвитку українського сходознавства.

До такого покоління належить і автор вищезгаданої монографії Соломія Зінько зі Львова, яка написала свою роботу у 2005 році, коли їй ще не виповнилось й 22 років і вона закінчувала 5-й курс факультету міжнародних відносин Львівського національного університету ім. І. Франка. Про неї мене поінформував відомий львівський сходознавець пан Ярема Полотнюк, а нещодавно я отримав примірник монографії пані Соломії, з якою до цього часу не мав честі особисто познайомитися. На мою думку і на думку Юрія Миколайовича Кочубея, який також ознайомився з монографією С. Зінько, її робота дає підстави сподіватися, що за умови продовження регулярних сходознавчих студій Соломія має всі шанси зайняти достойне місце в українському сходознавстві.

Коли я написав ці замітки про роботу С. Зінько, то зрозумів, що вони не вкладаються в сухі рамки офіційної рецензії. Це скоріше спостереження, роздуми та асоціації, що виникають у результаті ознайомлення з роботою. Певним чином ці замітки можна розглядати як різновид публічної дискусії. Менше всього я хотів би, щоб ці мої нотатки сприймались як щось однозначне і завершене. Я не претендую на остаточність і безапеляційність моїх суб'єктивних оцінок зазначеної роботи. Врешті-решт, я поставив перед собою мету зробити критичний скорочений виклад змісту монографії, щоб ознайомити з її змістом широкий загал українських сходознавців.

Монографія С. Зінько присвячена дослідженню історичних, геополітичних, геоекономічних та глобалізаційних парадигм функціонування ісламу як ідеології світової мусульманської спільноти на міжнародній арені. У роботі досліджується історія політизації ісламу, вплив глобалізації та сучасних геоекономічних процесів на мусульманські країни, зв'язок між ісламом і націоналізмом, мусульманський фемінізм, зовнішня політика окремих мусульманських країн, роль міжнародних мусульманських організацій, розвиток інформаційних технологій у мусульманських країнах, становище мусульман у Європі тощо.

У своєму дослідженні С. Зінько розглядає іслам у трьох основних вимірах: системності – антисистемності, центру – периферії та локальності – регіональності – універсальності. В роботі С. Зінько здійснена спроба поєднання "статичного" і "динамічного" методів дослідження. "Статичний" компонент поділяється на "індивідуальний та колективний підрівні" і включає аналіз як зовнішньої політики окремих країн мусульманського світу, так і діяльності міжнародних ісламських організацій. "Динамічний" компонент представлений аналізом процесів і явищ у мусульманському світі: геополітики та геоекономіки, "альтернативної глобалізації", мусульманського націоналізму і фемінізму, взаємодії східної і західної цивілізацій, ролі інформаційних технологій у мусульманському світі. При цьому третій розділ, присвячений ісламу в "європейському екзилі", можна розглядати як поєднання "статичного" і "динамічного" компонентів.

Викликає сумнів доцільність рішення автора щодо винесення арабсько-ізраїльського конфлікту за рамки свого дослідження. На наш погляд, 90% непорозуміння між Заходом і арабським та мусульманським світом пов'язано саме з палестинсько-ізраїльським конфліктом, який за своєю суттю є одним із проявів "зіткнення цивілізацій", оскільки Ізраїль традиційно позиціонує себе як "острівець західної демократії в океані арабського тоталітаризму".

У роботі автора наводиться перелік близько 400 використаних, переважно англомовних, джерел і праць мусульманських і західних авторів. Використана література включає Коран, фетви мусульманських богословів, міжнародно-правові акти, монографії, періодичні видання та інтернет-публікації. Значна кількість джерел вперше вводиться до наукового обігу в українській близькосхідній історіографії. Ґрунтовність джерелознавчої та історіографічної бази дисертаційного дослідження не викликає сумнівів. На наш погляд, у цьому дослідженні відчувається відсутність публікацій східними мовами, оскільки саме в таких оригінальних публікаціях містяться ті думки та ідеї, які не завжди потрапляють в англомовні видання. Проте, як нам стало відомо, нещодавно автор приступила до вивчення арабської мови. Отже, можна сподіватися, що її наступні публікації будуть більш збалансовані в інформаційному, концептуальному і змістовному плані.

Вищезазначені основні аспекти роботи С. Зінько набувають особливої **актуальності** сьогодні, коли проблема взаємодії східної і західної цивілізацій стала однією з основних проблем сучасної міжнародної політики в умовах однополярного світового устрою після розпаду Радянського Союзу і припинення поділу світу на комуністичну і капіталістичну складові. **Актуальність** роботи С. Зінько полягає також у тому, що вона намагається дати відповіді на ті питання, які недооцінюються або ігноруються авторами західних проектів демократизації так званого "великого", або "ширшого", Близького Сходу. Особливо **актуальним** це дослідження є для нашої країни, мусульманське населення якої на сьогодні становить близько 4% і має сталу тенденцію до зростання. Очікується, що протягом кількох наступних років Україна увійде у п'ятірку європейських держав з найвищою питомою вагою мусульман у структурі населення. Як зазначає автор, відсутність чіткої державної політики у релігійній та міграційній сферах підвищує небезпеку проникнення в Україну радикальних ісламістів, які використовують іслам як один із чинників у можливих етнічних конфліктах на території України, й особливо в Криму. В цьому сенсі дуже цінним для України є досвід європейських країн, на території яких утворились численні мусульманські спільноти, про що говориться в третьому розділі даної монографії.

Новизна монографії С. Зінько, на наш погляд, полягає в тому, що, на відміну від існуючих концепцій абсолютності та універсальності західних цивілізаційних цінностей для усього світу, включаючи мусульманський, через всю її роботу проходить ідея усунення міжцивілізаційних протиріч у рамках **взаємодії**, проведення відкритого, рівноправного і неупередженого діалогу між цивілізаціями, культурами і релігіями, що виключає неприпустиме зверхнє ставлення з боку представників однієї цивілізації до представників іншої, що, на жаль, спостерігається ще й сьогодні. Опосередковано автор роботи підводить до думки про те, що у світі немає абсолют-

но бездоганних цивілізаційних цінностей і західні цінності не є винятком. На думку автора, вони не є цілком придатними для мусульманських держав, які мають свої виплекані тисячоліттями цивілізаційного розвитку цінності. Отже, з роботи С. Зінько випливає, що механічне перенесення західних цінностей на мусульманський цивілізаційний ґрунт, тим більше спроби насильницької цивілізації, що, зокрема, спостерігається в Іраку і в Афганістані, не припустимі Взаємодія між цивілізаціями може успішно здійснюватися лише на шляху взаємозбагачення – така основна теза роботи С. Зінько, і в цьому полягає **новизна** такого підходу, в порівнянні з більшістю політологічних досліджень на тему взаємодії західної і східної цивілізацій. **Новизна** дослідження також полягає в аналізі взаємодії ісламу з основними світовими релігіями, зокрема в представленні ісламського фемінізму як феномену, відмінного від традиційних європейських уявлень. Значну увагу автор приділяє малодослідженій у вітчизняній сходознавчій літературі інформаційній стратегії мусульманської спільноти.

На нашу думку, **структура монографії** достатньо обґрунтована і логічно побудована: розгляд поставленої проблеми поетапно здійснюється на різних рівнях – від глобального й універсального до регіонального, субрегіонального і локального. В рамках цієї рецензії неможливо викласти всі аспекти проблеми, порушеної в монографії С. Зінько, тому спробуємо торкнутись найбільш важливих моментів, які визначають основну тему дослідження, а саме – роль ісламу в геополітичних і геоекономічних процесах, якими характеризується сучасний рівень глобалізації.

Перший розділ монографії присвячений розгляду локальних та глобальних парадигм розвитку мусульманського світу. Зокрема, в цьому розділі розглядається вплив глобалізації на ісламську умму, формування ісламського політичного руху, взаємозв'язок між ісламом і націоналізмом, роль сучасних інформаційних технологій у мусульманському світі, взаємодія ісламської та інших цивілізацій, роль жінки та гендерна політика в мусульманських суспільствах. Автор виділяє чотири основних підходи до процесу глобалізації в арабсько-мусульманському світі: ізоляціоністський (повне несприйняття вестернізації); технологічний (несприйняття західної культури одночасно із запровадженням новітніх західних технологій); повне сприйняття глобалізації (Єгипет, Йорданія); ренесансний (поновлення провідної ролі арабсько-мусульманського світу в процесі глобалізації).

На нашу думку, в цій класифікації підходів у мусульманських суспільствах до глобалізаційних процесів найбільш уразливим є третій підхід, означений автором як повне сприйняття глобалізації. На наш погляд, немає жодної мусульманської країни, в якій всі прошарки суспільства мають однозначне ставлення до процесів глобалізації. Якщо антиглобалісти є навіть у Європі, то в мусульманських країнах, у тому числі в Єгипті та Йорданії, їх значно більше і ними зазвичай є радикальні ісламістські кола. Напевно, більш об'єктивно було б сказати, що в деяких прозахідних мусульманських країнах (Туреччині, Тунісі, Алжирі, Марокко, Лівані) лише частина правлячої еліти ставиться більш-менш помірковано до процесів глобалізації, які однозначно сприймаються як спроби Заходу адаптувати мусульманські суспільства до західних стандартів демократії, політики і культури, тобто як процес американізації і вестернізації.

На нашу думку, активність Сирії та Єгипту в інтенсифікації процесів регіональної економічної інтеграції дещо перебільшена (с. 11). По-перше, такі твердження бажано підкріпляти цифрами і фактами. По-друге, якщо говорити про Сирію, то, з огляду на багаторічний політичний та економічний тиск на цю країну з боку США, Ізраїлю та їхніх найближчих союзників, Сирія сьогодні перебуває майже в повній політичній і економічній ізоляції, тому про економічну інтеграцію цієї країни в рамках глобалізації можна говорити більше як про бажане, аніж реальне. На наш погляд, як приклад інтеграції у світову економіку у цьому контексті можна розглядати лише ОАЕ, Туреччину, Малайзію і Філіппіни, економіка яких глибоко інтегрована у світову економіку. (Про масштаби включення арабських країн у світову економіку свідчать такі дані: сукупний валовий внутрішній продукт

(ВВП) арабських країн у 2004 році склав 600,3 млрд. дол. – менше ніж ВВП Іспанії – 955,5 млрд. дол. Сукупний обсяг експорту арабських країн менший за обсяг експорту Фінляндії, а доля ВВП на душу населення в арабських країнах становить 2 тис. дол. (у тій же Іспанії – 22,4 тис. дол.) [http://www.washprofile.org].

Далі автор робить короткий екскурс в історію формування політичного ісламу – від Джамаль ед-Діна аль-Афгані до наших днів. Зокрема, вона виділяє три основних підходи до ролі ісламу в мусульманських суспільствах: модернізм, консерватизм і фундаменталізм, сутність яких ясно випливає з їхніх назв. Автор відзначає, що, починаючи з другої половини 90-х років, політичний іслам вступає у стадію кризи в результаті неконтрольованого насильства, громадянських та етнічних воєн, втрати морального кредиту, нездатності утримуватися при владі тощо. Не можна не погодитись зі слушним спостереженням автора щодо більшої ліберальності і поміркованості правлячих еліт порівняно із суспільствами в мусульманських країнах, що свідчить про консервативний характер цих суспільств, адаптація яких до загальнодемократичних процесів потребуватиме тривалого часу. Важливим також є спостереження автора стосовно полярно різних позицій щодо перспектив розвитку політичного ісламу з боку західних політологів, одна частина яких стверджує про його крах, а інша – про його розвиток і посилення.

На нашу думку, говорячи про зв'язок ісламу і націоналізму, автору слід було б більш чітко визначити два рівні націоналізму – на рівні окремої країни і на рівні мусульманської спільноти або арабської умми. Локальний націоналізм на рівні окремої країни або окремого народу є природним соціально-психологічним явищем, яке цементує певну спільноту в межах однієї країни. Так, можна говорити про єгипетський, турецький, ліванський або марокканський націоналізм. Націоналізм на рівні всієї мусульманської спільноти або арабської умми є скоріше різновидом інтернаціоналізму і має більшу політичну складову в порівнянні з локальним націоналізмом. Сутність панарабського націоналізму досить повно відбивалась у гаслі партії БААС як у Сирії, так і в Іраку – "Єдина арабська умма, що має безсмертну місію". При цьому, на наш погляд, іслам є лише одним із кількох чинників формування націоналізму та інтернаціоналізму, а в таких країнах, як Єгипет, Сирія та Ірак, за часів Г.А. Насера, Х. Асада і С. Хусейна релігійний чинник був практично відсутнім, оскільки ісламісти цими лідерами завжди переслідувались. У такій же мірі турецький націоналізм сформувався на секуляристських і прозахідних демократичних засадах Кемаля Ататюрка, а величезний простір від Монголії до Малої Азії є ареною пантюркізму, або тюркського націоналізму.

12 сторінок (с. 38–52) автор монографії присвятила висвітленню процесу оволодіння інформаційними технологіями в мусульманських країнах, надавши досить змістовну і вичерпну інформацію з цього питання. Проте, на нашу думку, автору слід було б приділити більше уваги дослідженню масштабів впливу західних політичних, економічних і культурологічних інформаційних інтернет-потоків як інструменту глобалізації на пересічних мусульман, на їхній менталітет, звичаї і традиції. В цьому контексті було б незайвим згадати, що в багатьох арабських країнах здійснюється державний контроль доступу в Інтернет. Так, відома міжнародна організація "Репортери без кордонів" (Reporters Sans Frontieres) періодично публікує перелік країн – "ворогів Інтернету", тобто держав, у яких доступ до Інтернету значно обмежений на державному рівні або зовсім заборонений. До переліку таких країн регулярно потрапляють такі арабські країни, як Саудівська Аравія, ОАЕ, Ірак, Іран, Лівія, Алжир, Судан, Сирія, Туніс та Іран, а також Узбекистан, Казахстан, Киргизстан [http://www.content-filtering.ru].

Значну увагу у першому розділі С. Зінько приділяє розгляду проблем міжцивілізаційного діалогу. На початку цього розділу автор стисло викладає концепції міжцивілізаційних зв'язків таких відомих і не дуже відомих вчених, як М. Мелко, Д. Вілкінсон, А. Тойнбі, С. Хантінгтон, Р. Герцог, М. Ясусуке, Ван Менг, Зі Жонгун, Басам Тібі, Н. Фергюсон, Ф. Бордель та інші. Можливо, в цьому переліку бракує

Франсіса Фукуями – автора "Кінця історії" (перекладеної на арабську Хусейном аль-Шейхом), а також арабських дослідників – Ісама Но'мана, Сайяра аль-Джаміля, Фаузі Саллуха (міністра закордонних справ Лівану), Наджаха Казима та інших.

Автор проводить тезу про те, що арабські завоювання VIII–XIII ст. є "найграндіознішою культурною глобалізацією в історії", а арабська класична цивілізація у своїй основі була полікультурною, оскільки акумулювала в собі досягнення сотень народів, завойованих арабами. І з цим важко не погодитись. Далі автор перелічує основні досягнення арабсько-мусульманської цивілізації у сфері науки і культури. Торкаючись взаємодії між християнською та ісламською цивілізаціями на сучасному етапі, С. Зінько відзначає, що у відносинах між цими цивілізаціями негативну роль відіграють елементи стереотипного мислення, коли окремі політичні рухи на Заході експлуатують антиісламські настрої. Автор приходить до висновку, що наявність мусульманських спільнот на Заході і християнських спільнот у мусульманських країнах має сприяти порозумінню між християнами і мусульманами. У діалозі між західною та ісламською цивілізацією С. Зінько виділяє два основних напрямки – середземноморський і південно-східноазійський. На думку автора, в діалозі цивілізацій особлива роль належить ісламським "буферним" державам – Туреччині (на межі ісламу та християнства), Індонезії та Малайзії (на межі ісламу та конфуціанства), Пакистану (на межі ісламу та буддизму). Проте автор не розкриває характеру і механізму цієї "особливої ролі". На наш погляд, важливим моментом взаємодії західної (християнської) та мусульманської цивілізацій є намагання представників останньої зберегти свою ідентичність і свою культурну основу. І поки цього на Заході не зрозуміють і не приймуть, рівноправного діалогу між західною та мусульманською цивілізаціями не буде.

Перший розділ монографії С. Зінько завершується підрозділом про ісламський фемінізм. На основі історичних джерел автор показує, що з часів Середньовіччя жінки відігравали важливу роль у державному управлінні, науці і культурі мусульманських, і особливо арабських, держав. Автор наголошує, що ісламський фемінізм є альтернативою західному фемінізму, а метою ісламського фемінізму є досягнення гендерної рівності і соціальної справедливості на основі Корану. Проте, як зазначає автор, незважаючи на особливий характер ісламського фемінізму, мусульманські жінки-активістки покладають все більше надій на глобальне громадянське суспільство, транснаціональну публічну сферу та інституції глобального правління для досягнення поставлених цілей у своїх країнах. При цьому С. Зінько посилається на роботи мусульманських феміністок XX століття: Аміни Вадуд, Шахли Шеркат, Фатіми Мернісі, Май Ямані, Єсім Арат, Феріде Акара, Шаміми Шейх, Марго Бадран, Лейли Ахмед, Худу Сараві та інших. Автор приходить до висновку, що основним фактором, який негативно впливає на громадянські права жінок у мусульманських країнах, є розбіжності між конституціями, котрі забезпечують рівні права для чоловіків і жінок, та сімейними кодексами, базованими на шаріаті, що заперечують таку рівність.

На наш погляд, у підрозділі про ісламський фемінізм доцільно було навести деякі дані про становище жінок у мусульманських країнах, щоб було зрозуміліше, за що і проти чого, власне, борються жінки-феміністки. Так, за даними ESCWA, у 2002 році близько 44 млн. арабських жінок віком від 15 років були повністю неписьменними. А якщо сюди додати решту мусульманських країн, то кількість неписьменних мусульманських жінок перевищила б 100 млн. В арабських країнах жінки становлять лише 29 відсотків робочої сили, що є одним із найнижчих показників у світі. У 2003 році в арабських країнах рівень смертності серед дітей до 5 років становив 70 смертей на 1000 народжених дітей. Лише 8% населення найбідніших арабських країн мають електроенергію [http://www.escwa.org.lb].

У другому розділі монографії автор приділяє увагу розгляду таких проблем: геополітика в ісламі та іслам в геополітиці, міжнародні відносини в ісламі, зовнішня політика окремих мусульманських країн, міжнародні ісламські організації "універсального" і регіонального типу, неурядові організації.

Торкаючись сучасної ролі ісламу в геополітиці, С. Зінько досить обґрунтовано наголошує на тому, що основним елементом геополітичної експансії мусульманських країн з давніх часів і до наших днів є духовне начало, релігія, а провідниками цієї експансії виступають не лише окремі мусульманські держави, а також ісламські угруповання, не пов'язані з конкретними державами. На думку автора, на даному етапі в ісламській геополітиці існують два провідних проекти – панісламістський і пантюркістський. Ці проекти мають на меті відновлення Арабського халіфату і Великого Турану із сучасним ідеологічним наповненням. У складі панарабського проекту автор виділяє два напрямки: світський соціал-національний і релігійний.

На нашу думку, у цьому підрозділі С.Зінько приділяє надмірну увагу аналізу ісламської геополітики середніх віків, коли араби завоювали величезні території від Китаю до Марокко. В той же час, з огляду на назву монографії, як нам видається, недостатню увагу автор приділила висвітленню сучасної ісламської, зокрема арабської, геополітики. На наш погляд, слід було б проаналізувати сучасні геополітичні концепції арабського світу – від Г.А. Насера до наших днів – і дати відповіді на такі питання: чому доктрина арабської єдності, яка досягла свого апогею в 60–70-ті роки, сьогодні практично втратила свою актуальність як геополітичний проект? Чому такий надзвичайно активний поборник арабської єдності в 70–80-х роках минулого століття, як Муаммар Каддафі, сьогодні втратив віру в неї і повністю спрямував свою енергію на формування африканської єдності? Чому на початку 70-х років минулого століття американських військових баз не було в жодній арабській країні, а сьогодні залишилось не більше 2–3 арабських країн, де їх поки що немає? Чому арабська спільнота, і зокрема ЛАД, не змогла власними силами врегулювати іракcько-кувейтський конфлікт і допустила втручання в нього США і їхніх союзників? Чому товарообіг між мусульманськими країнами складає всього 12%, а між арабськими країнами – 8% від обсягу їхньої торгівлі з рештою країн світу? [http://www.arado.org.eg]. Чому проект загальноарабської зони вільної торгівлі протягом багатьох років ніяк не може реалізуватися на практиці? Як співвідноситься міжмусульманська і міжарабська інтеграція з глобалізаційними процесами?

В підрозділі "Іслам і міжнародні відносини" автор зосередилася в основному на дослідженні ролі мусульманських країн у системі багатосторонніх міжнародних відносин, проте недостатньо сказано про солідарну діяльність мусульманських і арабських країн у структурах ООН, особливо в рамках Генеральної Асамблеї, коли відбувається голосування за резолюції, які безпосередньо торкаються інтересів цих країн.

У цьому контексті доречно було б згадати і про діяльність країн Арабського Машріку (Бахрейн, Єгипет, Ірак, Йорданія, Кувейт, Ліван, Оман, Палестина, Катар, Саудівська Аравія, Сирія, ОАЕ, Ємен) у рамках Економічної і соціальної комісії ООН для Західної Азії (United Nations Economic and Social Commission for Western Asia (UN ESCWA)), яка була створена у 1985 році згідно із резолюцією 1985/79 з метою здійснення планування, програмування, моніторингу та експертизи для визначення основних пріоритетів і можливостей соціально-економічного розвитку згаданих країн. ESCWA є однією із п'яти регіональних комісій, які підпорядковані Економічній і Соціальній Раді ООН, що відповідає за координацію економічної та соціальної діяльності ООН.

На нашу думку, недостатньо уваги дослідниця приділила діяльності арабських країн Середземномор'я і Туреччини в рамках Євро-Середземноморського партнерства, яке досить успішно розвивається з листопада 2005 року, коли був започаткований так званий Барселонський процес. Певною мірою Барселонський процес може служити якщо не еталоном, то досить корисним прикладом створення нових регіональних проектів на Близькому Сході. У всякому разі, проект створення "Великого Близького Сходу" в значній мірі спирається на багаторічну практику взаємодії Європейського Союзу з Ізраїлем, Туреччиною та арабськими країнами Середземномор'я в рамках Барселонського процесу. Дослідження процесу співпраці арабських і європейських країн у рамках Євро-Середземноморського партнерства,

на наш погляд, цікаве ще й тим, що останнім часом все більше відчувається посилення конкуренції між США і ЄС в арабських країнах Північної Африки, особливо в нафтогазовій і військово-технічній сферах. Ознаки конкуренції між США і ЄС у Південному Середземномор'ї особливо стали помітними в грудні 2003 року, коли проведення саміту глав держав Західного Середземномор'я в Тунісі збігалося в часі з візитом держсекретаря США К. Пауела в країни регіону.

В останні роки доволі відчутно загострились відносини між США і ЄС у питаннях торговельно-економічних відносин із Марокко, де американські фірми постійно витісняють європейські. ЄС серйозно занепокоєний зусиллями США, спрямованими на створення зони вільної торгівлі з Марокко. Зіткнення інтересів США і ЄС простежується також у їхній політиці по відношенню до Лівії, в якій після відновлення американсько-лівійських дипломатичних відносин у червні 2004 року американські нафтові корпорації активізували свою діяльність. Певною мірою викликом Європейському Союзу з боку США можна розглядати відкриття в Тунісі у 2003 році Регіонального бюро для реалізації ініціативи політичного та економічного партнерства між США і країнами Близького Сходу й особливо заяву президента США Дж. Буша про можливість підписання американсько-алжирської угоди про розміщення американської військової бази на території Алжиру.

Викликає сумнів твердження С. Зінько, що "відносини з Заходом понад 300 років залишаються пріоритетом зовнішньої політики ісламського світу", оскільки в ті часи ні Захід, ні ісламський світ не були об'єднані в певні політичні спільноти. В ті часи ісламський світ на Заході був представлений переважно Туреччиною та Іраном, які протягом століть ворогували між собою, так само як і західноєвропейські країни.

50 сторінок (с. 111–162) дослідниця присвятила ґрунтовному дослідженню зовнішньої політики окремих мусульманських держав – Ірану, Малайзії, Пакистану, Саудівської Аравії і Туреччини. Детальний аналіз зовнішньої політики цих країн свідчить про високий ступінь ерудиції автора і її розуміння всіх сучасних нюансів та особливостей ролі цих важливих гравців на міжнародній арені. Разом з тим, на нашу думку, до цих країн доцільно було б додати і Єгипет – визнаного лідера арабських країн з часів Г.А. Насера. Крім того, як відомо, серед арабських країн Єгипет найбільш вагомо представлений у міжнародних організаціях, в Каїрі розташована штаб-квартира ЛАД, представник Єгипту Бутрос Галі обіймав посаду Генсека ООН у 1992–96 рр., єгиптянка Мірфат Талаві є заступником Генсека ООН (керівник ESCWA), а єгиптянин Мухаммед аль-Барадай очолює Міжнародне агентство з атомної енергії (МАГАТЕ). Єгипет має значний вплив на арабсько-ізраїльську конфронтацію, перебуваючи в союзницьких відносинах із США та іншими країнами Заходу.

На наш погляд, говорячи про зовнішню політику Туреччини, дослідниця залишила поза увагою деякі важливі моменти, які характеризують нинішню політику Туреччини на Близькому Сході, а саме: балансування Туреччини між Ізраїлем і арабськими країнами (у 2004 році відносини Анкари з Тель-Авівом були на межі розриву дипломатичних відносин); напруження у відносинах між Анкарою і Вашингтоном навесні 2003 року, коли турецький парламент заборонив використання військової бази НАТО в Інджерліку у воєнних діях США і їхніх союзників проти Іраку; критичне ставлення уряду Р. Ердогана до американського проекту "Великого Близького Сходу" і практично відмова від пропозицій США бути "моделлю демократизації Близького Сходу" згідно з уявленнями американських стратегів.

Мусульманським країнам імпонує позиція Туреччини щодо реформування Близького Сходу, яка полягає в тому, що кожна з країн регіону має самостійно, без іноземного втручання, визначати параметри і масштаби проведення реформ. Слід зазначити, що протягом останніх років Вашингтон проводив активну, але досить безуспішну кампанію з просування своєї ідеї реконструкції і демократизації Близького Сходу. З початком дискусії навколо цього американського проекту більшість арабських країн кваліфікувало його як спробу втручання у внутрішні справи країн регіону. Арабські лідери відзначали,

що демократичні реформи мають бути результатом еволюційного розвитку самих арабських країн, а не нав'язуватися ззовні. Вони також закидали американцям те, що їхній план не містить навіть згадки про необхідність розв'язання арабсько-ізраїльського конфлікту як передумови проведення демократичних реформ у регіоні. На противагу американській ініціативі Єгипет, Саудівська Аравія і Сирія висунули арабську концепцію демократизації Близького Сходу. Очевидно, цю ініціативу також можна розглядати як елемент концепції "альтернативної мусульманської глобалізації".

Поділ автором міжнародних ісламських організацій на організації універсального і регіонального типу, на нашу думку, видається не зовсім виправданим. Наприклад, вона відносить ОІК до міжнародних організацій універсального типу, а ЛАД – до регіонального. На наш погляд, всі міжнародні ісламські чи арабські організації, включаючи ОІК, є регіональними, оскільки вони охоплюють щонайбільше лише четверту частину країн світової спільноти і мають чітку організаційну структуру як за територіальною, так і за релігійною ознаками. До речі, автор сама приходить до цього висновку, зазначаючи на с. 252, що "ісламський "хартленд" зупинився на стадії регіональності". Практично у світі є лише одна міжнародна організація універсального типу – це ООН.

Говорячи про ефективність діяльності ЛАД і ОІК, слід було б торкнутись такого актуального питання, як реформування цих організацій, про що точиться багато дискусій серед арабських і мусульманських науковців і політиків. Так, наприклад, турецьке керівництво під час проведення сесії ОІК у Стамбулі в червні 2004 року виклало свій досить радикальний погляд щодо необхідності реформування ОІК. Зокрема, міністр закордонних справ Туреччини А. Гюль наголосив, що "ОІК зрадила мусульманські нації, діючи як лакей США, виявилась неспроможною вдатись до ефективних дій навіть після трагічних подій у Палестині, Іраку та Афганістані і сьогодні сприймається як центр розробки принизливого проекту – американської ініціативи Великого Близького Сходу". Президент Туреччини А. Сезер, зі свого боку, також піддав критиці діяльність ОІК, зазначивши, що вона "не спромоглася розв'язати жодної із серйозних проблем мусульманського світу, що ставить під сумнів саму необхідність її існування" [Волович 2004].

Як відомо, термін "неурядові організації" зазвичай асоціюється з легальними неурядовими громадськими організаціями, які на добровільних засадах займаються тими чи іншими аспектами життєдіяльності сучасних суспільств і становлять основу того, що називається громадянським суспільством. Проте в монографії С. Зінько у підрозділі під назвою "Неурядові організації" (с. 191–215) мова здебільшого йде про нелегальні радикальні ісламістські і терористичні організації. В цьому підрозділі автор подає дані про десятки ісламістських і терористичних угруповань у багатьох мусульманських і арабських країнах світу, які аж ніяк не підпадають під поняття "неурядові організації". Дослідниця вводить також хронологію розвитку "ісламського тероризму": 1968–1979 – "світанок" сучасного ісламського тероризму; 1979–1991 – афганський тероризм; 1991 – до нинішнього часу – "глобалізація терору". Значну увагу автор приділяє аналізу так званого "кібертероризму" – використання ісламістськими терористичними угрупованнями сучасних інформаційних технологій. Вона проаналізувала форми і методи використання Інтернету задля створення спеціальних сайтів, метою яких є залучення мусульманської молоді до "джихаду" проти Ізраїлю і США. Автор наводить приклади, коли Інтернет використовується ісламістами з метою збору розвідувальних даних про дислокацію американських військ на території Іраку, а також подає інформацію про "хакерські війни" між арабами та ізраїльтянами. На нашу думку, дослідження Соломією Зінько "кібертероризму" є однією з перших наукових спроб у цьому напрямку, принаймні мені не доводилося зустрічати в українській літературі інші серйозні публікації на цю тему.

На наш погляд, автор занадто багато уваги приділила викладенню суто інформаційного матеріалу і фактів про діяльність різних ісламістських терористичних угруповань, в той час як аналіз такого явища, як "ісламський тероризм", виявився досить скромним. Коли знайомишся з цим

підрозділом, виникає багато питань, на які, на жаль, автор не дає вичерпної відповіді. Наприклад, хотілося б знати її думку про причини, які породжують ісламський тероризм. На наш погляд, крім бідності, нерівномірності соціального та економічного розвитку, політики подвійних стандартів на міжнародній арені, однією з головних причин поширення радикального політичного ісламу залишається збереження в більшості близькосхідних країн авторитарних режимів. До цього слід додати проблеми зовнішнього характеру, пов'язані з геополітичним суперництвом різних держав за домінування на Близькому Сході і їхніми спробами впливати на політичні, ідеологічні процеси та спосіб життя мусульманських народів з метою їхньої "демократизації" та адаптації до західних стандартів.

Ще одним важливим стимулом до активізації ісламістів є безвихідна ситуація, що зберігається навколо процесу врегулювання хронічного арабсько-ізраїльського конфлікту. Відверто проізраїльська позиція США та їхнє співробітництво з так званими "поміркованими арабськими режимами" і відповідно конфронтація з "радикальними режимами" ведуть до посилення антиамериканських настроїв у регіоні.

Інше питання, на яке ми не знаходимо відповіді в монографії С. Зінько: чому тривалий час США та інші західні держави заплющували очі на ісламський фундаменталізм і навіть заохочували його поширення, вбачаючи в ньому протидію лівим силам, а сьогодні вони борються з тероризмом, появі якого сприяли? Чому боротьба проти тероризму переважно силовими методами веде до посилення тероризму, а не до його послаблення? Чи можна виграти війну проти тероризму терористичними методами? Чому при Саддамові Хусейну в Іраку не було тероризму, а коли США його "звільнили", терористичні акції в Іраку не припиняються ні на один день? Чи не є американські війська в Іраку і в будь-якій країні світу тим "магнітом", який притягує до себе терористів, і чому так відбувається?

Ще одне питання: як відрізняти тероризм від законної боротьби проти окупації? Ліванська "Хизболла" – терористична чи партизанська організація, яка бореться за визволення ліванської території від ізраїльської окупації? Те, що в Іраку діють не лише терористичні організації, а й національний рух іракського руху опору, визнав навіть сам президент США Дж. Буш, який у своєму інтерв'ю французькому журналу "Paris Match", опублікованому 3 червня 2004 р., заявив: "На місці іракців я вів би себе саме так – не зміг би змиритися з окупацією своєї країни і боровся б за суверенітет батьківщини".

Сьогодні щодня відбувається процес появи одних терористичних організацій і зникнення інших. На наш погляд, для вченого не обов'язково фіксувати всі зміни в цьому процесі в кількісному вимірі. Головне – виявити причини, наслідки і тенденції цього процесу, а також передбачити його можливий розвиток і дати відповідні рекомендації.

У третьому розділі монографії "Європа та іслам: зростання півмісяця та зіткнення культур" автор розглядає динаміку зростання мусульманського населення в Європі, територіальну диференціацію міграції та особливості мусульманських громад у різних європейських країнах, питання інституціалізації європейського ісламу та його вплив на політику європейських держав. Завершується розділ прогнозом перспектив розвитку євроісламу.

На початку розділу С. Зінько здійснює екскурс в історію переселення мусульман у Європу, починаючи із завоювання арабами іспанської Андалусії у 711 р., а також захоплення турками Балкан, виділяючи кілька хвиль мусульманської міграції в Європу. За даними автора, сьогодні в європейських країнах (без країн СНД) проживає близько 23 млн. мусульман, при цьому тенденція до зростання мусульманської частки населення посилюється як за рахунок збільшення еміграційних потоків, так і за рахунок поступового зменшення корінного населення в європейських країнах. Якщо не буде вжито певних заходів з боку європейських країн для подолання такої тенденції, то до 2050 року мусульмани складатимуть 20% європейського населення, порівняно із сучасними 5%. Згідно з іншими даними, за умови збереження нинішніх демографічних тенденцій у Європі кількість корінних європейців до 2050 року зменшиться на 14%, а кількість "європейських мусульман" може сягнути

третини або навіть половини всього населення Європи. На думку автора, завадити цьому процесу практично буде неможливо, оскільки потреба в робочій силі в умовах зменшення корінного населення спонукає європейські країни не вводити обмежень на еміграцію мусульман.

Далі С. Зінько подає детальну інформацію про мусульманське населення окремих європейських країн – Франції (близько 6 млн.), Німеччини (близько 4 млн.), Великої Британії (близько 2 млн.), Італії (близько 1 млн.), Іспанії (близько 1 млн.), Нідерландів (близько 900 тис.), Австрії (близько 400 тис.), Швейцарії (близько 350 тис.) та Польщі (всього 5 тис., за іншими даними – близько 20 тис.). До цього слід додати, що в країнах колишньої Югославії сьогодні проживає близько 4 млн. мусульман. Мусульманське населення зростає не лише за рахунок міграції, а й через перехід певної частини європейців в іслам. За деяким даними, близько мільйона європейців, переважно жінок чоловіків-мусульман, прийняли іслам. Автор зазначає, що мусульманське населення європейських країн селиться переважно компактно анклавами, утворюючи своєрідні "мусульманські гетто" на околицях великих міст, намагається зберегти свої звичаї і свій життєвий побут, не асимілюючись із корінним населенням.

Не можна не погодитися з автором стосовно того, що багатомільйонна мусульманська присутність у Європі здатна докорінно модифікувати основи внутрішньої і зовнішньої політики ЄС, маючи на увазі, що близько половини мусульманських поселенців отримують повні громадянські права. Прикладом впливу мусульманських спільнот Франції і Німеччини на зовнішню політику цих країн може бути негативна позиція Ж. Ширака і Г. Шрьодера у 2002–03 роках щодо американської авантюри в Іраку.

Як зазначає автор, кількість нелегальних мігрантів у Європі перевищує 3 млн. осіб і близько 1–2% мусульманського населення в Європі (250–500 тис. осіб) причетні до екстремістської діяльності, що становить постійну реальну загрозу на європейському континенті і потребує великих зусиль від спецслужб для контролю за цією діяльністю. При цьому вона наголошує, що лави мусульманських екстремістів у Європі поповнюються переважно представниками середніх і бідних прошарків мусульманської молоді, які через різні причини не можуть психологічно призвичаїтись до навколишнього європейського культурного середовища. З іншого боку, в європейських суспільствах існує жорстке соціально-етнічне розмежування, яке утримує мусульманську молодь на нижчих щаблях соціальної ієрархії і не дає можливості адаптації в країнах проживання.

На наш погляд, коли ми говоримо про взаємодію Заходу і мусульманського світу, то під Заходом зазвичай розуміємо Європу і Північну Америку – США і Канаду. Виходячи з цього, в монографії С. Зінько було б доцільно дослідити роль мусульманського населення і в цих країнах, а не лише в Європі. Наприклад, якщо брати США, то традиційно вважається, що єврейське та ізраїльське лобі в цій країні надто потужне, чого не можна сказати про мусульманське чи арабське лобі. Певною мірою це пояснюється співвідношенням мусульманського і єврейського населення США – 7 і 10 млн. відповідно, хоча майже половина американських євреїв не ідентифікують себе як іудеї. З іншого боку, в історичному вимірі американська присутність у мусульманських країнах не була настільки тривалою, як європейська. Очевидно, цією обставиною певним чином можна пояснити дещо різне ставлення Європи і США до Ізраїлю та арабських країн, а також до арабсько-ізраїльського конфлікту. Якщо США проводять однозначно проізраїльську політику, то у відносинах Ізраїлю з європейських країнами виникає дедалі більше проблем, хоча їхню політику не можна назвати проарабською. Як приклад можна згадати напруження, яке виникло у відносинах між Парижем і Тель-Авівом у червні 2004 року, коли Аріель Шарон закликав усіх французьких євреїв негайно емігрувати в Ізраїль через "антисемітські настрої" у Франції у зв'язку з масовою підтримкою французами палестинської "інтифади". З огляду на постійне зростання частки мусульман серед населення Європи можна очікувати, що антиізраїльські настрої в Європі якщо не зростатимуть, то принаймні не вщухатимуть. Враховуючи це, Ізраїль не завжди прихильно ставиться до посередницьких

ініціатив ЄС у врегулюванні арабсько-ізраїльського конфлікту.

Говорячи про інституалізацію ісламу в європейських країнах, С. Зінько переконливо доводить, що етнічна різнорідність, сектантство, соціополітичні розмежування заважають об'єднанню мусульман. При цьому, наголошує вона, європейські мусульмани ідентифікують себе переважно з ісламом, а не з батьківщиною чи країною перебування. Іншими словами, у питаннях самоідентифікації європейських мусульман релігійний чинник превалює над етнічним. Серед мусульманських інституцій у Європі автор в основному називає ісламістські радикальні осередки, що є фактично філіями відповідних організацій та угруповань, котрі діють у мусульманських країнах. Водночас, на наш погляд, у цьому підрозділі приділена недостатня увага діяльності легальних мусульманських організацій, які мають на меті підтримання мусульмансько-християнського діалогу і полегшення процесу адаптації мусульманських емігрантів до європейських суспільств. Важливо було б показати і форми взаємодії цих організацій з місцевими органами влади в подоланні ксенофобії з боку неонацистських та ультраправих організацій у Європі. Хоча на с. 249 С. Зінько відзначає, що "дотепер жодна національна ісламська рада, заснована європейським урядом, не стала ефективним засобом спілкування з урядом, зокрема не забезпечила двостороннього діалогу", оскільки "уряди виключають певні мусульманські групи, вирізняють окремих представників і підтримують "зрівнялівку, що не враховує всієї різноманітності мусульманських громад".

На нашу думку, останній підрозділ монографії – про "перспективи євроісламу" – було б доцільно почати з визначення самого поняття євроісламу (ліберальний іслам, просякнутий європейською культурою), засновником котрого є швейцарець єгипетського походження Тарик Рамадан, про якого дослідниця згадує в іншому контексті на с. 236, називаючи "ідеологом ісламу в Європі і духовним лідером франкомовних мусульман".

Схоже, що, оцінюючи присутність мусульманських громад у Європі, автор схиляється до песимістичного прогнозу, передбачаючи, що зі збільшенням мусульманського впливу соціально-економічна і внутрішньополітична ситуація в європейських країнах стане більш напруженою. Важко також не погодитись із висновком автора про те, що збільшення мусульманської присутності та існування мусульманської колективної ідентичності в Європі провокують кризу ідентичності самих європейців і є ґрунтом для живлення неонацистських настроїв.

На думку С. Зінько, європейські уряди намагаються "націоналізувати та секуляризувати іслам" з метою стабілізації суспільно-політичної і соціальної ситуації у своїх країнах. Проте, як вважає автор, прагнучи застосувати до ісламу підхід, як до християнських релігій, європейським урядам буде нелегко здійснити інтеграцію мусульман у європейське суспільство, оскільки спроби адаптувати іслам до європейських цивілізаційних реалій стають на заваді розвитку сучасної євроісламської ідентичності, яка намагається поєднати західну культуру з "ісламською ортопраксією".

Своє оригінальне й актуальне дослідження С. Зінько завершує досить обґрунтованими висновками. Проте деякі висновки автора викликають запитання і потребують додаткової аргументації. Наприклад, вона не пояснює, чому саме "глобалізація є витвором протестантизму". Не зовсім зрозуміле також твердження дослідниці про те, що "єднання на основі панісламізму є одним із найдинамічніших процесів у сучасних міжнародних відносинах, оскільки приваблює не тільки з етичної точки зору, а й як виклик Заходу". Іноді автор констатує те, що не потребує цього, наприклад стверджуючи, що "арабський компонент є визначальним у діяльності декларативно ісламських організацій на кшталт САМ, РСПДЗ та ЛАД"(?). Чи є потреба говорити про "арабський компонент" стосовно згаданих організацій, які на 100% складаються з арабських країн, при цьому вони не декларуються як загальноісламські організації?

На наш погляд, виклад С. Зінько точки зору мусульманських ліберальних кіл про те, що "для мусульман альтернативна глобалізація є шансом змінити світову диспозицію сил у власних інтересах, враховуючи промахи християнського Заходу",

потребує критичного коментарю автора, оскільки спроби використання глобалізаційних процесів як засобу домінування однієї цивілізації над іншою є безперспективними як для Заходу, так і для Сходу.

На нашу думку, досить категоричні твердження дослідниці про те, що "Єгипет за умови політичного і економічного прогресу зміг би довести, що іслам є сумісний з сучасністю і араби можуть досягти успіху у сучасному світі", а Ірак "може стати першою великою арабською країною, що здатна поєднати арабську культуру з господарським динамізмом, ліберальною політикою і сучасним поглядом на світ", радше виглядають як нездійсненні побажання, оскільки гіпотетично визначена нею провідна роль для цих двох країн є досить примарною і такою, що не відповідає їхнім реальним можливостям ні сьогодні, ні в ближчій перспективі. До того ж, на нашу думку, глобальні процеси в принципі не можуть визначатися окремими державами, тим більше такого рівня, як Єгипет та Ірак. При цьому слід мати на увазі, що, за деякими прогнозами, Ірак може вийти з нинішньої кризи і нормалізувати політичну і соціально-економічну ситуацію в країні не раніше як через 5–10 років. Стосовно Єгипту, то його ілюзорна стабільність підтримується лише завдяки авторитарному режиму харизматичного Хосні Мубарака, який тримається при владі не в останню чергу через збереження надзвичайного стану в країні ще з 1981 року. За прогнозами аналітиків, у разі відходу або усунення Х. Мубарака від влади Єгипет може охопити довготривалий розбрат в результаті виступів радикальних ісламістських угруповань, і передусім "Братів-мусульман".

Деякі висновки і тези С. Зінько, на наш погляд, не мають достатнього обґрунтування і доказовості і тому сприймаються не дуже переконливо. Так, наприклад, висновок дослідниці про те, що "економічні зусилля окремих західних держав та ТНК становлять подекуди більшу загрозу, ніж пряме втручання у політичне життя мусульманських країн", самий по собі не викликає заперечень, але він практично не розкритий у самому тексті монографії. Далі, автор нічим не аргументує свою тезу про те, що "на сучасному етапі можна говорити про відцентрове спрямування європейського універсалізованого ісламу у Саудівську Аравію, Іран та Алжир", принаймні вона не наводить конкретних прикладів проявів такого "відцентрового спрямування". Навіть беручи до уваги ту обставину, що сьогодні мусульманська умма є поліцентричною, все ж досить сумнівною видається теза автора про те, що "ідея панісламської єдності підривається концепцією панарабізму та її супутником – арабським націоналізмом". Скоріше навпаки – ідея панісламської єдності посилюється панарабізмом, оскільки арабська умма є серцевиною мусульманської умми.

На наш погляд, немає достатньо підстав стверджувати, що "визначальним фактором для перспектив мусульманського світу є наявність "мусульманської" атомної бомби, виготовленої в Пакистані". Ніколи і ні за яких обставин традиційно прозахідний Пакистан не зможе використовувати свій ядерний потенціал в інтересах мусульманського світу. Іншими словами, пакистанська ядерна зброя створена лише для стримування Індії і ніколи не стане "мусульманською".

Так само не буде достатніх підстав назвати "іранську атомну бомбу" (якщо вона колись буде створена) "мусульманською", оскільки, на наше переконання, Іран не буде піддавати себе смертельному ризику, реально застосовуючи свою ядерну зброю на захист будь-якої мусульманської країни, включаючи Палестину. На нашу думку, якщо Іран і створить ядерну зброю, то вона буде лише елементом стримування потенційного агресора, і не більше. Абсолютно фантастичним виглядає припущення автора про те, що "потенційною ціллю ядерної зброї Ірану (якої у нього ще нема. – *О.В.*) може виявитись Саудівська Аравія" (?!). Це твердження не відповідає існуючим добросусідським відносинам між ІРІ і КСА.

В умовах абсолютного домінування ядерних озброєнь Ізраїлю на Близькому Сході, твердження автора про те, що "зброя масового ураження є найсильнішим фактором мусульманського локалізму і атрибутом абсолютної влади", на наш погляд, не має під собою жодних реальних підстав. Так само цілковито нереальним є припущення дослідниці про те, що "наявність крилатих ракет повітряного базування Х-55 дасть Ірану можливість розбомбити

будь-які об'єкти в регіоні". В цьому контексті, автор мала б не забувати, що з 1991 року в Перській затоці постійно перебувають американські авіаносці з ядерним озброєнням на борту і, як тільки-но Іран спробує випустити хоча б одну ракету по "будь-якому об'єкту в регіоні", він негайно зазнає нищівного удару з боку американських ВМС.

На наш погляд, теза автора про те, що "іслам ефективно поєднує транснаціональні фінансові корпорації та терористичні об'єднання", сьогодні не відповідає дійсності. По-перше, не зовсім коректно звинувачувати іслам, як релігію, у причетності до тероризму, хоча більшість мусульманських терористів і намагаються ідеологічно прикривати свою злочинну діяльність саме постулатами ісламу. По-друге, світові фінансові інституції, як правило, контролюються євреями, тому їх важко запідозрити у фінансуванні ісламських терористичних угруповань. По-третє, як відомо, у відповідь на теракти 11 вересня 2001 року США розпочали глобальну війну з тероризмом на п'яти фронтах: військовому, розвідувальному, дипломатичному, правоохоронному, а також **фінансовому.** Зокрема, США розробили стратегію боротьби з фінансуванням тероризму. Так, Держдепартамент очолив створення Робочої групи проти фінансування тероризму та для координації, розвитку і надання технічної допомоги своїм іноземним партнерам, які вважаються найбільш уразливими щодо фінансування тероризму. Крім цього, відповідно до резолюції 1373 РБ ООН і Спеціальних рекомендацій ФАТФ щодо боротьби проти фінансування тероризму кожна держава зобов'язана застосовувати кримінальні покарання за фінансування тероризму і відмивання грошей [http://usinfo.state.gov].

Даючи загальну оцінку монографії, слід віддати належне великій, важливій і надзвичайно актуальній науково-дослідницькій роботі Соломії Зінько. Передусім слід зазначити, що автор досить глибоко і професійно здійснила наукову обробку джерел і літератури. Метод історичного викладення, застосований нею, вдало комбінується з логічним аналізом явищ, теоретичні узагальнення і висновки органічно випливають із конкретно-історичного аналізу. Разом з тим, за нашими спостереженнями, в деяких підрозділах монографії автор не завжди дотримується хронологічного викладення історичних фактів, поперемінно повертаючись до історії і сучасності, що певною мірою порушує викладення історичної логіки розвитку досліджуваних процесів. Деякі висновки дослідниці є надмірно категоричними, недостатньо обґрунтованими і доказовими. Бажано було б, щоб розділи і підрозділи монографії завершувалися узагальненнями і висновками.

На нашу думку, автор вдається до надмірного використання іноземних термінологічних запозичень навіть у тих випадках, коли можна було б застосувати українські аналоги. Подекуди в монографії зустрічається доволі вільне трактування арабської термінології, а також ненормативна транскрипція арабських слів українською мовою. Хотілося б порадити пані Соломії у своїх майбутніх публікаціях, до того, як вона достатньо оволодіє арабською мовою, консультуватися з відповідними спеціалістами щодо транскрибування і перекладу арабських слів.

Як вже зазначалося раніше, практична цінність розглянутої нами монографії є очевидною. Проблеми, пов'язані з існуванням мусульманських спільнот у Європі, – актуальні також для України, тому нам слід вивчати європейський досвід – позитивний і негативний. У цьому контексті особливо важливим для України було б ознайомлення із застосуванням міграційного законодавства і правил, що регулюють перебування емігрантів у європейських країнах.

Підсумовуючи вищесказане, хотілося б підкреслити, що окремі недоліки дослідження Соломії Зінько не знижують його загальної цінності. Робота відзначається новизною, глибоким та аргументованим аналізом складного конкретно-історичного матеріалу, переважно обґрунтованими та переконливими висновками. Монографія С. Зінько помітно розширює нашу уяву про досліджувану проблематику і, поза усяким сумнівом, є позитивним внеском у сучасні українські близькосхідні дослідження. Ми маємо привітати видатних українських близькосхідників Ярослава Дашкевича і Ярему Полотнюка з

появою у Львові їхньої достойної учениці і послідовниці.

На нашу думку, наступну редакцію розглянутої монографії було б доцільно перекласти англійською і російською мовами, щоб вона стала надбанням ширшого кола науковців не лише в Україні, а й за кордоном.

Хотілося б сподіватися, що Соломія Зінько прийшла в українське сходознавство всерйоз і надовго, та побажати їй нових успіхів і здобутків на сходознавчій ниві.

ЛІТЕРАТУРА

Волович О. Ісламський світ визначає пріоритети перед самітом НАТО // **День,** № 107, 22.06.2004.

http://www.washprofile.org.

http://www.content-filtering.ru.

http://www.escwa.org.lb.

http://www.arado.org.eg.

http://usinfo.state.gov.

В.В. Величко

РЕГІОНАЛЬНЕ УПРАВЛІННЯ У ДАВНЬОКИТАЙСЬКІЙ ДЕРЖАВІ: ВІД РОДОВОГО ДО АДМІНІСТРАТИВНОГО ПРИНЦИПУ

ПОЛІТИЧНІ та економічні взаємини між центром та периферією давньокитайського етносу як важливої складової системи регіонального управління продовжують становити важливий об'єкт археологічних та історико-економічних досліджень. Тим більше що не тільки дані археологічних досліджень, передусім зразки матеріальної культури, зокрема різноманітні графічні написи, а й писемні джерела та пам'ятки дають порівняно багатий матеріал для їхнього продовження і сучасної інтерпретації.

Так, археологічні дані дозволяли мати деяке уявлення про політичне та господарське життя первісної людини і його просторові риси, хоча вони, загалом, вважаються далеко недостатніми для розуміння її економічного мислення взагалі [Чжунго цзінцзі сисян тун ши 2002].

Визнаними у Китаї джерелами, у яких, на основі усних переказів, зустрічаються відомості про економічну думку доісторичної людини, є більш пізні писемні пам'ятки. У їхньому порівняно численному ряду "Історичні записи" – *ши цзі* – мають унікальне значення [Шицзі. Ся беньцзі 1955]. Так, у розділі "основні записи" – *бень цзі* – йдеться про перекази щодо видобування вогню, тваринництва, землеробства, а також про розташування житла, господарств, їхнє переміщення тощо.

Вважаються достовірними і відносно повними усні перекази про життя доісторичних людей, які передавалися з покоління у покоління і зміст яких був зафіксований у більш пізніх письмових джерелах.

Так, давня народна оповідка каже: "Казковий герой Пань Гу створив небо й землю, міфічний *хуанді* – "жовтий імператор" – заснував першу китайску державу Ся, а Цінь Шихуан об'єднав шість царств у одну імперію, дорога Неба не закінчиться" [Люй Цяньфей 1988].

З цього та інших переказів випливає, що єдність Китаю була однією із загальноприйнятних ідей, які протягом давньої історії китайскої цивілізації обстоювали не тільки *вани* (певною мірою відповідає чину давньоруського князя, згодом царя), тим більше «сини неба» – *тяньцзи* – чи імператори – *хуанді*. Ця ідея глибоко укорінилася у свідомості широких народних мас.

Історична географія свідчить, що давньокитайська протодержава виникла на територіях, прилеглих до верхньої та середньої течії Хуанхе, передусім на рівнині Гуаньчжун Лесового плато (територія нинішньої провинції Шеньсі) [Ван Юймінь 1985].

З наукової точки зору, протодержава, що розташувалася на зазначеній території, ще не носила назви Китай, а предки китайців ідентифікували себе іншим чином, здебільшого – *хуася*. Проте доведено, що у її межах були регіони, котрі мали різну культурну ідентичність, яка уособлювала перші паростки явищ регіоналізму в історії китайської цивілізації.

Так, у районі середньої течії Жовтої ріки – Хуанхе – виникла дояншаоська (6000–5400 рр. до н.е.), а згодом – яншаоська культура (5000–3000 рр. до н.е.). Пізніша від них луншанська культура (ареал, обмежений територією нинішньої провінції Хенань) стала передтечею сяської культури.

У нижній течії р. Хуанхе виникли культури нового кам'яного віку – цінляньганська (5400–4000 рр. до н.е.), давенькоуська (4300–2500 рр. до н.е.) та луншанська (на відміну від більш ранньої, розповсюдженої на території провінції Хенань, більш пізня луншанська культура була розповсюджена на території провінції Шаньдун) [Фей Сяотун 1998].

Перші відомі ознаки централізованої адміністрації типу "центр – регіони" з'явилися у процесі соціально-політичної

трансформації прадавнього суспільства. Очевидно, що адміністративне районування виникло в ході його еволюції від перших спільнот землеробів неоліту до ранніх політичних структур бронзового віку і мало виразний родовий характер. Проте, з виникненням переддержавних утворень, передусім на основі культурної ідентичності регіонів Давнього Китаю, потреба політико-адміністративного районування постійно зростала.

Приклади археологічних досліджень та усних, пізніше зафіксованих письмово, переказів свідчать про існування територіально структурованого суспільства, що вже було знайоме з ранніми формами державності. Принаймні можна було б припустити на цьому етапі зародження відносин "центр – периферія".

В умовах, коли виробничі сили бронзового віку у Китаї були нерозвинуті, засоби виробництва примітивні, площа держави обмежена, давньокитайський етнос на той час мав виразно автохтонний характер. Від некитайських етносів його тривалий час відрізняли характерні особливості, передусім у матеріальній культурі.

Водночас культура древніх предків нинішніх китайців справляла чималий вплив на культуру їхніх сусідів, здебільшого кочовиків – "варварів". У свою чергу, до етнічної самосвідомості предків перших додалися уявленння про протилежність понять "ми" та "варвари".

Таким чином, відносини "центр – периферія" перейшли у площину "своє – іноземне".

Та й династії перших китайських правителів (фактично голів родів – *шицзу*) виникли зі складної конфігурації союзу племен – *бу ло ляньмен*. Династійна влада сформувалася на основі встановлення відносин панування одних родів – *шицзу* – над підлеглими – *гуйцзу*. Союз перетворився на відносини "центр (місце розташування верховного правителя – "сина неба") – регіони" (за археологічними даними – до десятка поселень) з виразними географічними відмінностями.

У співвідношенні "центр – регіони" перший відігравав дуже велику роль, оскільки через складну систему родинних зв'язків носію влади – "сину неба" – *тяньцзи* – підпорядковувалися усі землі держави і населення, яке проживало на них. В одній з найважливіших писемних згадок про шанську епоху (1766–1122 рр. до н.е.) – книзі «Шицзін» – йдеться про те, що *тяньцзи* «управляв полями, управляв людьми» (*си тянь, си мінь*) [Чжунго цзінцзі сисян тун ши 2002].

В «Історичних записах» розповідається також про становлення матеріальної основи відносин центру з регіонами – податкової системи [Шицзі. Ся беньцзі 1955]. Мова йде про данину – *гунфу*, – яка перетворилася на регулярний податок, що регіони мали справляти на користь центру. На основі *гунфу* система регулярних взаємовідносин центру з регіонами, коли останні, потрапивши під політичний вплив центру, обкладалися податком, вочевидь зміцнилася.

Але для правлячих династій було характерне прагнення зберегти унітарний характер держави, куди "ні голка не проникне, ні вода не протече, ні чужинець не увійде". Очевидно, з цією метою китайські правителі часом вдавалися до політики ізоляціонізму, самоізоляції, заборони зовнішніх зносин, торгової заборони, закритих портів тощо.

З часом, під тиском політичних, економічних, ідеологічних та реформаторських факторів, інколи подій революційного характеру, воєн, палацових заколотів, народних повстань, а також кліматичних змін чи природних катаклізмів, інших історичних та природних чинників, застосовувалася політика відкритості – *кайфан чженце*, – котра на Заході отримала назву політики "відкритих дверей".

Цей діалектичний процес тривав протягом усієї історії Китаю, зафіксованої у писемних джерелах і певним чином відображеної в археологічних пам'ятках.

Династійні історії Китаю (в основному разділи *ши хо чжи* – записи про продовольство та товари, а також біографії видатних діячів, учених – *лечжуань*), місцеві хроніки – *діфан чжи*, коментарі до них, енциклопедії, словники тощо містять масу матеріалів про відносини центру та регіонів.

На підставі цих джерел та коментарів до них, результатів відповідних досліджень поступово створювалося теоретичне та методологічне підґрунтя регіональної політики, економіки, науки, культури

у широкому, включаючи давню історію, контексті.

Одне з ранніх висловлювань на цю тему належить Мен-цзи (372–289 рр. до н.е.), який на запитання "*Тяньcя еху дін*?" ("Чи можна у Піднебесній, спираючись лише на широку єдність, ствердитися?") відповів свому співбесіднику: "*Дін юй і*" – "Правління (зразка Серединної держави, передусім у відповідності з цією першочерговою вимогою) тільки й може ствердитися" [Лі Цзяньнун 1991].

Пізніше ідея про важливість становлення і розвитку взаємовідносин між центром та регіонами як "стрижень політики китайского типу" – *чжунгоши чженчжи хесінь* – знайшла своє відображення у подальшій історії, аж дотепер.

У давньокитайських джерелах набули поширення такі поняття, як *чжен* (зміцнення – про ієрархію відносин вищого до нижчого), *чжи* (управляти – про відносини підпорядкування нижчих щаблів вищим) та *тун* (управляти: центр – регіонами).

Подальшим развитком ідеї про важливість відносин між центром та регіонами стало твердження про необхідність збереження єдності між ними.

У трактаті "Шантун шан" наводиться думка Мо-цзи (480–420 рр. до н.е.) про те, що у місцевого володаря – *чжухоу* – та жителів волості – *сян* – спільним є те, що володар керує волостю, у держави – *ванго* – з областями – *цзюнями* – спільним є те, що царство керує областями, у Неба – *тянь* – з Піднебесною – *тяньcя* – спільним є те, що Небо керує Піднебесною [Чжунго цзінцзі сисян тун ши 2002].

Регіональний компонент містять найважливіші історичні пам'ятки, зокрема «Гуань-цзи» та «Шан цзюньшу», у перекладах та дослідженнях російських сходознавців (див.: Шейн В.М. Гуань-цзы. Исследования и перевод. М., 1959; Книга правителя области Шан. Пер. с кит., вступительная статья, комментарии и послесловие Л.С. Переломова. М., 1993; Васильев Л.С. Древний Китай: в 3 т., М.: Восточная литература, 1995–2006 та ін.).

Деякі китайські дослідники висловлють застереження щодо існування у ранньодревньому Китаї цілісної системи державного управління, яке здійснювалося б за регіональним принципом. Так, Лю Цюньде вважає, що хоча за часів Сяської династії й існувала держава, проте управління регіонами не мало виразних регіональних ознак, оскільки ще велику роль відігравали родинні, кровні зв'язки [Чжунго чженцюй ділі 1999].

Ряд істориків розглядають питання регіонального устрою у Давньому Китаї у контексті пошуку історичних причин нерівномірності, незбалансованості – *бупінхенсін* – регіональної економіки країни на відповідному історичному етапі її розвитку. Тому система регіонального управління аналізується не стільки у площині територіальної структури управління та виробництва або становлення перших економічних районів, скільки у динаміці переносу регіонального розвитку, спочатку з північного заходу на схід, далі на південь, тобто з району середньої течії Хуанхе у район нижньої течії, а згодом південніше – у басейн ріки Хуайхе і нарешті – Янцзи [Гао Байвень 2004].

Торкаючись історичних чинників, географи-історики Китаю зосереджують зусилля на дослідженні природних умов розвитку сільського та водного господарства, звертаючи увагу на наявність/відсутність достатнього рівня вологості, причому як ґрунтових вод, так і повітря, а також на температурний режим повітря та склад ґрунту древніх землеробських районів [Го Юйцін 1989]. Вони висвітлюють також питання формування регіонального управління у Давньому Китаї у контексті зростання чисельності населення і його міграції у межах басейну середньої та нижньої течії р. Хуанхе.

Наступним предметом осмислення глибинної суті відносин між центром та регіонами стали протиріччя, котрі виникали між ними. Численні періоди в історії країни, які передували її розколу, чи періоди існування розколотої на частини протокитайської держави спонукали імператора і його оточення, а також місцеві еліти вести пошук шляхів її возз'єднання.

Події, які відображено у відповідних династійних історіях та творах китайских істориків, відобразили ще одну парадигму внутрішньої політики Китаю, яку можна визначити таким чином.

У давній історії Китаю будь-який відносно мирний розпад чи насильницький

поділ країни не супроводжувалися утворенням на її уламках інших, справді незалежних, суверенних, держав. У цьому зв'язку існувала упевненість у тому, що Китай, роз'єднавшись, неодмінно має возз'єднатися.

Широковживаним у династійних історіях аргументом, який використовувався задля обґрунтування появи на уламках старого політичного режиму нової династії, була теза про те, що її становлення чи прихід до влади нової політичної сили здійснювалися заради консолідації (концентрації) влади, задля відновлення гучного "імені" держави – *мінхао*.

Слід враховувати і те, що Китай був ледь не першою у світі країною, де виникли ранні міста. З появою міст (не пізніше II тисячоліття до н.е.) певним чином формувалася і їхня територіальна структура.

Почали формуватися райони, прилеглі безпосередньо до міста – адміністративного та ремісничого центру. Існували й віддалені райони, які не знаходилася у безпосередньому підпорядкуванні центру, проте перебували у різних видах напівзалежності. Таким чином, значення столиці та її розташування для формування регіональної структури Давнього Китаю чимдалі зростало.

Із приростом населення й розвитком продуктивних сил, а також у результаті завойовницької політики китайської протодержави територія Давнього Китаю повільно, але невпинно розширялася, а її структура – ускладнювалася.

Виникли таксономічні одиниці, назви і просторова конфігурація яких час від часу докорінно змінювалися, аж до новітнього часу. Проте, незважаючи на зміни розмірів, статусу та назв регіонів, вперше виникли і найдовше вживалися такі таксономічні одиниці, як волость – *сян*, повіт – *сянь*, згодом область – *цзюнь*.

Територія країни постійно розширялася й включала у себе як вже освоєні, так і неосвоєні землі. Проте у рамках і старих, і новостворених територіальних одиниць розвивалися регіональні господарства.

Більша частина "старих" регіонів жорстко підпорядковувалася центру (які, наприклад, могли перебувати в імператорській власності), частина з них з центром мала переважно фіскальні та господарські зв'язки (сплата податків, надання послуг) [Чжунго цзінцзі ши цюань 1983].

Проте у цілому характер зв'язків регіонів із центром залежав від політичної обстановки у країні. За умов розпаду централізованої держави регіональні господарства мали суто натуральний характер, залучаючись незначною мірою до межрегіональних обмінів та обслуговування слабкого центру.

Відновлення ж його політичної влади над регіонами, об'єднання країни фактично означало відродження централізованої фіскальної системи і контролю над виробництвом, не кажучи вже про політико-адміністративну залежність місцевих рабовласників/феодалів від носія верховної влади.

Постійно існував й обмін (зовнішня торгівля) між землеробським господарством власне Китаю і кочовим господарством племен, які мешкали в основному на північ від Великої китайської стіни [Ван Юймінь 1985].

У цілому давню історію китайскої цивілізації можна розглядати і як історію взаємодії між центром та регіонами. Вона свідчить, що ця взаємодія ніколи не була стабільною. Кожна династія, котра змінювала попередню, успадковувала цю нестабільність, а часом і загострювала її. Проте, попри нестабільність взаємин між центром і регіонами, часом – дезінтеграцію Китаю на ворогуючі між собою регіони, держава, возз'єднуючись, незмінно існувала впродовж усієї історії китайської цивілізації.

Взаємини центру з регіонами у період правління династії Ся (2205–1766 рр. до н.е.) лише почали набувати упорядкованого характеру, оскільки сяське суспільство ледь вийшло з племінного союзу. У зв'язку з цим владні відносини між правлячою династією і підлеглими, очевидно, мали кровний характер і не були політично примусовими чи економічно обумовленими. Не було й символів влади, знаків відмінності високих чиновників, у тому числі у вигляді грандіозних поховань типу гробниць.

У XVI–XIV ст. до н.е. розповсюджувалися удосконалені землеробські знаряддя, розпочався перехід до ручного просапного землеробства, впровадження у сільське господарство «п'яти злаків» – *у гу* – проса, гаоляну, бобових, конопель тощо. В одній

із перших династійних історій – «Шан шу» – йдеться про перших легендарних володарів Китаю Яо та Шуня, за часів яких призначався чиновник – *гуаньюань*, котрий відав розвитком сільського господарства, стежив, щоб «при сівбі вносилися злаки» [Шунь дянь 1958].

Централізоване управління сприяло збільшенню маси сукупного продукту, зростанню продуктивності праці у землеробстві і тваринництві. Влада не тільки забезпечувала відтворення виробництва продовольства, виконуючи своє найважливіше завдання, а й шляхом розширення посівних площ та удосконалення сівозміни здійснювала забезпечення продовольством членів суспільства, які відійшли від праці у виробництві і перейшли до реалізації владних функцій.

У той же час народжувалася міфопоетична традиція, спогади про великих і мудрих діячів минулого, які були носіями влади і водночас – знань про те, як забезпечити продовольством та правильно вести водне господарство, вивчати зміни кліматичних умов та сезонів року. Більш того, мудрі діячі займалися управлінням ручних промислів – *шоу гун* – і, що особливо важливо, регулюванням перших обмінів між тваринницькими, аграрними господарствами та ручними промислами [Яо дянь 1958].

В уявленнях древніх китайців *ван* із самого початку був носієм централізованої суті китайської протодержави, ведучи боротьбу з місцевими володарями – *чжухоу,* і, підкоривши їх, продовжував свою священну місію.

До того ж він спирався на дедалі зростаючий потенціал власного господарства, яке вкупі з адміністративними, культовими та побутовими спорудами сприяло утворенню столичного осередку. Можливо, що вже тоді політична адміністрація включала регіональні структури – у вигляді віддалених від центру периферійних напівавтономних осередків.

Археологічні дослідження, проведені на території сучасної провінції Хенань починаючи з 1950-х рр., довели можливість існування в період Ся китайської протодержави з центром у Ерлітоу (місто існувало впродовж приблизно 3900–3500 рр. до н.е.), навколо якої було розташовано чимало периферійних поселень, по суті адміністративно-територіальних одиниць другого порядку [Чжунго ліши цидянь 1991].

Приблизно такого ж типу протодержави, можливо, існували й у районах Паньлунчен (нині провінція Хубей) та Учен (теперішня провінція Цзянсу), тобто у середній та нижній течії ріки Янцзи. У новому кам'яному віці тут існували хемудуська культура (5000–4400 рр. до н.е.), пізніше панували інші, відмінні від культур басейну р. Хуанхе, культури, що дає підстави припустити можливість існування кроскультурних обмінів.

Схематично територіальний устрій сяської протодержави мав дворівневу структуру: столичне селище-місто – аграрні, тваринницькі поселення.

Таким чином, у басейні середньої течії р. Хуанхе почали закладатися підвалини більш окреслених відносин центру і регіонів, на їхньому ґрунті зароджувалася політична (поки що на родовій основі) адміністрація, відбувалося зростання числа і масштабів територіальних громад.

Династія Шан (1766–1112 рр. до н.е.), за легендою, утворилась після перемоги першого шанського *вана* – князя Чен Тана – над останнім сяським – Цзе.

Історія зробила доступним для археологічних досліджень у XX столітті унікальний міський комплекс шанської столиці – Ерліган та Шанчен (нині у межах міста Чженчжоу провінції Хенань), які відповідали статусу *вана,* – це були селища міського типу з міською стіною, брамою, палацом, численними ремісницькими майстернями і місцями дедалі розкішніших поховань роду *вана*.

Пізніше столиця була перенесена до Аньяна (провінція Хенань). Він розташований північніше від Ерлігана, для переселення сюди шанці мали перейти р. Хуанхе. Із заснуванням Аньяна (1600 р. до н.е.) шанська держава значно посилила роль столиці як політичного центру.

Коли столиця була забудована і політична адміністрація нової династії набула стабільного характеру, почали утворюватися нові поселення – *і*. Їх засновувала і ними керувала за велінням верховного правителя – *шанді* – титулована верхівка – спочатку вищого рівня – *ши чжани, ван бо*, а згодом більш низького – *хоу, фу, цзи, нань і тянь*.

Надалі розширення теренів шанської держави та зміни у її регіональній структурі торкнулися й розташування столичного міста. Встановлено, що за шанських часів столиця змінювала місцезнаходження близько 13 разів, що, у свою чергу, викликало зміни в адмініструванні земельними ресурсами – *туді цзін'їн* – та відображало міграцію населення, освоєння ним нових земель як єдиного способу забезпечення харчування зростаючого населення [Є Юймінь 2000].

За підрахунками, виконаними китайськими вченими шляхом аналізу кланових імен, що викарбувані на різноманітних предметах матеріальної культури (а тому вельми надійними), усього (у різні часи) існувало близько 200 володінь міні-держав – *го* [Чжунго цзінцзі ши цюань 1993].

Регіональні підрозділи шанського часу формувалися за звичайним клановим принципом. Існував певний порядок, за яким засновувалися нові поселення – *і*. На чолі місцевої адміністрації, котра мала управляти регіональним осередком, *ван* призначав главу того чи іншого клану або утворював новий клан. Назва поселення відповідала назві клану та особистого імені його глави.

Поступово, зі зростанням населення та освоєнням нових територій, кількість поселень у володінні клану збільшувалась і сягала 30 і більше поселень. Очевидно, з часом утворювалися і субволодіння із субкланами мешканців-родичів. Кровні зв'язки *вана* з кланами і субкланами згодом поступалися адміністративній вертикалі.

Матеріально-адміністративний елемент майбутньої владної вертикалі становила регіональна підзона навколо столичного центру. Адміністративний центр шанської держави з Аньяна управляв територією площею до 20 тис. кв. км розмір, що не мав аналогів у тодішній світовій історії [Го Юйцін 1989].

Зміни у територіальній структурі шанського періоду були обумовлені також економічними чинниками. Адже протягом цього періоду ремісництво відокремилось від землеробства, поглиблювався розподіл праці. Роль ремісництва поступово зростала, з'являлись нові галузі – обробка шкір, ткацтво, гончарна справа, виробництво (лиття) бронзових і мідних виробів, зброї тощо. Ремісництво теж отримало розподіл за регіональним принципом: існувало ремісництво центру для обслуговування царського двору і престижних потреб вищих титулованих осіб та ремісництво регіонів, що задовольняло їхні власні, внутрішні потреби.

Дуже важливим для становлення нової регіональної структури шанської держави було виокремлення з ремісництва торгової справи. Активними комерсантами стали представники як центральної, так і регіональних влад. Торгові обміни між центром та периферією доповнювали і поступово зміцнювали досі слабкий адміністративний регіоналізм. Фактично центральна та регіональна підзони утворили пояс *фу* – один з перших відомих макрорегіонів в історії країни – з власним виробничо-обмінним циклом.

Поза межами макрорегіону була позапоясна – *вай фу* – територія. Шанський *ван* намагався поставити у становище певної залежності від себе і зовнішні периферійні райони. В очах шанців сусідні етнічні спільноти усе більше перетворювались на племена варварів. Водночас взаємодія між шанцями і варварами зумовила посилення культурних обмінів і запозичення останніми культурних досягнень шанців.

Проте автономія зовнішніх племен ще довгий час існувала: племена мали власні військові формування, становлячи потенційну загрозу шанській державі.

Шляхом впливу на правлячу верхівку зовнішніх племен шанським правителям все ж вдавалося поставити їх у певну залежність від себе. Навіть від напівзалежності кочовиків шанська держава мала чималий політичний зиск. Адже напівавтономні племена несли за шанців особливо важливу для того часу прикордонну службу, а інколи і обкладалися податками на користь шанців.

Наприкінці шанського періоду вже налічувалося 23 міських поселення, з них приблизно два десятки – у басейні середньої течії р. Хуанхе, а також кілька десятків залежних від центру територій [Лі Цзяньнун 1991].

Таким чином, у шанську епоху склалася своєрідна модель взаємовідносин центру з регіонами, основними рисами якої були такі:

– підпорядкування регіонів центру існувало, але, на відміну від сяської держави, було багато в чому формальним, номінальним;

– в рамках одного політичного утворення центр і регіони могли, в окремі періоди, бути відносно незалежними;

– центр, втративши тотальний контроль над регіонами, міг самостійно існувати, райони, відокремившись від центру, також могли деякий час існувати поза контролем центру;

– у регіонах почали виникати чиновництво, військо, утворюватися казна, релігійні осередки.

Зазначені тенденції призвели до загибелі держави Шан, яка була повалена племенем зовнішнього поясу – *вайфу*, а саме – чжоусцями.

Чжоуське плем'я заснувало нову династію – Чжоу (1122–255 рр. до н.е.), котра також мала дедалі розгалуженішу регіональну структуру. Так, частина чжоусців була осілою і в межах зовнішнього поясу *фувай* займалася землеробством. Найбільш віддалена гілка складалася з кочовиків, які займалися тваринництвом, частина кочовиків мігрувала на південь Китаю.

Після перемоги чжоусців над шанцями у битві при Мує (1047 р. до н.е.) чжоусці, запозичивши у шанців основу системи регіонального управління, використали її для реформування владної вертикалі.

Чжоуський У-*ван* (правив у 1112–1115 рр. до н.е.), усунувши шанських феодалів-*чжухоу,* розподілив області-паї між своїми родичами та близькими. З 71 земельного паю 53 дістали представники правлячої династії. Землі дарувалися також знаним сановникам, заслуженим чиновникам. Їм було розподілено володіння у Ці, Цюйфу, Яні, Гуані, Цзі, Чені, Цзяо тощо.

Водночас у системі територіального устрою були внесені зміни, які відрізняли його від моделі періоду правління шанської династії. Це пояснювалося передовсім тим, що чжоуське плем'я проживало на заході нової протодержави (тому ця держава мала назву Західна Чжоу, 1122–770 рр. до н.е.). Ймовірно, що перед чжоуськими правителями постали питання – як налагодити управління землями, де проживали завойовані племена й роди нечжоуського походження, як у межах держави об'єднати соціальні угруповання, що перебували на різних ступенях соціального та економічного розвитку.

З часом обмеженість економічних, військових, релігійних важелів, що мав у своєму розпорядженні чжоуський *ван*, а також низька транспортна доступність багатьох регіонів країни почали утруднювати існування цілісної чжоуської держави. Тому політичне об'єднання держави під владою чжоуського вана вимагало пошуку моделі, яка б могла задовольняти інтереси як центру, так і регіонів.

З метою зміцнення влади центру було встановлено, що володарі-феодали – *чжухоу* – мали служити чжоуському *вану*, у встановлений термін платити данину, брати на себе частину військових державних витрат. Статус *чжухоу* і відповідно розмір володіння, його географічне розташування, якість земель і кількість осілого населення у володінні визначалися чжоуським *ваном*.

З іншого боку, у прагненні зміцнити свою владу кожний *чжухоу* поступово впроваджував нову, більш складну, систему управління підлеглими землями, яка вельми нагадувала загальнодержавну модель. Так, центром володіння було містечко-фортеця, оточене залежними територіями, також структурованими за економічними, родинними, географічними або просто суб'єктивними (воля *чжухоу*) ознаками.

Нова система дозволяла *чжухоу* разом зі своїми родичами, двором та військовою дружиною з числа чжоусців формувати правляче угруповання (уряд), стосовно до якого населення, вже незалежно від етнічних зв'язків (чи при їхній відсутності), ставало масою, що управлялася з місцевого регіонального центру.

Під час чжоуського правління *чжухоу* мали змогу освоювати і заселяти нові незаймані території, передусім на сході та на півдні країни. Виходячи з цього, приймалися рішення про перенесення чжоуської столиці, яка кілька разів змінювала своє місцезнаходження в напрямку із заходу на схід. У свою чергу, перенесення столиці спонукало до змін у територіальному устрої держави, до подальшого господарського облаштування все нових і нових територій.

Поява нових володінь посилювала адміністративно-політичний фактор державотворення і послаблювала етнічні зв'язки. У діяльності центру помітнішим ставало адміністрування, більша увага приділялася управлінню господарською діяльністю. Так, Гао Байвей, спираючись на «Історичні записи» (розділ «Шичжи»), зазначає, що у чжоуську епоху сформувалися щонайменше три економічні райони – Луншу, Хебей та Гуаньчжун [Гао Байвей 2004].

З подальшим прогресом виробничих сил держави і її регіонів відносини «центр – периферія» загострилися: правителі чжоуського Китаю прагнули до зміцнення централізованих засад держави, *чжухоу* – до автономії, і навіть аж до незалежності від чжоуського *вана.*

Прагнучи до збереження ролі центру, чжоуські правителі, крім суто адміністративних заходів, для розбудови і зміцнення своєї влади використовували етично-релігійний інструментарій своєї влади.

По-перше, верховним божеством вважалося Небо, яке зображалося у вигляді кола, землю зображали у вигляді квадрата, в центрі якого поміщали державу. Звідси походить назва Давнього Китаю – *тяньcя* – Піднебесна, або *чжунго* – Серединна держава.

По-друге, чжоуський *ван* продовжував вважати себе «сином неба» – *тяньцзи*, на підставі чого усій верховній владі приписувалось небесне походження. Вважалося, що *ван* отримував від Неба мандат на управління усією земною кулею, ойкуменою [Чжунго ліши цидянь 1991].

По-третє, як йдеться в офіційних гімнах дому Чжоу, вони були обрані Небом і отримали «небесне веління» – *тяньмін,* – оскільки їхнє відношення до вищих сил було сповнене благодатною силою – *де*. У "Шуцзіні" древні приписали магічній силі *де*, якої набув чжоуський *ван*, здатність розповсюджуватись на усі сфери, на "усі чотири сторони світу". На чжоуських посудинах є написи про те, що Небо дало *вану* можливість «повести за собою непокірні народи, дальніх зробити близькими» [там само].

По-четверте, разом із системою освячення релігією династійних шлюбів між родом *вана* та аристократичними родами *чжухоу* чжоуська династія утворила зовнішню сакральну, етнічну та родинну оболонку, яка дозволяла утримувати у власних межах державну владу.

Таким чином, територіальний устрій влади у чжоуському Китаї мав такі особливості:

– відносини між центром і регіонами підтримувалися шляхом зміцнення кровних уз між правителями центру і місцевими володарями, зокрема *чжухоу*;

– місцеві володарі вважалися продовженням, гілками влади центру, тому вони були свого роду малими центрами;

– регіони мали свою автономію у фінансовій, військовій, адміністративній сферах;

– відносини між центром і регіонами зазнавали змін, що залежали від сили влади чжоуського *вана* (центру), – в разі, коли центр мав сильну владу, регіони мали обмежену автономію, вони підпорядковувались *вану*, виконували його накази.

Крім того, у разі ослаблення сили *вана* регіони мали змогу ухилятися від виконання наказів, чимдалі зміцнювали свою автономію.

Події наприкінці правління чжоуської династії розвивалися згідно з останнім сценарієм. Останніми *ванами* династії було остаточно втрачено контроль над більшістю *чжухоу*. Володіння *чжухоу* фактично перетворилися на лени, або міні-держави, – *чжухоу-го*. Таким чином, владна вертикаль взаємовідносин центру з регіонами зазнала глибокої ерозії.

Це підтверджено не тільки легендами історичного походження, а й першими відомостями про започаткування приватної власності на землю. За часів чжоуської династії ще існувало право верховного суверенітету держави щодо земель усієї держави. Проте поступово, зокрема у VIII–IV ст. до н.е., з'явилися великі землевласники – спочатку ним став глава держави, потім – правителі областей – *цзюнів*. Великомасштабне землеволодіння не тільки розповсюджувалось, а й стало формою, що визначала характер і напрямки соціально-економічного розвитку.

Таким чином, центр уособлювали державні землі – володіння *вана*, – які були оточені областями *чжухоу*, що не давало можливості для розширення володінь *вана*, тобто центральної влади.

Вчення про *їнь-ян*, що виникло на той час, вплинуло на формування концепції «Китай – варвари». Так, північні варвари – *ді* – ототожнювалися з *їнь* (темними силами), до таких сил також належали варвари, котрі мешкали на північний захід від Китаю, а саме – племінні союзи *ху, мо, юечжи* тощо.

Варвари були "низькими" людьми, вони також не вважалися "етичними" людьми, тобто були "поганими і жорстокими". Їхня поведінка "птахів і звірів" засуджувалась у Китаї.

Не тільки влада центру, а й підвладна йому територія скорочувалася, часом займаючи лише північно-західний кут території сучасної провінції Хенань. Натомість на втрачених державою землях виникали нові держави *го*, найбільш відомими з яких були Чжен, Вей, Лу, Ці, Чу, Цзінь, У, Юе, Хань.

Постійні війни та усобиці об'єктивно сприяли втраті централізованого управління. Так, у результаті воєн були завойовані і припинили існування держави Чжен, Вей, Чень, було розколото Цзінь.

Залишилися 7 відносно міцних держав *го* – Ці, Чу, Цінь, Янь, Чжао, Вей.

У період Чуньцю (770–481 рр. до н.е.) чжоуська столиця була перенесена східніше, до міста Лояна, чим було покладено початок державі Східна Чжоу (770–256 рр. до н.е.). Згодом, через перенесення столиці до Лояна, було втрачено більшу частину імператорських володінь.

Тому у період правління династії Східна Чжоу влада дедалі слабшає, виникає загроза зростання сепаратизму з боку *чжухоу*, які об'єднуються лише для оборони від кочовиків.

Водночас управління з нової столиці дозволило зменшити масштаби і темп втрати центром влади над регіонами.

Більш того, в умовах протидії центру та усобиць із сусідами *чжухоу*, начебто не прагнучи утворення на терені ленів суверенних держав, намагалися об'єднати державу у єдине ціле, тобто відновити правління династії Чжоу у формі централізованої держави [Чжоу цзі 1991].

Нова політична ситуація за часів Чуньцю призвела до виникнення в межах держав *го* нових територіальних одиниць – областей *цзюнь*.

Таксон *цзюнь* спочатку вживався для назви військових формувань, які займали певний район дислокації. Згодом сама область, незалежно від наявності війська, отримала назву *цзюнь*.

Назва ж повіту – *сянь* – вживалася для визначення територій, які завойовувалися в ході міжусобиць. Так, володіння *чжухоу* Ду та Чжен в результаті воєн перейшли під владу *вана* і згодом дістали назву однойменних повітів. Міні-держава Чу, захопивши володіння *чжухоу* Цінь, Шень, Сі, також надала їм статус повітів *сянь*. Таким же чином назва «*сянь*» усе ширше і ширше застосовувалась у державах Ці та У і згодом вживалась постійно.

В період Чуньцю почали утворюватися найдрібніші таксони – адміністративно-територіальні одиниці волость *сян* та поселення *лі*.

Не тільки китайські державники, а й місцеві володарі *чжухоу* почали створювати територіальну структуру, застосовуючи в разі необхідності такі одиниці, як *цзюнь, сянь, сян* та *лі*.

Реалізація владних функцій *чжухоу* як міні-центру у власному володінні почалася не тільки через родинні зв'язки і застосування військової сили, а й через розвинену територіально-адміністративну структуру. Як бачимо, їхні володіння – міні-держави *го* – часто нагадували китайську державу у мініатюрі.

Однак у І тисячолітті до н.е. у зв'язку з похолоданням клімату й необхідністю протистояти суворішим кліматичним умовам і зберегти екологічний баланс у басейні р. Хуанхе виникла потреба забезпечення максимальної продуктивності землеробства, зокрема:

– цілорічної безперервної обробки ґрунту, штучного зрошування, особливо в умовах аридного клімату і небезпеки ерозії ґрунтів у басейні р. Хуанхе;

– підвищення родючості ґрунтів шляхом внесення органіки;

– високої культури землеробства і захисту від будь-яких порушень його процесу – від воєн і повстань до проведення свят, що збігаються з важливими сезонними агротехнічними заходами [Ван Юймінь 1985].

Життєва необхідність забезпечення стабільності і підвищення продуктивності землеробства, загрози посух, а також

екологічна криза 602 р. до н.е., коли р. Хуанхе вперше вийшла зі свого русла і змінила течію, примусили китайське суспільство до підвищення ролі централізованого управління.

Убезпечення господарства від природних катаклізмів, будівництво великих іригаційних систем найбільш успішно могли вести лише централізовані, унітарні держави, в межах яких міжусобна боротьба дрібних держав *го* ставала дедалі небезпечнішою для усієї нації.

Під впливом об'єктивних потреб розпочався процес концентрації влади, посилення ролі центру, підпорядкування держав *го* на чолі *чжухоу* дедалі сильнішому центру.

У 221 р. до н.е. одна з міні-держав – Цінь – шляхом послідовних воєнних дій та посилення свого політичного впливу підкорила шість інших (Хань, Вей, Ці, Чу, Янь, Чжао) міні-держав *го* та решту дрібних *чжухоу*, припинивши правління чжоуського дому.

Ця перемога означала кінець відносно одноосібного правління *чжухоу* і початок ствердження нової централізованої держави.

Як міні-держава, Цінь ще до завойовних походів вже була поділена на 13 областей *цзюнь* і більш як десяток повітів *сянь*. Цей адміністративно-територіальний устрій, що довів свою життєздатність, і був покладений в основу устрою однойменної централізованої імперії Цінь.

У зв'язку з цим було, відповідно, змінено статус міні-держав Шан, Ба, Ханьчжун, Хедун, Наньян, Лунсі, Чуань, Тайюань, Дан, які було перетворено на області. Було утворено повіти центрального підпорядкування – Ду, Чжен, Ян тощо. На їхній кшталт у міні-державах Чу, Цзінь, Юй було також утворено повіти. Частина з них була вилучена з підпорядкування царства Чу і перейшли до Цінь.

Таким чином, Цінь-*ваном* було створено сильну централізовану державу з новим, більш розгалуженим адміністративно-територіальним устроєм.

У цей час виникло конфуціанство як передусім політичне вчення. Його основоположник Кун-цзи (551–479 рр. до н.е.) вважав встановлений Небом порядок вічним, закликав шанувати традиції у державі, а покірність народу володарям підносилася до вічного і непорушного закону. Природно, що докорінні зміни вважалися неприйнятними [Кун-цзи 1992].

Конфуціанське вчення здобуло популярність серед родової знаті, яка не бажала змін у суспільстві. Тому імператори династії Цінь досить жорстоко боролися проти конфуціанців, і тільки починаючи з наступної, Ханьської, династії конфуціанство стало офіційною державною ідеологією, аж до Сіньхайської революції початку XX ст.

Ідеологією династії Цінь став легізм. Економічна програма Шан Яна містила не тільки традиційну підтримку землеробства, а й збільшення його продуктивності до меж, коли царський двір матиме кошти, достатні для утримання чиновництва, тобто для створення бюрократичного апарату і відповідного виведення родової знаті з владних структур.

Програма Шан Яна містила сильний регіональний компонент – скасування системи колодязних полів – *цзін тянь*, освоєння нових (цілинних) земень, введення державної монополії на розробку природних ресурсів тощо [Книга правителя области Шан 1993]. Та найважливішим було те, що задля зміцнення політичної ролі центру та протидії *чжухоу* Шан Ян вдався до перекроювання адміністративно-територіального устрою держави: він об'єднав ряд малих міст, волостей, селищ та сіл, де, очевидно, проживали *чжухоу* та їхні кровні родичі, утворивши 31 новий повіт. У зв'язку з новим територіальним розподілом було створено реальні можливості для призначення на посади керівників регіонів не *чжухоу,* тобто чиновників, відданих імператору [там само, *69–70*].

Сила держави Цінь і її воєнні перемоги над іншими міні-державами *го* були обумовлені економічними чинниками: високою продуктивністю землеробства у державі. Розквіт її економіки забезпечували досконалі іригаційні системи аграрних районів та система землеробства. Їх прибутковість, а також обсяги валового виробництва продовольства давали центральній владі можливість встановлювати високі податки, що, у свою чергу, давало Цінь-*вану* та його наступникам змогу утримувати велику армію і чиновництво, підтримувати транспортні зв'язки з іншими районами [Чжунго гудай цзінцзі цзяньши 1982].

Воєнним перемогам ціньців сприяв легізм, який, поміж іншим, пропагував важливість війни – як для імператора, так і для чиновництва [Книга правителя области Шан 1993]. Завдяки перемозі легізму і фізичному знищенню конфуціанців (які у даному контексті виступали за відмову від війн) і було здійснено вдалі воєнні походи, котрі сприяли об'єднанню Китаю та утворенню міцної централізованої держави, яка сильно потіснила родову аристократію та створила і бюрократичний апарат, і військову машину.

Слід візначити, що за часів Цінь найбільш розвиненим та політично важливим економічним районом був Гуаньчжунський. Спираючись на його економічну потугу, зокрема можливість нагромадження запасів продовольства, ціньці мали змогу здійснювати далекі походи.

Завдяки розвиненій системі землеустрою, водного господарства та, власне, аграрного виробництва Гуаньчжунський економічний район забезпечував економічну та військову перевагу Цінь Шихуана над будь-якою з міні-держав *го*.

Таким чином, спираючись на економічну та військову міць, Цінь-*ван* проголосив себе *хуанді* – імператором – і заснував першу централізовану державу Цінь (255–206 рр. до н.е.). Вперше в історії Китаю з'явився новий найвищий титул, який означав необмежену владу його носія.

Після Цінь-*вана*, який отримав ім'я Цінь Шихуан (259–210 рр. до н.е.), титул імператора мали усі наступні китайські верховні правителі. Система ж державного управління і структура державної служби також вперше стали являти собою владну піраміду, яка будувалася на засадах централізованого підпорядкування зверху донизу.

Централізована влада Цінь значно удосконалила законодавство, тоді – систему наказів. Вираз "*фалін ю ітун*" (тобто "наказ має всеохоплюючу силу") означав, що регіони позбавлялися права видавати свої "нормативні акти", накази. Існували накази лише центру, які носили універсальний характер і які треба було вчасно, не викривляючи, виконувати. За невиконання наказів винні підлягали покаранню.

Імператор мав повноваження регулювати не тільки політичний лад, а й економічне, релігійне, культурне життя зорганізованої імперії. Судячи з виданих за його життя наказів, крім здійснення політичних і сакральних функцій, справляння податків або трудової повинності, формування бюджету, регулювання грошового обігу тощо, він відповідав за обробку землі, захист лісів і навіть заготовку кормів для свійських тварин та зерна для державних припасів.

Столиця імперії була перенесена на захід (нині м. Сяньян провінції Шеньсі), перетворившись на найбільше місто імперії. Більш того, наприкінці Ціньської династії була завойована частина земель кочовиків – *сюнну*. В історії Давнього Китаю це був перший випадок, коли була завойована і приєднана до нього територія з кочовим населенням [Гань Лінь 1999].

Водночас на кордоні Китаю із сусідніми державами була побудована Велика стіна, що створювало відносно сприятливі умови для ефективного проведення внутрішньої політики. Але, незважаючи на досягнення у зовнішній політиці, правляча династія зіткнулася з опором централізації всередині країни у зв'язку з надмірним розвитком державного централізму.

Адже до функцій центральної влади належали: проходження служби чиновниками, призначення і відкликання послів, несення військової та прикордонної служби, судочинства, виконання вироків суду, розробка законодавчих актів тощо.

Крім того, з метою зміцнення центральної влади Цінь Шихуан впровадив єдину систему звань і рангів, єдиний вид грошей, також уніфіковану систему писемності, встановив єдині для імперії міри ваги.

За час його правління центром було значно посилено адміністрування та збільшено податки практично у всіх областях – Шанцзюнь, Хедун, Хецзянь, Сіньчуань, Наньян, Ханьчжун, Дайцзюнь, Юньчжун, Тайюань, Юйян, Цзобейпин, Ляодун, Ляосі, Баду, Лунсі, Бейді, Наньцзюнь, Дунцзюнь, Цзіньцзюнь, Цзюцзян, Ханьдань, Сишуй, Ціцзюнь, Чанша, Цзюйлу, Хеншань, Гуйлинь, Сяньцзюнь, Міньчжун, Наньхай та ін.

У кожній області – *цзюнь* – владні повноваження були делеговані *цзюньшоу* – адміністратору області. Разом зі своїми чиновниками він здійснював адміністративні функції (цивільні і військові), а також контрольні – стосовно до підпорядкованих повітів – *сянь*.

Повіти *сянь* ділилися на дві категорії: з числом дворів понад 10 тис. (під повітовим управлінням *сяньліна*) і менш ніж 10 тис. (під керуванням начальника повіту *сяньчжана*).

Найнижчими адміністративно-територіальними одиницями були волості – *сян* – та села *лі*.

Адміністратори областей і повітів призначалися імператором (спочатку Цінь Шихуаном, а згодом його наступниками). Фактично було створено модель централізованої влади.

Особливостями цієї моделі були:

по-перше, дуже обмежена автономія округів і повітів або навіть її повна відсутність;

по-друге, безмежна влада центру: у політичному та економічному житті практично не було жодної сфери, де центральна влада не здійснювала б своїх функцій;

по-третє, центральна влада була сконцентрована в руках імператора, тому відносини між центром і регіонами уособлювали собою відносини між імператором та місцевими правителями;

по-четверте, у владній вертикалі відповідальність несли нижчі щаблі влади перед вищими, і ні у якому разі – не навпаки.

У подальшій історії Китаю організаційні основи його регіональної структури не зазнавали істотних змін.

Проте у ціньський період виявилося, що висока концентрація влади, жорсткий централізм управління мали свої вади. Так, невдалі політичні рішення центру справляли вплив на усю державу, на життєдіяльність регіонів.

З іншого боку, недбалість, корупція окремих чиновників негативно відбивалися на авторитеті імператора. Опір мас свавіллю намісників імператора, у свою чергу, розхитував центральний уряд. Це спричиняло обмеженість термінів імператорського правління, швидку, часом несподівану зміну імператорів.

Раптові, часті зміни носіїв центральної влади унеможливлювали існування усесильного центру. Навіть у питаннях збору податків центр не мав змоги забезпечити їхнє повне надходження, в деякі періоди до державної казни не надходила половина розрахункової маси податків. Історія свідчить, що частина спадкоємних феодалів – *чжухоу,* місцеві правителі, призначені центром, – однаково були зацікавлені штучно зменшувати кількість дворів або душ, подаючи необ'єктивні дані про податкову базу для обчислення і сплати податків, прагнучи ухилитися від оподаткування.

Надалі (зокрема, у період "воюючих царств" – *Чжаньго*, "весен та осеней" – *Чуньцю*) відносини між центром та регіонами ще більше ускладнились: міні-держави *го* то об'єднувалися, то розпадались, воюючи одна з одною.

Хроніки наступної, Ханьської, династії (206 р. до н.е. – 220 р. н.е.) – "Цянь Хань шу" («Історія ранньої Хань») та "Хоу Ханьшу" («Історія пізньої Хань») – є джерелом, яке докладно свідчить про початок, розквіт і падіння династії, зокрема про те, що її падіння спричинила регіональна політична нестабільність [Хань шу 1993].

Наслідком правління династії Цінь стали нові тенденції побудови взаємовідносин центру з регіонами. Вперше у регіональній політиці став відчутним фактор селянських повстань і осіб, що їх очолювали.

Чень Шен та У Гуан у результаті перемоги очолюваних ними селянських повстань фактично зробили себе *ванами* земель, які були зайняті повстанцями.

Ці повстання послабили владну вертикаль династії Цінь і викликали спокусу в інших селянських ватажків, спираючись на завойовані права, встановити контроль над окремими регіонами (найбільш відомими з них були Лю Бан (256–195 рр.), який діяв в основному у повіті Пейсянь; Сян Лян та Сян Сі – у повіті Усянь; Ін Бу – у повіті Лоян; Цінь Цзя – у м. Хуайбей та ін.). Нестабільна обстановка, активність і перемоги повстанців у регіонах призвели до втрати адміністративного контролю з боку центральної влади над частиною підвладних територій.

Слабкість центру, дедалі активніший селянський рух спричинили падіння найцентралізованішої імперії Цінь, яка розпалася на міні-держави Ханьчжун, Гуаньчжун, Хебей, Саньчуань, Ханьго, Хеней, Шаньсі, Чжоуго, Аньхуей, Цзянсі, Хенань, Хубей, Ляодун, Пінду, Ліньцзі, Тайань та ін.

Серед повстанців формувалися думки щодо суті і характеру регіонального управління. Один з найбільш відомих повстанців – Сян Сі – вважав, що тільки в плановому, успішному розподілі землі, у

наявності власної землі *ванів* полягає сила усієї держави [Гао Байвень 2004].

Протиріччя між селянськими ватажками, що опинилися при владі на місцях, почали виникати, як тільки політичні амбіції та майнові інтереси вступали в протиріччя. Так, Лю Бан, отримавши у володіння Ханьчжун, "заспокоїв людей", прийняв на роботу багато талановитої молоді, розширив виробництво зброї і підготовку війська, склавши згодом противагу владі Сян Сі.

Намагаючись закріпити свою владу у Гуаньчжуні, Лю Бан "посадив на годування" 7 місцевих володарів *чжухоу* у володіннях Хуайнань, Ці, Лян та ін. Він заборонив *чжухоу* битися один з одним, прискіпливо контролював їхній матеріальний стан і військовий потенціал, не дозволяючи їм виходити на небезпечний для нього самого рівень.

Лю Бану вдалося в основному запобігти утворенню опозиції своїй владі в ряді повітів, а у міні-державах Хань, Чжао, Хуайнань, Ці, Лян, Янь, Чанша та Міньюе шляхом інтриг та залякування – упередити посилення їхньої влади до безпечних меж.

У найбільш загрозливі для централізованої держави періоди правління Ханьської династії *чжухоу* прагнули до реалізіції таких владних функцій:

– виступали проти обмеження їхньої політичної влади центральним урядом;

– створювали органи бюрократичної влади зі своєю структурою і самочинно визначеними функціями, які нагадували органи центральної влади: так, *чжухоу* призначали *дафу* – інспектора, *чжунвея* – військового діяча, *нейши* – чиновника внутрішніх справ;

– мали власні військові формування, котрі комплектувалися шляхом призову на військову службу військовозобов'язаних, яких озброювали і готували на кошти *чжухоу*;

– привласнювали право оподатковувати населення на території володіння за ставками, що діяли на усій території Ханьської імперії, в тому числі, подушний податок, податок на поле, що обробляється, ринковий, колодязний, ремісничий, соляний, залізний та інші види податків;

– виборювали право карбувати власні гроші, що значно підтримувало їхнє прагнення до автономії, в міру розвитку господарства, задоволення військових, інших потреб, в тому числі термінового характеру, у разі необходності – вдавалися до емісії грошей.

Перший ханьський імператор пішов на компроміс із *чжухоу*, використавши їхній статус для посилення своєї політичної влади. Так, Лю Бан дарував земельні володіння своїм родичам, опікунам, частині з них – за заслуги перед ним. З часом дарування землі стало системою, "на годування" відчужувалося все більше і більше землі. Загалом під час правління Лю Бана було здійснено понад 140 актів дарування землі або передачі земельних ділянок "на годування".

Нові утворення також мали озброєні формування, певну автономію, місцевий адміністративний апарат. Фактично вони перетворилися на нові міні-держави *го,* які мали у своїх межах області, а області – повіти.

Досягши з *чжухоу* домовленостей, Лю Бан фактично досяг вершин імператорської влади. У лютому 200 р. до н.е. він оголосив про народження нової імператорської династії Хань, яка проіснувала загалом більш як чотири століття. Нова династія частково відновила форму централізованого правління за ціньським зразком, проте надавала політичний та економічний простір місцевим володарям – *чжухоу*.

Незважаючи на шкоду, завдану воєнними діями наприкінці правління дому Цінь, Гуаньчжунський економічний район зберіг своє значення і на початку ханьського правління.

У районі була заснована столиця Ханської династії – Чанань. Крім того, спираючись на зазначений район, держава Західна Хань протистояла політичному тиску та військовій потузі сусіднього кочового племені *сюнну*.

Використовуючи нові форми землеробства, водогосподарського будівництва, Ціньська, а згодом і Ханьська імперії забезпечили подальше економічне піднесення Гуаньчжунського району і навіть розширення його меж аж до північних та західних окраїн коридору Хесі – зони інтересів як ханьців, так і *сюнну.*

Особливо вагому роль у протистоянні із *сюнну* відіграла система землеробства й поселень *туньтянь*. Не тільки за часів Ціньської

династії, а й на початку Ханьської розвитку цієї системи приділялася велика увага.

Для того щоб зміцнити свої позиції на нових територіях, зокрема забезпечити постачання продовольства до війська, уряд Західної Хань у 103 р. до н.е. розпорядився у Луньтаї, Цюли та інших містах організовувати обробку землі силами військових частин (у межах поселень *туньтянь*), а для управління заснував нові адміністративно-територіальні одиниці – *цзюні* (нині Увей, Цзюцюань, Дуньхуан та Чжанье).

За період, що передував заснуванню у Західному краї – *Сіюй* – намісника Ханьського уряду – *духу*, система *туньтянь* як форма охорони кордонів отримала широке розповсюдження. Вона відіграла важливу роль у подальших подіях китайської історії, зокрема в оволодінні Західним краєм і приєднанні його до Китаю, а також сприяла посиленню політичного впливу у західному напрямку, вздовж Великого шовкового шляху.

Слід зазначити, що він починався з ханьської столиці – міста Чанань, яке завдяки цьому перетворилося на найважливіший торговий центр Китаю.

Якщо врахувати, що уряд династії Західна Хань докладав зусиль і для зростання свого політичного, економічного та військового впливу у східному напрямку – до території нинішньої провінції Шаньдун, у південно-західному – до південної частини провінцій Сичуань, Гуйчжоу та Юньнань та південному – до провінцій Фуцзянь і Гуандун, то можна припустити, що Гуаньчжунський район, як політична та економічна запорука експансії, примножив своє значення як командної висоти – *чжигаодянь*.

Однак зі зростанням території централізованої держави процес створення нових районів і відповідної політики управління ними значно ускладнився: далися взнаки довгі лінії комунікацій, постійно зростаючий апарат регіональних чиновників.

Проте територіальна схема державної влади – адміністративне районування, успадковане від династії Цінь, – на початку правління Ханьської династії (так звана держава Західна Хань) не отримала адекватного розвитку, зберігши дворівневу структуру: область *цзюнь* – повіт *сянь*. Це залишало *чжухоу* можливість і надалі існувати у межах власних міні-держав, які могли складатися з більш як однієї області *цзюнь*. На думку Лю Цюньде, розміри міні-держав *чжухоу,* які включали кілька або навіть "дуже багато" *цзюнів,* були надто великими, ступінь їхньої незалежності був також великим, що становило "порівняно велику небезпеку" політичній владі центрального уряду [Чжунго чженцюй ділі 1999].

Очевидно, для підтримання належного контролю та забезпечення постійного інспектування підвладних територій центральний уряд у 106 р. до н.е. й створив сітку адміністративних районів – *сінбу.* Територія кожного із 13 адміністративних районів включала територію кількох областей *цзюнь,* яких налічувалось у той час близько 60.

Проте вплив окремішньої, містечкової (на противагу об'єднувальній) ідеології на свідомість ранньоханьського суспільства був ще високим, тому *чжухоу* тривалий час користувалися його політичною підтримкою, що, очевидно, унеможливлювало ефективне використання потенціалу *сінбу.*

Таким чином, взаємодія між центром і регіонами зберігала вигляд дворівневого каркаса: області – *цзюні* – перебували або у підпорядкуванні центру, або у складі міні-держав *чжухоу* безпосередньо, що було на користь збереження відносної автономії *чжухоу* в межах номінального верховенства центру.

Безпосередньо центральному урядові підпорядковувалися 15 областей: Хедун, Хенань, Хеней, Юньчжун, Гуансянь, Наньян, Хантчжун, Ба, Лунсі, Бейді, Шан, Шандан, Нейши та ін.

Ще 39 областей були вотчинами *чжухоу*. За розміром площі вони складали приблизно 50% всієї території ханьського Китаю. Кількість областей центрального підпорядкування та тих, що перебували під владою *чжухоу*, поступово збільшувалася. За даними "Ханьської історії", з 109 р. до н.е. до 2 р.н.е. кількість областей *цзюнів* зросла із 60 до 103 [Ділі чжи 1993].

Імператором здійснювалися певні заходи для зміцнення централізованої влади, оскільки влада могла вийти з-під його контролю. Свого часу Лю Бан обстоював ідею ранжування *чжухоу* з одного роду,

щоб зробити владу спадкоємною тощо. Найвагоміший внесок у боротьбу з *чжухоу* зробив наступник Лю Бана – імператор Цін-*ді* (157–141 рр. до н.е.), який придушенням заворушень у міні-державах *го* У та Чу значно зміцнив роль центру у політичному та економічному житті імперії.

Фактично він зробив спробу «демонтажу» регіональної структури надто великих міні-держав *го*, заборонивши мати у їхньому підпорядкуванні більше однієї області *цзюнь*. Таким чином, статус міні-держави *го* та області *цзюнь* було зрівняно.

Зрівнялівка стосувалася й чиновницького апарату. Права *чжухоу* були обмежені, оскільки для здійснення адміністративних функцій у міні-державах центр призначав підзвітних йому чиновників – *сян* або *сянце*. Вони мали статус, аналогічний намісникам областей – *тайшоу*.

Згодом, за часів імператора У-*ді* (141–87 рр. до н.е.), центр у своїй регіональній політиці зробив ще один важливий крок, підпорядкувавши найбільш слабкі міні-держави *го,* які відповідали розмірам повітів *сянь*, сусіднім до них областям *цзюнь*.

Таким чином, використовуючи методи адміністративного районування, ханьському уряду вдавалося поступово зменшувати площу міні-держав *го*, натомість збільшуючи площу, яку займали області безпосереднього підпорядкування, що, у свою чергу, сприяло зміцненню ролі центру.

Показовою була доля володінь *чжухоу* у Чанша та Міньюе. Оскільки їхнє становище не було міцним і вони не могли чинити опір центральній владі, остання позбавила їх володінь, використовуючи реформу адміністративно-територіального устрою як політичний інструмент.

Так, міні-держава Чанша була підпорядкована безпосередньо імператору і перейменована в область Уши, а міні-держава Міньюе – в область Дунхай, яка була злита з імператорською областю Наньхай, отримавши нову назву – область Ліннань.

Ще більше простору для здійснення регіональної політики давала ланка "повіт *сянь*". За часів Ханьської династії для «годування» імператорського роду (імператриця, принци та ін.) виділялися повіти, які мали назву *і,* а для того щоб забезпечувати політичний контроль над територіями, населеними національними меншинами, утворювалися таксони повітового рівня, які отримали назву *дао*. У 2 р.н.е. нараховувалося близько 1600 повітів *і* та *дао*.

Найменшою територіально-адміністративною одиницею були волості *сян*, які створювалися у розрахунку одна волость на десяток сіл. Ними керували призначені центром чиновники – *саньлао*.

Проте застосування методів адміністративного районування було недостатньо. Звичайною політичною практикою було фізичне знищення *чжухоу*, які виносили сепаратні плани або яким приписувалися сепаратистські настрої. Історія донесла до нас імена Хань Сіня, Чжан Ао, Пен Юе, Їн Бу, Лу Ваня, котрі були страчені, незважаючи на те що деякі з них належали до імператорського роду.

Надалі влада *чжухоу* зміцнювалась, вона поступово набувала рис автократичного правління, частина їх значно зміцнились економічно. За часів ханьського імператора У-*ді* *чжухоу* фактично знову перетворили свої володіння на міні-держави, здатні вести боротьбу за свою незалежність.

Так, син *чжухоу* Лю Фея з міні-держави Ці *чжухоу* Лю Сінцзюй (володіння Бейцзі) зі своїм братом Лю Чжаном спричинив масштабний опір центральній владі.

Брати Лю (Лю Бі, Лю Сінцю) свого часу підтримали імператора У-*ді* (правив у 157–141 рр. до н.е.), коли той претендував на престол. Останній як подяку за підтримку подарував братам Лю дві області Ці. Але брати були незадоволені і на третьому році правління У-*ді* (177 р. до н.е.) пішли на нього війною. В той час кочовики *сюнну* здійснили агресію проти Китаю, захопили район середньої течії р. Хуанхе і розбили військо Лю Сінцзю [Сюнну чжуань 1993].

Усні перекази свідчать про те, що, спираючись на власну економіку і військову силу, Лю Бі продовжував виявляти непокору імператору. Останній затаїв на нього злобу. Згодом Лю Бі було фізично знищено [Чжунго ліши 1992].

Надалі імператори Ханьської династії проводили виважену політику, надаючи нові, розтинаючи усталені володіння, всіляко уникаючи конфронтації з їхніми правителями. Найрадикальніші з них, такі як Цзін-*ді*, намагались утискувати самостійно

налаштованих *чжухоу,* аж до експропріації колись наданих їм володінь та передачі їх під юрисдикцію центральної влади. В одному лише 154 р. до н.е. Чжан-*ді* скасував права на володіння усіх *чжухоу* областей Дунхай, Чаншань, шести повітів.

На фоні внутрішньої регіональної консолідації інтенсивно відбувалося "збирання земель" ззовні, майже по усьому периметру китайської держави: за часів імператоруа У-*ді* володіння імперії поширились на південь аж до територій нинішніх провінцій Фуцзянь, Гуандун та Гуансі, на південний захід – до Юньнані та Гуйчжоу, на північ – до Внутрішньої Монголії, на схід – до північно-східної частини провінції Ляонін та Північної Кореї [Сінань Ї, лян Юе, Чаосянь чжуань 1993].

Більш того, на цьому тлі здійснені імператором заходи внутрішньої політики загрожували існуванню самого інституту *чжухоу*. Тим не менш у 154 р. до н.е. *чжухоу* областей Цзяосі, Цзяодун, Цзічуань, Цзінань, Чу, Чжао та У розпочали акції непокори, заходилися збирати військо. В області У було мобілізовано чоловіків віком від 14 до 62 років чисельністю понад 200 тис. чол.

З-під влади центрального уряду Західної Хань погрожували вийти області і повіти цілого поясу, що включав територію нинішніх провінцій Цзянсу, Аньхой, Хебей та Шаньдун.

Династійна історія "Хань шу" малює картину дій війська заколотників-*чжухоу*, котрі об'єдналися і погрожували походом на столицю Чанань. Імператор послав військо, яке в ході запеклих боїв розбило об'єднані сили *чжухоу*, і не лише встановив колишній режим центральної влади, а й розділив на дрібніші володіння колишні області Юе та У [Хоу Хань шу 1993].

Непокірних *чжухоу* було вбито під час боїв, або вони самі полишили світ. Ті з них, хто довів свою непричетність до згаданих подій, були позбавлені багатьох політичних прав, а також економічної основи – права збирати податки. Таким чином, на короткий період пряме правління центрального уряду над більшістю областей *чжухоу* було відновлено.

Проте після смерті імператора У-*ді* трон захопив племінник імператриці Лу Ван Ман (9–25 рр.), який зажадав подальшого зміцнення імператорської влади, реформування системи державного управління. Намагаючись зміцнити роль центру, Ван Ман надзвичайно зміцнив поліцейські та фіскальні функції держави, збільшив адміністративний апарат. Більш того, Ван Ман намагався підпорядкувати державній казні усі кредитні операції, видавав накази щодо карбування монет та нормування цін на ринках тощо [www.world-history.ru].

Однак природні катаклізми та селянські повстання не дозволили здійснити реформи, режим Ван Мана був повалений і у 25 р. імператором Хань був проголошений Лю Сю, прийнявши титул "Світлосяйний військовий імператор" Гуан У-*ді* (25–57 рр.).

Згодом династією Хань, вже зі столицею у районі сучасного Лояна (так звана династія Східна Хань), було багато зроблено для того, щоб відновити роль центру, зокрема щоб збільшити території, йому підвладні. Зростання розмірів і геоконфігурації Ханьської держави, забезпечення економічного зростання, збільшення населення тощо викликали принципову зміну адміністративно-територіального устрою Китаю.

По-перше, систему регіонального управління з дворівневої було перетворено на трирівневу. Вперше в історії Китаю утворено макрорегіони вищого, ніж обласний, рівня – *чжоу*, тобто давньокитайські округи. Це, зокрема, пояснювалося тим, що кількість областей Китаю сягнула 110 (на початку Ханьської епохи – 15), а кількість населення з II ст. до н.е. до кінця I ст. н.е. зросла з 21 до 53 млн. (у 2 р. до н.е. згідно з першим у китайській історії переписом населення його чисельність становила 59 594 978 чол.), що свідчить про значне зростання державної машини і мас громадян-платників податків. Це, очевидно, було чинником значного ускладнення управління ними безпосередньо з центру.

По-друге, корпус місцевих керівників – *тайшоу* – у 103 областях, відповідно, збільшився, що викликало труднощі в управлінні, контролі та інспектуванні їхньої діяльності. З метою усунення цих труднощів та з урахуванням досвіду функціонування адміністративних районів – *сінбу* – було створено 13 округів – *чжоу.* Ними управляли *циши,* а керівники областей – *тайшоу* – стали їхніми підлеглими.

Незважаючи на збільшення рівнів системи управління регіонами до трьох, керівники округів *циши* ще не відігравали суттєвої політичної ролі у регіонах. Їхні функції зосереджувалися, головним чином, на інспекційній роботі, кадрових переміщеннях та загальному нагляді за ситуацією у регіонах.

По-третє, кількість областей, які перебували у прямому підпорядкуванні центру, зросла до 78, у підпорядкуванні *чжухоу* – зменшилася з 39 до 27, що сприяло зміцненню централізованого характеру ханьської держави.

По-четверте, із сильним центральним урядом, а також запровадженими ним реформами та відновленням економічної могутності Китаю пов'язуються зростання чисельності населення та активна зовнішня політика. Із 73 р. ханьська армія, надаючи підтримку союзним племенам кочовиків, шляхом вдалих стратегічних операцій значно розширила межі Китаю на північному заході, увійша у Ферганську долину, будучи готовою продовжувати експансію до Каспійського моря. Наприкінці 90-х років н.е. ханьська армія вступила у контакт з Бактрією, що, поміж іншим, сприяло розвитку двосторонньої торгівлі. Реалізації стратегічних планів Ханьської імперії сприяло відновлення Великого шовкового шляху, найважливішої торгової артерії Євразії. Племена *сюнну* були витіснені до Центральної Азії, а згодом, прибравши назву "*гунни*", мігрували через Уральський хребет до Європи [http://archaeology.kiev.ua].

По-п'яте, політика колонізації земель південніше Янцзи сприяла змінам геоконфігурації держави. Проте, крім воєнних походів та насильницького переселення, потужним імпульсом освоєння земель південніше Янцзи було прагнення великої кількості населення Північного Китаю отримати політичний притулок на півдні. "Тиха" колонізація сприяла поширенню у районах переселення передових методів агротехніки. Наприкінці II ст. н.е. економічне процвітання регіону та зростання його населення об'єктивно склали новий баланс сил – як потенціальне джерело сепаратизму та нестабільності в імперії [http://www.anu.edu.au].

Так у Давньому Китаї розвивалася та урізноманітнювалася система регіонального управління і її численні складові. Попри тривалі періоди політичної нестабільності китайської протодержави, аж до її тимчасового розпаду, принцип регіонального управління на тлі активного державотворення, змін у адміністративно-політичному устрої та конфігурації території держави остаточно змінився. Наприкінці давніх часів панував адміністративний принцип регіонального управління. Сформувався адміністративно-бюрократичний апарат, спираючись на який, як зазначають сучасні китайські дослідники, імператорська влада в основному забезпечувала існування унітарної китайської держави у наступні історичні періоди [Чжунго цзінцзі сисян тун ши 2002].

ЛІТЕРАТУРА

Чжунго цзінцзі сисян тун ши / Гол. ред. Чжао Цін. Пекін: Бейцзін дасюе чубаньше, *2002*.

Шицзі. Ся беньцзі (Історичні записи. Основні записи Ся) // **Щицзі хуейчжоу каочжен** (Дослідження зібрань історичних записів). Т.1. Пекін: Женьмінь чубаньше, *1955.*

Люй Цяньфей. **Чжунго гоши гуши** (Розповіді про історію китайської держави). Пекін: Чжунго цзяоюй чубаньше, *1988.*

Ван Юймінь. **Чжунго ліши ділі гайлунь** (Основи історичної географії Китаю). Т.1. Пекін: Женьмінь цзяоюй чубаньше, *1985.*

Фей Сяотун. **Чжунхуа міньцзу де доюань – іті гецзюй** (Структура плюралізму та інтеграції китайської нації). Пекін: Женьмінь чубаньше*, 1998.*

Чжунго цзінцзі сисян тун ши (Загальна історія економічної думки Китаю) / Гол. ред. Чжао Цін. Пекін: Бейцзін дасюе чубаньше, *2002*.

Шицзі. Ся беньцзі (Історичні записи. Основні записи Ся) // **Щицзі хуейчжоу каочжен**. Т.1. Пекін: Женьмінь чубаньше, *1955.*

Лі Цзяньнун. **Чжунго гудай цзінцзі ши гао** (Рукописи з давньої економічної історії Китаю). Ухань: Ухань дасюе чубаньше, *1991.*

Чжунго цзінцзі сисян тун ши / Гол. ред. Чжао Цін. Пекін: Бейцзін дасюе чубаньше, *2002.*

Шейн В. Гуань-цзы. Исследования и перевод. М.: ГРВЛ, *1959.*

Книга правителя области Шан / Пер. с кит., вступительная статья, комментарии и послесловие Л.С. Переломова. М.: ГРВЛ, *1993.*

Васильев Л. **Древний Китай**. В 3 т. М.: Восточная литература, *1995–2006.*

Чжунго чженцюй ділі (Географія адміністративних районів Китаю) / За редакцією Лю Цюньде. Пекін: Кесюе чубаньше, *1999.*

Гао Байвень.**Чжунго гунчаньдан цюйюй цзінцзі сисян яньцзю** (Дослідження з ідеології регіональної економіки КПК). Пекін: Чжунгун данши чубаньше, *2004.*

Го Юйцін. Хуанхе лююй ділі бяньцяньде ліши каоча (Дослідження історії змін географії басейну Хуанхе) // **Чжунго шехуей кесюе** (Суспільні науки Китаю), *1989*, № 1.

Чжунго цзінцзі ши цюань (Том з економічної історії Китаю) // **Цзінцзі да цидянь** (Великий економічний словник). Шанхай: Цишу чубаньше, *1983.*

Ван Юймінь. **Чжунго ліши ділі гайлунь** (Основи історичної географії Китаю). Т.1. Пекін: Женьмінь цзяоюй чубаньше, *1985.*

Шунь дянь (Давньокласична праця про Шуня) // **Шан шу** (Шанська історія). Пекін: Шану іншугуань, *1958.*

Яо дянь (Давньокласична праця про Яо) // **Шан шу** (Шанська історія). Пекін: Шану іншугуань, *1958.*

Чжунго ліши цидянь (Китайський історичний словник) / За ред. Чжан Цзояо та ін. Пекін: Іхуа моцзє чубаньше, *1991.*

Є Юймінь. **Чжунго цюйюй кайфа лунь** (Теорія регіонального розвитку Китаю). Пекін: Чжунго цінгунє чубаньше, *2000.*

Чжунго цзінцзі ши цюань (Том з економічної історії Китаю) // **Цзінцзі да цидянь** (Великий економічний словник / За ред. Чень Шаовеня. Шанхай: Цишу чубаньше, *1993.*

Го Юйцін. **Хуанхе лююй ділі бяньцзянь де ліши каоча** (Дослідження історії географічних змін у басейні Хуанхе) // Чжунго шехуей кесюе, *1989,* №1.

Лі Цзяньнун. **Чжунго гудай цзінцзі ши гао** (Рукописи з давньої економічної історії Китаю). Т.1. Ухань: Ухань дасюе чубаньше, *1991.*

Гао Байвей.**Чжунго цюйюй цзінцзі сісян яньцзю** (Дослідження з ідеології регіональної економіки Китаю. Пекін: Чжунгундан ши чубаньше, *2004.*

Чжунго ліши цидянь (Китайський історичний словник) / За ред. Чжан Цзояо та ін. Пекін: Іхуа моцзє чубаньше, *1991.*

Чжоу цзі (Чжоуські записи) // **Ши цзі** (Історичні записи) // **Ер ши у ши** (Двадцять п'ять династійних історій). Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше, *1991.*

Ван Юймінь. **Чжунго ліши ділі гайлунь** (Основи історичної географії Китаю). Т.1. Пекін: Женьмінь цзяоюй чубаньше, *1985.*

Кун-цзи (Конфуцій) // **Чжунго ліши** (Історія Китаю) // **Чжунго да байке цюань шу** (Велика китайська енциклопедія). Пекін – Шанхай: Чжунго да байке цюань шу чубаньше, *1992.*

Книга правителя области Шан / Пер. с кит., вступительная статья, комментарии и послесловие Л.С. Переломова. М.: Восточная литература, *1993.*

Чжунго гудай цзінцзі цзяньши (Коротка історія економіки Давнього Китаю). Шанхай: Шанхай женьмінь чубаньше, *1982.*

Книга правителя области Шан. Пер. с кит., вступительная статья, комментарии и послесловие Л.С.Переломова. М.: Восточная литература, *1993.*

Чжунго гудай цзінцзі цзяньши (Коротка історія економіки давнього Китаю). Шанхай: Шанхай женьмінь чубаньше, *1982.*

Гань Лінь. **Бянь ге** (Зміна положення). Шанхай: Шанхай женьмінь чубаньше, *1999.*
Хань шу (Ханська історія) // **Ер ши у ши** (Двадцять п'ять історій). Т.1. Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше, *1993.*

Гао Байвень. **Чжунго гунчаньдан цюйюй цзінцзі сисян яньцзю** / (Дослідження з ідеології регіональної економіки КПК). Пекін: Чжунгун данши чубаньше, *2004.*

Чжунго чженцюй ділі (Географія адміністративних районів Китаю). За редакцією Лю Цюньде. Пекін: Кесюе чубаньше, *1999.*

Ділі чжи (Географічні записи) // **Хань шу** (Ханьська історія) // Ер ши у ши (Двадцять п'ять історій). Т.1. Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше, *1993.*

Сюнну чжуань (Життєопис сюнну) // **Ши цзі** (Історичні записи) // **Ер ши у ши** (Двадцять п'ять історій). Т.2. Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше, *1993.*

Чжунго ліши (Історія Китаю) // **Чжунго да байке цюань шу** (Велика китайська енциклопедія). Пекін – Шанхай: Чжунго да байке цюань шу чубаньше, *1992.*

Сінань Ї, лян Юе, Чаосянь чжуань (Опис Південно-Західних чужих країн, Гуандуну та Гуансі, Північної Кореї) // **Цянь Ханьшу // Ер ши у ши** (Двадцять п'ять історій). Т.2. Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше*, 1993.*

Хоу Хань шу (Історія пізньої Хань) // **Ер ши у ши** (Двадцять п'ять історій). Т.2. Шанхай: Шанхай гуцзє чубаньше*, 1993.*

www.world-history.ru/countries.

http://archaeology.kiev.ua.

http://www.anu.edu.au.

Чжунго цзінцзі сисян тун ши (Загальна історія економічної думки Китаю) / Гол. ред. Чжао Цін. Пекін: Бейцзін дасюе чубаньше, *2002.*

Л.Ф. Павлішина

ОСОБЛИВОСТІ СТРУКТУРИ ТА ПОВНОВАЖЕНЬ ІМПЕРАТОРСЬКОГО ПАРЛАМЕНТУ ЯПОНІЇ

РЕЗУЛЬТАТОМ реформ, які розпочалися в середині XIX століття, стало прийняття у 1889 році Конституції Великої Японської імперії, або, як її ще називають, Конституції Мейдзі. Політична система за цією конституцією була надзвичайно розосередженою. Імператор мав сильну верховну владу, здійснював загальний нагляд за управлінням державою, проте, оскільки особисте імператорське правління заперечувалося, відповідальність покладалася на державних міністрів, які призначалися імператором і допомагали йому в управлінні державою. Місце Імператорського парламенту знаходилося на одному щаблі з Таємною радою, армією і флотом, кабінетом, державними міністрами та іншими органами. Кабінет міністрів був позапартійним і не ніс відповідальності перед парламентом. За Конституцією Мейдзі законодавчу владу через схвалення парламенту здійснював імператор [Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 1 sho, 5 jo]. Імператор скликав Імператорський парламент, за його наказом відбувалися відкриття, закриття та призупинення сесій, розпускалася Палата представників [Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 1 sho, 7 jo]. Важливою статтею конституції, яка дозволяла імператору оминати рішення парламенту, була стаття 8. За цією статтею імператор у разі нагальної необхідності для збереження громадської безпеки або для запобігання катастрофам тощо, коли парламент не працював, тобто у перервах між сесіями, міг на заміну законам видавати імператорські укази [Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 1 sho, 8 jo]. І хоча ці укази мали бути подані для схвалення парламенту на наступну сесію, враховуючи, що сесії тривали лише три місяці на рік [Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 3 sho, 42 jo], це означало, що більшу частину року укази імператора були чинними як закони без згоди парламенту.

Імператорський парламент був двопалатним. Верхня палата, Палата перів, формувалася з представників вищого класу суспільства. До неї входили члени імператорської родини, титулована знать, шляхетні службовці, а також вчені та багаті громадяни [Koseki 1996, *23*]. В Конституції Мейдзі зазначається, що Палата перів формується з трьох категорій громадян – це члени імператорської родини, титулована знать та особи, безпосередньо призначені імператором. Ці три категорії за способами відбору тощо розподілялися загалом ще на 5 підкатегорій осіб, що мали право увійти до складу Палати перів. Автоматично забезпечувалися місця у верхній палаті: 1) членам імператорської родини, які досягли повних 20 років, за винятком принца-наступника та старшого онука імператора по прямій лінії, яким достатньо було мати 18 років, та 2) особам, що належали до найвищих верств аристократії і досягли 25 років. Третя підкатегорія – це титуловані особи від 25 років, які поіменним голосуванням обирали зі свого оточення депутатів на семирічний термін. Четверту підкатегорію депутатів становили особи, призначені за вибором імператора. Насправді вони обиралися урядом на довічний термін з-поміж осіб, які мали заслуги перед державою, та вчених, яким виповнилося 30 років. П'яту підкатегорію депутатів складали найбільші платники податків. Окремо від кожної префектури відбиралося по 15 осіб, які сплачували найбільші суми прямих державних податків, і між собою вони обирали одного депутата терміном на 7 років. Вік депутатів цієї підкатегорії також мав перевищувати 30 років. Серед вищеназваних депутатів найвагоміше місце посідала титулована знать. Депутати, які належали до аристократії, титулованих осіб, наділялися привілеями та особливими повноваженнями [Kizokuinrei, 8 jo]. За Статутом Палати перів загальна кількість призначених імператором депутатів, до яких належали і найбільші платники податків, не повинна була перевищувати кількості депутатів від аристократії [Kizokuinrei, 7 jo]. Після реформи Палати перів у 1926 році цю статтю було скасовано, проте система, коли

титулована знать становила більшість у верхній палаті, зберігалася.

Так, загальна кількість депутатів Палати перів на першій сесії парламенту становила 251, з них членів імператорської родини – 10, титулованої знаті – 135, осіб, призначених імператором, – 106. Надалі кількість депутатів зростала, але ніколи кількість депутатів, призначених імператором, не перевищувала кількості депутатів, які представляли титуловану знать. До 1939 року загальна кількість депутатів Палати перів збільшилася до 414, з них 16 осіб були членами імператорської родини, 204 особи – депутати від титулованої знаті і 194 особи – депутати, призначені імператором [Shugiin – Sangiinhen].

Нижня палата, Палата представників, формувалася з депутатів, обраних відповідно до закону про вибори, як це передбачалося конституцією [Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 3 sho, 35 jo]. Перші загальні вибори до нижньої палати відбулися у 1890 році одночасно по всій країні. Відповідно до закону про вибори депутатів до Палати представників, який був прийнятий за рік до виборів разом з конституцією, активне виборче право мали чоловіки віком від 25 років, які постійно проживали в одній з префектур не менше року і сплачували прямий державний податок від 15 єн, пасивне виборче право мали чоловіки від 30 років з аналогічним податковим цензом. Не могли обирати і бути обраними кадрові офіцери та титулована знать. Не мали пасивного виборчого права посадові особи при дворі, судді, ревізори, податкові інспектори, полісмени, священики та викладачі. Перші шість загальних виборів до Палати представників проводилися за системою малих виборчих округів. До нижньої палати обиралося 300 депутатів. На перших виборах загальна кількість виборців становила 450 852 особи [Shugiin – Sangiinhen]. Враховуючи, що кількість населення країни на той час сягала більше 39380000 мешканців, то виборці становили приблизно 1,14% від населення. Причиною такого малого відсотка була умова про сплачення податків. У той час дуже незначна кількість осіб сплачувала прибутковий податок. Основна маса виборців складалася з платників поземельного податку, який обраховувався із розрахунку середньої вартості земельної ділянки по всій країні. Так, щоб сплатити 15 єн поземельного податку, необхідно мати 2,14 гектара землі. Тобто закон про вибори ставив дуже високий бар'єр для участі у виборах. З 1902 року до закону про вибори депутатів до Палати представників почали вносити поправки, змінюючи кількість депутатів та податкові обмеження. На 7-х загальних виборах обирали вже 376 депутатів, а сума прямих державних податків зменшилася до 10 єн, кількість виборців зросла до 982 868 осіб. На 14-ті вибори у 1920 році кількість депутатів Палати представників збільшилася до 464 депутатів, суму податків знизили до 3 єн, кількість виборців становила 3 087 090 осіб. З 1928 року нижня палата мала 466 депутатів, податковий бар'єр було ліквідовано, а кількість виборців у 16-х загальних виборах, що проводилися того року, становила 12 538 196 осіб.

Двопалатна система Імператорського парламенту мала важливі особливості. Її створення зумовлено метою по можливості обмежити вплив Палати представників. Для цього становище Палати перів зробили надзвичайно міцним. За Конституцією Мейдзі верхня палата повинна була керуватися Статутом Палати перів, у статті 13 якого було визначено, що подальші зміни та доповнення імператорських указів щодо цієї палати мають бути погоджені з Палатою перів. Тобто у випадку відсутності згоди між верхньою палатою та урядом останній не міг змінити її структури. Надалі ця стаття не дозволяла реформувати Палату перів, а дискусії щодо скасування статті не мали результату. Палата перів, до якої входили потомственні та довічні депутати, не мала системи розпуску. Єдиним засобом протидії уряду верхній палаті могло бути призупинення сесії. Забезпечення авторами конституції такого становища Палати перів свідчить про спільність інтересів уряду і палати та зосередження зусиль на проблемах протидії наступу політичних партій, опорою яких була Палата представників.

Другою важливою особливістю Імператорського парламенту було те, що Палата перів та багатопартійна Палата представників були наділені рівними повноваженнями. Єдиним винятком був бюджет. Уряд мав подавати проект бюджету в першу чергу до Палати представників

[Dai-Nippon Jeikoku Kenpo, 6 sho, 65 jo], що не позначалося на праві розгляду кожної палати. Черговість подання до палат інших законопроектів значення не мала.

Згідно з Конституцією Мейдзі Імператорський парламент скликався кожного року, сесія парламенту тривала 3 місяці, у випадку необхідності вона могла бути продовжена за розпорядженням імператора [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 3 sho, 41–42 jo]. В законі про парламент зазначалося лише, що наказ імператора про скликання парламенту має бути оприлюднений за 40 днів до вказаної дати скликання [Giinho, 1 jo]. Тому, застосовуючи цю статтю до скликання позачергової сесії, зумовленого нагальною необхідністю, вважали, що проміжок часу від оприлюднення наказу до початку роботи парламенту може бути скорочений. Для скликання парламенту на спеціальну сесію керувалися тією ж статтею, тобто скликання відбувалося через 40 днів після проведення загальних виборів. Якщо впродовж 40 днів виникала необхідність у позачерговій сесії, то замість спеціальної сесії у більш стислий термін скликалася позачергова. Підставою для наказу про скликання тієї чи іншої сесії були статті Конституції Мейдзі. Для чергової сесії це були стаття 7 і стаття 41, для позачергової – стаття 7 і стаття 43, для спеціальної – стаття 7 і стаття 45. Причому в статті 45 конституції термін "спеціальна сесія" також був відсутній. У ній лише визначалося, що у випадку розпуску Палати представників за наказом імператора проводилися вибори нових депутатів і парламент мав бути скликаний протягом 5 місяців після розпуску [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 3 sho, 45 jo]. Наприклад, 13-та сесія відбулася після загальних виборів, проведених у серпні 1898 року. Підставою для імператорського наказу, оприлюдненого у вересні, стали стаття 7, стаття 41 і стаття 45 конституції. Скликання призначалося на листопад. У цій сесії були поєднані чергова сесія та спеціальна. Тобто відсутність конкретних визначень щодо скликання кожного різновиду сесії давала можливість уряду для довільного тлумачення і застосування статей конституції, використання їх у своїх інтересах.

Першим днем роботи сесії вважали день церемонії відкриття. У кількість робочих днів включалися дні перерв у засіданнях та дні призупинки роботи сесії [Shugiin jimukyoku, *4*]. Чергові сесії скликалися в кінці кожного року, тому за рішеннями парламенту в кінці та на початку року в засіданнях парламенту робили перерву. До 14-ї сесії (грудень 1899 року) тривалість перерв була різною, проте, починаючи з 15-ї сесії (грудень 1900 року), перерви, як правило, були від 27-го або від 29 грудня до 20 січня наступного року [Shugiin jimukyoku, *22*]. Тобто сесія, робота якої за конституцією мала тривати 3 місяці, насправді працювала трохи більше двох місяців. У разі необхідності імператор своїм наказом міг продовжити сесію. Але оскільки тривалість сесії була встановлена конституцією, то вона могла бути продовжена лише на дуже короткий термін у кілька днів. Позачергові сесії тривали від 2 до 10 днів, а спеціальні – від 10 до 30 днів.

У день скликання парламенту, призначеного наказом імператора, збиралися всі депутати і, якщо це було після виборів або якщо були вакансії, обирали спікера, заступника, вирішували питання розміщення депутатів у сесійному залі та розподілу за секціями тощо. Тільки після цього відбувалася церемонія відкриття сесії, на яку запрошувався імператор.

Процедура обрання голів палат та заступників у Палаті перів та Палаті представників була різною. У верхній палаті це питання не виносилося на засідання і не розглядалося. Голову палати та заступників з-поміж депутатів призначав імператор. У Палаті представників обиралися по 3 кандидати на кожну вакансію – спікера та заступника, з яких імператор призначав по одному. І хоча у цих виборах останнє слово було за імператором, обрання кандидатів здійснювалося безпосередньо депутатами. Але те, що всі шість кандидатів мали набрати більшість голосів, у багатьох випадках ставало причиною ускладнення процесу виборів. Наприклад, на першій сесії перше голосування списку з трьох претендентів на посаду спікера не виявило кандидатів, які б отримали більшість. Тоді провели друге, заключне, як здавалося на той момент, голосування, але вже по шести депутатах, що займали найвищі місця у списку претендентів. З них дві особи набрали більшість голосів. Для

визначення ще одного кандидата довелося повторно провести заключне голосування, запропонувавши на нього депутатів, які займали третє та четверте місця, і тільки після третього голосування список кандидатів із трьох осіб на посаду спікера був укомплектований. Проте процес обрання заступника спікера знову викликав труднощі. Друге голосування по шести особах, які посідали найвищі місця у списку, не визначило кандидатів, що мали більшість голосів. Ситуація загрожувала опинитися у глухому куті. Голосування продовжили. На третьому, четвертому і п'ятому голосуванні по одному претенденту отримали більшість голосів, і врешті три кандидати на посаду заступника були обрані. Загалом на обрання кандидатів на посаду спікера та заступника знадобилося вісім голосувань. Такі складнощі у процедурі виборів спікера та заступника у нижній палаті свідчать про більш демократичний спосіб обрання у порівнянні з Палатою перів, з одного боку, з іншого – про намагання засновників Імператорського парламенту відсторонити партійні фракції від участі в управлінні Палатою представників.

Для зменшення впливу політичних партій у парламенті була розроблена система секційного поділу депутатів. Депутатів кожної з палат жеребкуванням розподіляли на 9 секцій, які мали бути опорою для управління парламентом [Giinho, 4 jo]. Зокрема, планувалося зробити секції основою для розгляду державних справ та для виборів членів постійних і спеціальних комітетів. Оскільки членів комітетів обох палат обирали пропорційно від кожної секції, то їхня кількість мала дорівнювати 9 або бути кратною 9. Проте секційний розподіл виявився вигідним великим партійним фракціям у парламенті. Займаючи більше місць у секції, фракції політичних партій могли монопольно обирати членів комітетів, а отже, і збільшувати свій вплив у парламенті. У міру зростання ролі фракцій у парламенті функції секцій звелися до формальних виборів членів комітетів.

Розміщення депутатів у сесійних залах кожної палати відбувалося по-різному. В Палаті перів спочатку розміщували найвищих аристократів відповідно до їхнього становища при дворі, за ними були місця титулованих осіб у відповідності до титулів, які вони мали, решта депутатів займала місця залежно від віку, і якщо рік і місяць народження збігалися, питання вирішував жереб. У Палаті представників місця в залі спочатку визначалися жеребкуванням, але з 21-ї сесії (1904 р.), коли ігнорувати партійні фракції в парламенті було вже неможливо, розміщення в сесійному залі відбувалося пофракційно, зокрема спікер визначав місця окремо для кожної фракції.

Після завершення розподілу місць та секцій імператор видавав наказ про дату відкриття сесії парламенту. У призначений імператором день на пленарному засіданні Палати перів збиралися депутати обох палат і в присутності імператора відбувалася церемонія відкриття сесії. Цей день вважався першим днем сесії.

Після відкриття сесії обиралися голови загальнопалатних комісій та члени постійних комітетів. До загальнопалатної комісії входили всі депутати палати [Giinho, 20 jo]. Засідання цієї комісії відрізнялося від пленарного засідання тим, що вів його не спікер палати, а голова комісії і воно не було обтяжене формальностями пленарного засідання. Метою проведення засідань такої комісії було вільне обговорення питань для вирішення конфліктних ситуацій та узгодження позицій щодо гострих проблем або законопроектів, оскільки засновники парламенту не передбачали існування в парламенті партійних фракцій, а отже, і контактів між ними для врегулювання конфліктів. У Палаті представників засідання загальнопалатної комісії відбувалися на 1-й, 3-й, 4-й і 13-й сесіях, у Палаті перів – на 1-й та 13-й сесіях. Після 13-ї сесії така система не використовувалася, місцем для узгоджень стали міжфракційні переговори. Проте обирати голів загальнопалатних комісій продовжували до кінця існування Імператорського парламенту.

В Імператорському парламенті основна робота проводилася на пленарних засіданнях. У ньому не було таких, як у Національному парламенті, спеціалізованих за різними галузями постійних комітетів. Законопроекти виносилися на пленарне засідання і при необхідності передавалися до спеціально створених комітетів. В Імператорському парламенті постійні комітети не займалися поточними законопроектами, об'єктом їхнього розгляду були спеціально

визначені питання, які потребували тривалого вивчення. Постійні комітети створювалися кожної сесії. Члени постійного комітету обиралися у секціях, причому в секції могли пропонувати і проводити голосування за депутата з іншої секції. Голова постійного комітету обирався у комітеті. В обох палатах були однакові постійні комітети: бюджетний, дисциплінарний та комітет із клопотань. З 6-ї сесії (1894 р.) у верхній і нижній палатах з'явилися аудиторські комітети. Крім того, тільки Палата перів мала постійно діючу мандатну комісію. Вона була створена для запобігання можливості втручання ззовні у справи палати. Обов'язком цієї комісії було вирішення спірних питань стосовно цензу та обрання депутатів Палати перів. Коли питання, які мали стати об'єктом розгляду у постійних комітетах, вносили до парламенту, вони не проходили через пленарне засідання, а зразу направлялися у комітети. Про результати розгляду таких питань доповідалося на пленарних засіданнях. Кількість членів постійних комітетів визначалася регламентами палат. Регламент кожної палати встановлювався та міг бути змінений лише рішенням самої палати. Поступово, зі збільшенням кількості справ, що надходили до постійних комітетів, збільшувалася кількість їхніх членів. Для підвищення ефективності розгляду такі завантажені справами комітети, як бюджетний, аудиторський та комітет з клопотань, запровадили систему підкомітетів.

Спеціальні комітети призначалися для розгляду законопроектів. Якщо після першого читання на пленарному засіданні законопроект передавався до комітету, то зразу створювався комітет, члени якого обиралися у секціях або призначалися головою палати. Проте такий комітет не займався тільки одним законопроектом, а розглядав усі законопроекти, які були з ним пов'язані. В регламентах Палати перів та Палати представників вказувалося, що до складу спеціального комітету має входити 9 депутатів, проте залежно від переданих комітету законопроектів за рішенням палати кількість членів комітету може бути збільшена. Як правило, спеціальні комітети формувалися з 9 осіб, проте було багато випадків, коли їхня кількість становила 18 або 27 і дуже рідко 36. На першій сесії було створено 21 спеціальний комітет. Надалі кількість створюваних на кожній сесії спеціальних комітетів коливалася від 40 до 50 [Mizuki, *370*]. Майже всі законопроекти, подані до парламенту, як урядові, так і депутатські, проходили розгляд у спеціальних комітетах.

Формування спеціальних та постійних комітетів відбувалося по-різному. Якщо постійних комітетів було всього від 3-х до 5-ти і їхні члени обиралися у секціях, то члени спеціальних комітетів мали обиратися на пленарних засіданнях. У регламенті Палати представників вказувалося, що члени спеціальних комітетів обираються у палаті таємним голосуванням, обраними вважаються ті, хто набрав більшість голосів, особи, що отримали однакову кількість голосів, визначаються через жеребкування. Палата може доручити обрання членів спеціальних комітетів спікеру або секціям [Shugiin kisoku, 63 jo]. Насправді обрання членів комітетів на пленарних засіданнях через тривалість процесу відбувалося лише 4 рази: 3 рази на першій сесії та один раз – на другій. Були також випадки формування спеціальних комітетів у секціях. Але, починаючи з 3-ї сесії, члени спеціальних комітетів здебільшого призначалися спікером [Shugiin jimukyoku, *24–25*]. Проте довільне призначення спікером членів комітетів іноді призводило до конфліктів, оскільки він надавав перевагу певним фракціям у палаті. Тому поступово був розроблений і закріпився єдиний спосіб обрання – через пропорційний розподіл місць відповідно до кількості депутатів у кожній партійній фракції палати. Починаючи з 12-ї сесії, у випадку, коли членів спеціальних комітетів мав призначати спікер, кількість їхніх членів розподілялася пропорційно до кількості депутатів, які належали до тієї чи іншої фракції. Кожна фракція відповідно до своєї квоти заздалегідь пропонувала кандидатів, і, спираючись на ці подання, спікер робив призначення [Shugiin jimukyoku, *26*]. Коли в основу формування спеціальних комітетів був закладений пофракційний розподіл, виникла необхідність подавати заяви партійних фракцій до секретаріату. З 13-ї сесії усі партійні фракції мали реєструвати своїх депутатів та лідерів фракції, а також службові переміщення та зміну у складі

фракцій у секретаріаті [Shugiin – Sangiinhen, *253*]. Таким чином було офіційно визнано існування політичних партій у парламенті. У зв'язку з цим були ліквідовані секційні приймальні, а їхні кімнати передані фракціям. Починаючи з 15-ї сесії, фракції спільно домовлялися про розподіл кімнат. Отже, малозначні, невиразні секції не виправдали покладених на них сподівань і були витіснені впливовими партійними фракціями. З 1900 року партії почали відігравати важливу роль в управлінні Палатою представників та в роботі всього парламенту. Розміщення в залі засідань відбувалося за приналежністю до партійної фракції, були впроваджені фракційні наради, здійснювався пропорційний розподіл членів постійних комітетів тощо.

Конституція Мейдзі чітко визначила роль імператора в законодавчому процесі. Законодавчу владу через схвалення парламенту здійснював імператор. Тобто законодавча влада належала до повноважень імператора. Функція парламенту, на перший погляд, обмежувалася лише схваленням. Проте стаття 37 конституції вказувала на обов'язковість проходження процедури схвалення парламентом для всіх законів [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 3 sho, 37 jo]. А оскільки закони без згоди парламенту не могли бути прийняті, то це означало, що Імператорський парламент фактично також мав законодавчу владу. Отже, основним повноваженням парламенту був розгляд законопроектів та винесення рішень стосовно них. Серед урядових та депутатських законопроектів у першу чергу розглядалися і передавалися до комітетів законопроекти, подані урядом. Закон приймався після схвалення в обох палатах та отримання санкцій імператора.

Розгляд законопроектів в Імператорському парламенті здійснювався на пленарних засіданнях за системою трьох читань. За регламентом обох палат законопроект мав спочатку зачитуватися уголос, а вже потім доповідач переходив до викладання його суті. Але, використовуючи примітку регламенту, що за погодженням з депутатами голова палати міг пропустити зачитування законопроекту, звичайно обмежувалися друком та розповсюдженням його тексту серед депутатів щонайменше за два дні до початку читань. На першому читанні доповідач пояснював його зміст та відповідав на запитання. Після цього урядові законопроекти та законопроекти депутатів іншої палати передавали до комітетів, очікуючи їхніх звітів. Отримавши доповідь голови відповідного комітету про результати розгляду та заслухавши його відповіді на питання, палата проводила голосування про передачу законопроекту на друге читання. На цьому етап першого читання вважався завершеним. Стосовно законопроектів, поданих депутатами своєї палати, рішення про необхідність їхнього розгляду у комітеті або направлення на друге читання чи зняття з розгляду приймалося палатою. Друге читання мало відбуватися не раніше ніж через два дні після першого. На ньому проводився постатейний розгляд законопроектів, вносилися необхідні поправки. Проте, починаючи з 27-ї сесії (1910 р.), постатейний розгляд не проводили, законопроект обговорювали в цілому, і коли комітет пропонував поправки, то розглядали лише частину законопроекту, якої ці поправки стосувалися [Shugiin jimukyoku, *485*]. Друге читання фактично призначалося для прийняття поправок. Третє читання також мало проводитися щонайменше через 2 дні після другого. На ньому вирішувалося питання прийняття законопроекту в цілому. На цій стадії розгляду вносити пропозиції з поправками не дозволялося, за винятком тих випадків, коли виявлялися протиріччя між статтями законопроекту або між законопроектом та чинними законами. Система трьох читань та інтервали між ними щонайменше у два дні були запроваджені для більш ретельного розгляду законопроектів. Насправді законопроекти, які не мали поправок, не потребували повторного розгляду. А наприкінці сесії така система взагалі ставала перешкодою для прийняття закону. До того ж відхилення законопроекту на третьому читанні, тобто коли він пройшов перші два, вважалося неможливим. Тому для особливих випадків стаття 27 закону про парламент дозволяла робити винятки, а саме: на вимогу уряду або більше 10 депутатів після схвалення більшістю у дві третини від присутніх депутатів процедура трьох читань могла бути скорочена [Giinho, 27 jo]. Але скорочення кількості читань та днів між ними, що передбачалося як виняток,

на практиці стало нормою. Питання пропуску днів між читаннями після внесення пропозиції голови палати вирішувалося простою більшістю голосів. Фактично всі три читання могли бути проведені одне за другим протягом одного засідання. Особливо це стосувалося законопроектів, які не потребували розгляду у комітетах. І хоча такий скорочений розгляд вже не відповідав процесу, передбаченому регламентом, система трьох читань продовжувала існувати до завершення функціонування Імператорського парламенту.

Другим з основних повноважень Імператорського парламенту було схвалення імператорських указів, які він мав право видавати на заміну законам у перервах між сесіями. У випадку незгоди парламенту з такими указами уряд мав оголосити про припинення їхньої чинності [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 1 sho, 8 jo].

Третє основне повноваження Імператорського парламенту стосувалося бюджету та фінансів. Державний бюджет річних доходів та витрат уряд мав щорічно подавати до парламенту для схвалення. Бюджет у першу чергу подавався до Палати представників і надходив зразу до бюджетного комітету. З усіх комітетів це був єдиний комітет, якому встановлювали обмежений термін розгляду і спочатку тільки для нижньої палати. За законом про парламент бюджетний комітет Палати представників протягом 15 днів після надходження проекту бюджету від уряду мав закінчити розгляд і доповісти про його результати на парламентському засіданні [Giinho, 40 jo]. Палата перів не мала таких обмежень, тому розгляд бюджету в її комітеті часто затримувався. Обмеження терміну розгляду тільки для Палати представників було зумовлено очікуванням від неї сильного опору, і метою обмеження було намагання змусити нижню палату, провівши розгляд у якомога стислий термін, прийняти бюджет. Цей термін був переглянутий у 1906 році на 23-й сесії і збільшений до 21 дня. Крім того, змінами, прийнятими на 53-й сесії у 1927 році, обмеження у 21 день було встановлено для Палати перів. Одночасно з цим у випадку виникнення непередбачених обставин кожна з палат могла продовжити термін розгляду законопроекту бюджету ще до 5 днів. Бюджет приймався після схвалення його проекту в обох палатах. Проте у випадку його неприйняття уряд міг взяти до виконання бюджет попереднього року [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 6 sho, 71 jo]. Крім бюджету, в обов'язки парламенту входило схвалення державних позик та угод, що мали лягти тягарем на державну казну поза бюджетом, парламент повинен був давати згоду на перевищення бюджету та на позабюджетні витрати, а також схвалювати термінові заходи у фінансовій сфері.

До повноважень парламенту належало прийняття до розгляду, обговорення та винесення рішень кожною палатою окремо стосовно звернень до імператора, пропозицій до уряду та клопотань від громадян. У своїх зверненнях до імператора кожна палата могла безпосередньо доповісти імператору свою точку зору без обмежень змісту. Тому на перших сесіях звернення нижньої палати часто містили звинувачення на адресу міністрів та уряду. Та, оскільки ці звернення були піддані критиці за втягування імператора у політику, поступово центром уваги звернень до імператора ставали лише протокольні речі, такі як текст відповіді на промову імператора на церемонії відкриття сесії тощо.

У пропозиціях до уряду палати мали змогу викласти свої думки та рекомендувати уряду розробити і внести до парламенту необхідні на їхній погляд законопроекти. Розгляд прохань, поданих від громадян, відбувався у комітетах з клопотань кожної палати. Якщо стосовно цих прохань приймалися рішення на пленарному засіданні, їх направляли до уряду. Кожна палата також могла виносити на розгляд питання, що стосувалися державних справ. Для цього палати могли вимагати від уряду подання необхідних звітів і документів. Але ні конституція, ні закон про парламент не давали визначення щодо постанов парламенту з цих питань. Такі постанови розглядалися лише як вияв ставлення палати до того чи іншого питання. Проте серед постанов парламенту були також дуже важливі. Це стосується постанов Палати представників про недовіру кабінету та державним міністрам. З одного боку, хоча постанови про недовіру кабінету приймалися, вони не мали юридичних наслідків для урядовців. Але у політичному сенсі це

означало, що надалі Палата представників не буде схвалювати бюджет та законопроекти уряду. Тому включення до порядку денного та прийняття постанови про недовіру у багатьох випадках спричиняло відставку кабінету у повному складі або розпуск Палати представників. Таким чином, нижня палата отримала засіб політичного впливу на зміну уряду. Проте через відсутність парламентсько-кабінетної системи Палата представників не могла впливати на формування нового кабінету.

Одним з найбільш дієвих повноважень, яке давало можливість парламенту до деякої міри контролювати виконавчу владу, було здійснення запитів до уряду. Для подання запиту депутатом необхідно було отримати підтримку щонайменше 30 депутатів у палаті. У письмовому запиті викладалася суть питання стосовно справи, яка перебувала у віданні уряду. Після надходження запиту від голови палати державний міністр повинен був дати відповідь. Усні запитання також були досить ефективним засобом контролю за діяльністю уряду, оскільки вони торкалися широкого спектра проблем, пов'язаних з управлінням державою. Усні запитання ставилися переважно під час обговорення доповідей прем'єр-міністра, міністра закордонних справ та міністра фінансів, а також на початку загального розгляду бюджету в бюджетному комітеті.

Важливим механізмом у руках уряду для дострокового припинення або тимчасового призупинення повноважень Імператорського парламенту були розпуск Палати представників та призупинення засідань сесії парламенту. Відповідно до статті 7 Конституції Мейдзі розпуск нижньої палати здійснювався за наказом імператора. На практиці цей наказ імператора ґрунтувався на петиції уряду. Тобто фактично розпуск нижньої палати належав до компетенції уряду. Оскільки відповідно до конституції одночасно з розпуском Палати представників Палата перів також мала призупинити свої засідання [Dai-Nippon Teikoku Kenpo, 3 sho, 44 jo], це означало, що після розпуску нижньої палати Імператорський парламент повністю припиняв свою роботу. Факт винесення вотуму недовіри парламентом, незважаючи на те що державних міністрів безпосередньо призначав імператор, не міг бути проігнорований кабінетом, оскільки в такому випадку подальша співпраця з парламентом ставала неможливою. Тому здебільшого наслідком вотуму недовіри уряду були його відставка у повному складі або розпуск нижньої палати парламенту. Але конституцією не визначалося питання, коли має бути відставка уряду, а коли – розпуск палати. Тому іноді мали місце курйозні випадки, коли розпуск Палати представників і відставка уряду відбувалися одночасно, як це трапилося у 1897 році з другим урядом Мацуката.

Палата перів, яка була наділена однаковими з нижньою палатою повноваженнями, мала більш міцне становище, і якщо припустити можливість виникнення конфлікту між нею і кабінетом, то єдине, що могло бути застосовано урядом, – це призупинення засідань. Тобто коли одночасно призупиняються засідання обох палат і парламент тимчасово припиняє свою діяльність. На відміну від розпуску палати, який фактично є компетенцією уряду, а за конституцією, як і призупинення засідань парламенту, здійснюється за наказом імператора, право призупиняти засідання надається уряду законом про парламент, стаття 33 якого визначає, що уряд може віддавати розпорядження про призупинення засідань парламенту терміном до 15 днів. Ці дні входили у кількість робочих днів сесії. Під обмеженням у 15 днів розуміли проміжок часу, на який можна призупиняти засідання один раз. Але траплялися випадки, коли протягом однієї сесії засідання призупиняли кілька разів. На 5-й сесії засідання були призупинені двічі: на 10 і на 14 днів, на 30-й сесії призупинення засідань відбувалося тричі: на 15, 5 і 3 дні. Уряд використовував такі перерви в засіданнях для того, щоб, розколовши протидіючу фракцію, досягти компромісу і залагодити конфлікт. За часів Мейдзі у період протистояння між урядом та партіями призупинення засідань застосовувалися досить часто. Проте урядові необхідна була сильна підтримка у парламенті і з поступовим розвитком партійної системи та збільшенням впливу партійних фракцій уряд розпочав активну співпрацю з ними, прагнучи зробити їх своєю опорою у парламенті. Тому після 31-ї сесії система призупинення засідань

парламенту втратила свій сенс і не була задіяна жодного разу.

Отже, Імператорський парламент з самого початку планувався як надзвичайно обмежений у своїх можливостях і повноваженнях орган, залежний від волі імператора та тиску уряду. Структура парламенту, тривалість та розпорядок сесій були розроблені так, щоб якомога зменшити робочий час та послабити діяльність і непотрібний уряду опір парламенту, поставити заслін розповсюдженню впливу політичних партій у Палаті представників. Та, незважаючи на це, парламент удосконалював свою систему і процес роботи над законопроектами. Вага партійних фракцій зростала і за час функціонування Імператорського парламенту досягла рівня, коли їхні лідери стали потенційними кандидатами на пост прем'єр-міністра. Проте нижній палаті так і не вдалося здійснити реформування парламенту через блокування законопроекту Палатою перів. Навіть існування з 1920-го до 1932 р. партійного кабінету не сприяло зміні становища та розширенню повноважень Палати представників. Внаслідок гострої міжпартійної боротьби, яка провокувала хаос та сутички, політичний вплив партій та Імператорського парламенту був втрачений аж до поразки Японії у Другій світовій війні.

ЛІТЕРАТУРА

Dai-Nippon Teikoku Kenpo.
Giinho.
Kizokuinrei.
Koseki S. **Kenpo seitei**. Tokyo, *1996*.
Mizuki S. **Gikai seidoron**. Tokyo, *1963*.
Shugiin jimukyoku "Shugiin iinkai senreiisan". Tokyo, *1937*.
Shugiin kisoku.
Shugiin-Sungiinhen "Gikai seido 75 nensi". Tokyo, *1962*.

И.В. Туров

ВНЕШНИЙ И ВНУТРЕННИЙ МИР КАК ПРОСТРАНСТВО СЛУЖЕНИЯ СОЗДАТЕЛЮ В ВЕРОУЧЕНИИ РАННЕГО ХАСИДИЗМА

ВСЯКОЕ мистическое вероучение в той или иной мере непременно затрагивает вопрос отношений между внутренним миром человека (микрокосмом) и миром внешним (макрокосмом).

Суждения лидеров по данному вопросу играли чрезвычайно важную роль в формировании жизненной позиции их последователей. Быть ли человеку отшельником или, напротив, активным членом общества, усматривать ли в каждом произошедшем событии опасность, исходящую от сил тьмы, или, напротив, – возможность приобщиться к высшему первоисточнику всего сущего, зависит в первую очередь от того, в микро- или макрокосме надлежит искать ему опору.

В поучениях основоположников хасидизма содержится немало высказываний, прямо или косвенно касающихся рассматриваемого нами вопроса. Но исследователи в течение длительного времени не могли прийти к согласию относительно того, как следует трактовать эти высказывания. Два крупнейших исследователя хасидизма первой половины прошлого столетия М. Бубер и Г. Шолем пришли к диаметрально противоположным выводам. М. Бубер неоднократно подчеркивал, что, согласно воззрениям хасидов, окружающий человека материальный мир во всех своих проявлениях является местом встречи человека и Бога, пространством, обеспечивающим осуществление их диалога[1]. С точки зрения Шолема, хасиды, напротив, относились к миру внешнему крайне негативно, стремились вернуть его к божественному первоисточнику, чтобы там он исчез навсегда[2], а средства для достижения этой заветной цели искали в глубинах собственной души[3]. Невзирая на огромный авторитет профессора Шолема в конце XX – начале XXI века, большинство исследователей отвергло его позицию. Р. Марголин, с определенными оговорками, поддержал выводы Бубера на основании обстоятельного анализа изречений трех наиболее авторитетных последователей Бешта времен второго поколения[4]. Ц. Койфман отметила факт сосуществования в хасидской доктрине учений об акосмизме и воззрений, признающих реальность окружающего мира[5]. При этом во всех рассмотренных ею произведениях хасидских лидеров отмечается важность внешнего материального пространства как фактора, обеспечивающего синергизм человека и его Создателя. О позитивном отношении хасидов к окружающему их материальному миру писали наиболее авторитетные из ныне живущих исследователей еврейской мистики профессора М. Идель[6] и Б. Зак[7].

Все вышеперечисленные исследователи в своих трудах не затрагивали тему различий взглядов на интересующий нас вопрос лидеров хасидов второй половины XVIII и первой половины XIX ст. В настоящем исследовании рассматривается эволюция отношения к внешнему и внутреннему миру как пространству служения Создателю в хасидских проповедях раннего периода и предлагаются некоторые соображения, объясняющие причину произошедших изменений.

В произведениях хасидских авторов материальному миру уделяется существенное внимание и как к объекту созерцания, и как к полю деятельности человека. В рассуждениях лидеров первых трех поколений о взаимодействии с внешним миром доминируют темы процессов, происходящих в микрокосме. В случае созерцательного контакта цадики призывают свою аудиторию вспомнить о том, что наблюдаемая красота людей и вещей, а также все возможные наслаждения мира сего являются лишь прообразом их первоисточника в божестве. Возникшее влечение к производной должно послужить первотолчком для разума, дабы он устремился к ее совершенному началу. Такого рода медитация неизбежно приведет подвижника к вожделенному единению с Создателем.

Именно ей уделяется основное внимание в поучениях наставника.

Рассуждая о деяниях человека, хасидские авторы раннего периода, как правило, подчеркивают, что всякому внешнему поступку человека должен предшествовать акт внутренней самоорганизации. Его отсутствие лишает смысла всякое действие, сколь бы правильным и богоугодным оно не казалось с формальной точки зрения. Характерными примерами такого рода воззрений являются следующие высказывания: «Я Бог Бейт Эля» (дома Божьего). Суть притчи, по-видимому такова: «Есть дом, в котором живут, и когда человек облачается в одежды, дом является при этом как бы приготовлением к совершению этого действия. Таким же образом, для обретения святости заповеди необходимо, чтобы был дом, в котором она найдет место для своего пребывания. Дом этот суть осознание себя человеком и обращение сердца его к Создателю Благословенному, дабы выполнить какую-либо из заповедей, пред тем как он совершит само деяние. Дом, в котором пребывает святость заповеди, и соответствует величию или малости (приготовления людей) – то, что они получают при этом»[8]. «Человек, желающий выполнить заповедь в полной мере, должен сначала освятить себя, обретя совершенство духовных качеств. Освободиться от гордыни, зависти, ненависти и тому подобного, присутствующего в его качествах. Ибо в зависимости от совершенства его качеств будет определяться ценность совершаемой им заповеди. Только в случае, если качества его будут совершенны, будет свободна совершаемая заповедь от дурных примесей»[9].

В ряде случаев учителя хасидизма допускали возможность того, что осуществленное без должной внутренней подготовки действие может обеспечить ниспослание божественных даров верующему, но подобные успехи считались менее значительными по сравнению с теми, которые обретаются посредством внутренних деяний. Характерным примером таких рассуждений является комментарий р. Леви Ицхака из Бердичева к изречению мудрецов, согласно которому избавление произойдет, если отпразднуют две субботы подряд, как подобает. Задавшись вопросом, почему не достаточно соблюсти всего одну субботу, Бердичевский ребе утверждает, что в первый раз Милосердный Господь сам побуждает людей исполнить заповедь, а затем, в награду за энтузиазм, с которым она была выполнена, одаривает их великим разумом. Это, в свою очередь, позволяет повторно выполнить заповедь, пользуясь высшим даром на более высоком уровне.

Рассуждая о значении богоугодных деяний, р. Дов Бер из Межирича отмечает, что благодаря им обеспечивается единение мира мысли, речи и действия и приумножается поток божественных благ, нисходящий в этот мир[10]. Следовательно, непосредственные контакты человека с материальной вселенной необходимы, в первую очередь, для ее исправления и одухотворения. Что же касается задачи спасения души верующего и обретения ею единения с создателем, то она в учении Магида реализуется посредством специальных медитативных практик, применяющихся во время молитвы, учения торы и размышлений о божестве[11]. Согласно р. Якову Йосефу из Полонного, 613 заповедей Торы соответствуют аналогичному количеству органов материального тела и составных частей души. Соблюдение предписаний закона служит пищей для органов души. Это, в свою очередь, позволяет им эффективно воздействовать на тело и окружающий его мир[12]. Целью этой деятельности является преобразование материи в форму и единение Господа с его Шехиной[13]. В данной концепции душеспасительная функция деяния является куда более значительной, но и в ней основное внимание уделяется преобразованию мира.

Вышеизложенное отношение к деяниям верующих, характерное для раннего периода хасидской истории, претерпело существенные изменения в учении некоторых из лидеров времен четвертого поколения. Показательными в этом отношении являются проповеди р. Цви Элимелиха из Динова (1783–1841)[14]. Рассмотрим в качестве примера некоторые из его высказываний. «Знай, что лулав и прочие виды растений [используемых во время молитвы в суккот] суть 7 милостей, нисходящих от женского начала (нуква) малого лика (нуква дезеир). И малый лик есть сам человек, приводя-

щий в движение эти милости, возносящий их до уровня *даат* малого лика, и благодаря тому что он движет их (эти милости), они обретают свет от места своего вознесения. Таким образом, мы низводим свет на женское начало»[15]. «Знаком чего являются четыре вида растений [используемых во время молитвы суккот] Представляется мне, на основании того, что мудрецы говорили и отцы рассказывали нам предание свое, каковое в книгах древних каббалистов, что над четырьмя видами этих растений не имеет власти ни один из ангелов. Они произрастают под надзором самого Господа, да будет Он Благословен, без каких бы то ни было посредников. Само собою это означает, что они даны как знак жизни для Израиля»[16].В данных высказываниях деяние само по себе и предметы, используемые при его выполнении, осуществляют связь между человеком и Богом, обеспечивают приток света из высших этажей мироздания в низшие. В произведениях ранних хасидских классиков время от времени встречаются подобные высказывания, заимствованные из средневековых каббалистических текстов. Но там они, как правило, расшифровываются в контексте внутреннего созерцания подвижника[17]. Р. Цви Элимелех, напротив, уделяет основное внимание внешнему деянию и факторам его материального обеспечения. Оно является эффективным знаковым языком коммуникации между миром горним и дольним. Согласно его мнению, общение на этом языке остается эффективным даже в том случае, когда верующие не тверды в своих добродетелях. Если человек живет в соответствии с предписаниями Торы и время от времени нарушает их, Бог милосердный от него не отвернется. «Даже поколение идолопоклонников почитало Тору и победило в войне с Бен Гададом, ибо Израиль демонстрировал уважение к Торе и законам. Поэтому Господь, да будет Он благословен, вел себя с ними в соответствии с законами Торы»[18]. В отличие от ранних учителей, неизменно подчеркивающих бессмысленность деяния без должной внутренней подготовки, рабби из Динова, как видно из вышесказанного, признавал самодостаточную спасительную силу внешнего действия. Согласно его учению, Господь покидает во время новогодней синагогальной службы престол суда и нисходит на престол милосердия по причине того, что евреи соблюдают предписание закона, смысл которого является непостижимым для разума (трубят в шофар). «Поскольку сыны Израиля исполняют законы, обоснование которых для них непостижимо, они удостаиваются спасения, обоснование причин дарования которого для них непостижимо»[19]. Совершение жертвоприношений, предписанных законами о новолетии, по мнению Цви Элимелеха, свидетельствует о принятии евреями ига Торы. Вследствие этого Господь заключает, что они вовсе не грешили. Такое решение Высшего суда является возможным, поскольку каждый раз в Новый год Бог заново творит мир, благодаря чему последствия проступков уничтожаются и евреи обретают непорочность. Таким образом, внешнее деяние обеспечивает не только спасение души верующего, но также и обновление его микрокосма, являющегося частью воссозданного универсума. В мире внешних деяний нет мелочей. Так, например, рабби из Динова в своих поучениях уделяет существенное внимание вопросу одежды. Длиннополая верхняя одежда символизирует свет всеохватывающий («ор макиф») – местопребывание высшей божественной святости. Евреи носят ее во время пребывания в синагоге и в гостях, тогда как народы мира пользуются ее только по необходимости и снимают, входя в помещение. Поэтому евреи удостаиваются даров высшей славы и великолепия, а иноверцы не ведают о самом их существовании[20].

Оставаясь верным хасидской традиции, р. Цви Элимелех в своих поучениях время от времени возвращается к теме служения Создателю посредством правильной организации сил души и разума. Но при этом, согласно его воззрениям, исключительно важную роль играют внешние проявления совершаемых в глубине души деяний. Говоря о состоянии душевного подъема, которое охватывает истинного верующего при исполнении заповедей, он отмечает: «Божественное милосердие ниспосылает знаки (*симаней*) боящимся Бога и любящим Его. И один из наиболее ярко выраженных знаков провозглашает: «Взгляни на лик их, ибо на него нисходит свет».

Когда [Господь] проверяет сердца, да узрит Он сердца, сокрушенные перед ним, то есть да узрит, что лица их красны вследствие охватывающего их устремления к Творцу и Создателю… Сие есть знак для истинного человека из народа Израиля»[21]. Таким образом, экстатическое единение с Богом обеспечивается посредством внешнего знака – покраснения лица человека. Сама по себе сердечная страсть достичь этого не может. Совокупность таких внешних знаков образует, согласно воззрениям рабби из Динова, язык общения с божеством, поддерживающий коммуникацию на уровне более высоком, чем какой бы то ни было другой язык. Он писал:

«Уразумей, что когда человек говорит о чем-то ближнему своему, он вразумляет сердце его посредством букв речи. Но когда он не может говорить с другим человеком, в случае, если последний не понимает его языка, тогда показывает он своему собеседнику то, что хочет сказать посредством знака (*симан*). Выходит, знак гораздо выше слова и говорит о том, что невозможно облачить в речь. Пойми, что если родилась у человека некая мудрая мысль из корня мудрости его, он просвещает сотоварища своего, облачая ее в речь. Но совсем другое дело, когда он просвещает своего сотоварища без облачений, только посредством знака»[22]. Далее Цви Элимелех говорит: «Начало творения мира очень хорошо для смягчения суда посредством знака, и от знака осуществляется переход к речи. Потому верным средством является трубление в *шофар* без речи». В приведенных нами выше высказываниях система взглядов диновского ребе обретает свое теоретическое обоснование. В силу того что знак передает замысел непосредственно (в то время как речь его скрывает, создавая внешнее облачение), общение на языке знаков дает верующему возможность общаться с теми наивысшими слоями плеромы, которые являются непостижимыми на словесном уровне. Поскольку знаки в учении Цви Элимелеха сополагаются с внешними деяниями человека и проявлениями состояния его души, то и внимания к миру действий, как наиболее эффективному посреднику между Создателем и его творением, уделяется несравнимо больше, чем в произведениях раннехасидских классиков, видевших в роли такого посредника, в первую очередь, мысль и речь.

Интересно отметить определенное типологическое сходство между воззрениями рабби из Динова и р. Исраэля из Ружина. Последний также полагал, что основным средством, позволяющим ускорить историческое и духовное спасение избранного народа, является взаимодействие праведного человека с окружающим его материальным миром. Будучи благотворным само по себе, такое взаимодействие в его высказываниях, как правило, не рассматривается в контексте внутридушевного или интеллектуального деяния, столь характерного для лидеров раннего хасидизма. Характерным в данном отношении является следующее высказывание: «В этих теперешних поколениях затруднительно обрести исправление души посредством торы и молитвы (др. версия – поста и раскаянья), ибо души этих поколений происходят из ног (Адама Кадмона), и когда хотят приблизить себя к Господу посредством Торы и молитвы (поста и раскаянья), то в силу неуверенности в себе поддет на них пниут, Боже упаси. Даже цадикам тяжело спасти это поколение посредством Торы и молитвы (поста и раскаянья). Они могут достичь этого, главным образом, с помощью материального, с помощью интересов этого мира. Должно праведному человеку (цадику) заниматься делами этого мира и предаваться его страстям, дабы поднять души этих поколений, ибо они очень малы в совершенстве своем»[23]. Как известно, р. Исраэль из Ружина создал учение, в соответствии с которым цадик тем более успешно спасает поколение, чем более в его распоряжении вещей, причем желательно большое количество экземпляров одного и того же вида (много пар часлов, много лошадей и т.д.). Пользуясь всей этой роскошью, цадик облегчает участь душ простых людей, привязанных к подобным вещам[24].

Бесспорно, р. Цви Элимелех и р. Исраэль из Ружина представляли собой два противоположных полюса хасидского мира первой половины XIX в. Один из них – мистик и подвижник, посвятивший жизнь постижению Торы, отличающийся во всем здоровой умеренностью, преданный традиционным ценностям[25]. Другой погряз в роскоши, не отличался усердием

в учебе, был склонен подражать образу жизни европейской аристократии[26]. Но обоих объединяет определенное сходство в отношении к миру вещей и внешних действий. Этот мир занимает в их учениях одно из наиболее важных мест, является главной ареной борьбы за спасение праведных душ и восстановление вселенской гармонии. При этом процессы, происходящие в микрокосме в момент совершения внешнего действия, либо вовсе не упоминаются, либо им уделяется несравнимо меньшее внимание, чем в высказываниях учителей раннего хасидизма. Если для духовных практик проповедуемых основоположниками хасидизма, была характерна интериоризация, то рассматриваемые нами авторы четвертого поколения, очевидно, отдавали предпочтение экстериоризации. Поскольку р. Цви Элимелех и р. Исраэль из Ружина были влиятельными лидерами, пользующимися поддержкой многочисленных групп последователей, их воззрения получили широкое распространение в хасидском обществе. Они, безусловно, заслуживают внимания тех исследователей, которые интересуются различиями мировоззрения хасидов в ранний и средний периоды их истории.

Естественным образом возникает вопрос о причинах пересмотра некоторыми авторитетными учителями хасидизма концепций, бывших столь популярными в предшествующих поколениях. Одно из возможных объяснений заключается в том, что к началу XIX века хасидизм становится массовым движением, охватывающим все слои еврейского населения тех регионов, где он был распространен. Это, в свою очередь, давало бесспорные преимущества учениям, согласно которым деяние верующего является само по себе исключительно важным, имеющим незримое влияние на высшие миры, по сравнению с концепциями, требующими от человека основательно работать над собой и добиваться своего посредством многосложных медитативных практик. Но значения данного фактора не стоит преувеличивать. Некоторые влиятельные течения в хасидизме, такие, например, как Хабад, Камарно и Гур-Кальвария, остались в интересующем нас вопросе верными идеалам классиков-основоположников, что, тем не менее, не отвратило от них многочисленных последователей.

Существенную роль в формировании идеологии хасидов первой половины XIX века играло усиливающееся в еврейском обществе влияние европейского просвещения (*гаскала*). Это побуждало цадиков более чем когда-либо превозносить традиционный образ жизни и провозглашать наимельчайшие его детали душеспасительными и самоценными. Но, если р. Цви Элимелех был одним из непримиримых врагов *гаскалы*, защитником еврейского мира от тлетворного влияния извне[27], то отношение Исраэля из Ружина к просветителям было не лишено доброжелательности[28], а образ жизни его и его близких был вызовом традиции, осуждаемым многими галицийскими цадиками, в том числе и диновским рабби[29].

Среди факторов, объясняющих причины успешного распространения в хасидской среде концепций, отличных от поучений классиков-основоположников, наиболее существенным было само устроение общества последователей Бешта. Хасидизм никогда не был централизованно управляемой сектой. Он изначально представлял собою совокупность групп, управляемых независимыми друг от друга лидерами. Образ жизни последователей отдельных хасидских дворов и признаваемое ими вероучение главным образом зависели от пристрастий того или иного цадика. Пока круг лидеров нового движения ограничивался сподвижниками р. Исраэля Баал Шем Това и их учениками, определенное сходство во взглядах на наиболее фундаментальные положения вероучения, невзирая на всевозможные различия в интерпретациях, все же удавалось сохранить. Но в каждом последующем поколении, по мере распространения хасидизма, сохранить сходство воззрений становилось все труднее. Кроме того, авторитетность цадика классического периода хасидской истории в немалой мере определялась оригинальностью его суждений и стиля жизни. Во времена первых трех поколений концепция духовных практик, осуществляемых посредством сил души и разума верующего, была основательно разработана.

Поэтому некоторые из лидеров, пришедших на смену ученикам сподвижников Бешта, были заинтересованы по-иному осмыслить пути служения Господу. Окружающий человека материальный мир, пространство внешнего действия, игравшее ранее подчиненную, второстепенную роль, обретает в их проповедях первостепенное значение. Интериоризацию заменяет экстериоризация. Во многом логика происходящего схожа с логикой научных революций академического мира.

---

[1] Buber M. The Origin and Meaning of Hasidism. New York, 1960; Buber M. Hasidism. New York, 1948; Buber M. Be-Pardes ha-hasidut. Jerusalem, 2001.

[2] Scholem G. Martin Buber's Interpretation of Hasidism // The Messianic Idea in Judaism. New York, 1971. С. 227–251.

[3] Scholem G. Devekut, or Communion with God // The Messianic Idea in Judaism. New York, 1971. С. 203–227.

[4] Margolin R. Ha-pnimat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut: meqoroteyha u-basiseyha ha-epistemiologiyim.Avoda le-shem qabalat tor Ph.D. Hebrew University of Jerusalem, 1999.

[5] Koyfman Z. Beyn emanaziya le hitnahagut datit:avoda be geshmiut bereshit ha-hasidut. Avoda le-shem qabalat tor Ph.D. Hebrew University of Jerusalem, 2004

[6] Idel M. Jewish Magic from the Renaissance Period to Early Hasidism // Religion, Science, and Magic. New York, 1989. С. 116–117.

[7] Sack B.Iyun be-Torato shel Hoze mi-Lublin//Tsadiqim ve-anshey maase: Mehqarim ba-hasidut Polin. Jerusalem, 1994. С. 219–240.

[8] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat ve-eze

[9] Elimelekh mi-Lyzhansk. Noam Elimelekh.Likutey Shoshana.

[10] Margolin R. Ha-pnimat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 245–259.

[11] Koyfman Z. Beyn emanaziya le hitnahagut datit. С. 304–312. Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. New York, 1995. С. 152–154, 180–181. Margolin R. Ha-pnimat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С. 306–312.

[12] Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Toldot Yaaqov Yosef. Jerusalem, 1973. С. 1.

[13] Там же. С. 1, 134–136.

[14] О р. Цви Элимелехе из Диинова см.: Ortner N. Rabbi Tsvi Elimelekh mi-Dinov. Bnei Braq, 1972. Т.2.

[15] Tsvi Elimelekh mi-Dynow. Bney Yisakhar. New-York, 1975. С. 36b.

[16] Там же. С. 35a.

[17] Margolin R. Ha-pnimat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut. С.275–355.

[18] Tsvi Elimelekh mi-Dynow. Bney Yisakhar. 9b.

[19] Там же. С. 9a.

[20]Там же. С. 30b.

[21] Там же. С. 10b.

[22] Там же. С. 3a.

[23] Assaf D. Derekh ha-malkhut:R. Israel mi Ruzhin. Jerusalem, 2001. С. 315.

[24] Там же. С. 325–331.

[25] Ortner N. Rabbi Tsvi Elimelekh mi-Dinov. Т. 1. С. 232–264.

[26] Assaf D. Derekh ha-malkhut. С. 31–35.

[27] Piekarz M. "Al ma ibda galut sfarad"-keleqakh klapey ha-haskala bemizrah oyropa: ha-hasidut be eyney r. Zvi Elimeleh mi-Dinov // Daat. 1992. № 28. С. 87–115.

[28] Assaf D. Derekh ha-malkhut. С. 285–290.

[29] Ortner N. Rabbi Tsvi Elimelekh mi-Dinov. Т. 1. С. 293.

О.А. Хоменко

РЕКЛАМА ТА ФОРМУВАННЯ ЖІНОЧОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ЯПОНІЇ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ЖІНОЧИХ ОБРАЗІВ ДОВОЄННОЇ ТА ПІСЛЯВОЄННОЇ РЕКЛАМИ ПОБУТОВОЇ ТЕХНІКИ

ОСНОВНА функція реклами – маркетингова, бо реклама насамперед покликана впливати на продаж товару. Окрім того, вона має комунікаційну функцію, забезпечуючи потенційного покупця інформацією про товар, який пропонує. Її економічна функція полягає у визначенні ціни товару. Соціальна роль реклами – в ознайомленні покупців із новими послугами та товарами[1]. Отже, аби дослідити усі функції та ролі реклами, слід розглядати проблему не лише з позиції зв'язку між рекламою і маркетинговою стратегію (економічна теорія), а й з позиції її зв'язків із суспільною ідеологією[2].

Водночас реклама, втілюючи у своїх обрядах бажання, прагнення та стереотипи, які існують у суспільстві, також впливає на створення нових прагнень ідеалів та бажань[3]. Поряд з історичними джерелами, літературними творами й кінофільмами, вона може бути історичним джерелом, документом і текстом, за яким ми можемо судити про суспільство та його розвиток у певний проміжок часу.

1. Теоретичні засади

Дослідження базується на теорії символічного завершення людської особистості (скорочено ТСЗЛО), котру 1982 року розробили американські вчені-психологи Роберт Віклунд і Пол Голлвізер[4]. Згідно з цією теорією покупці купують тільки ті товари, котрі допомагають їм "завершити" формування власної індивідуальності. Тільки тоді, коли покупці знаходять товари, які втілюють їхні сподівання, прагнення, виражають (віддзеркалюють) їхню особистість та її особливості, вони приймають рішення про їхнє придбання[5].

Згідно з цією теорією усі люди прагнуть чимось відрізнятися одне від одного і саме завдяки певним символам можуть сформувати ("завершити") власну індивідуальність, ідентичність. Такими символами можуть бути мовні звороти, жести і навіть певні товари та торгові марки-бренди. Під час цього процесу людина не тільки формує власну індивідуальність, а й намагається скоротити межу, що існує між її "реальним я" та її "ідеальним (бажаним) я". Зокрема, рекламні образи і виступають тим інструментом, який допомагає людям наблизитись до свого "ідеального я"[6].

Гендерні характеристики є одним із основних компонентів індивідуальності, ідентичності людини. Усі спільноти та культури мають певні гендерні норми, згідно з якими усі ролі в суспільстві поділено на так звані "чоловічі" та "жіночі". Однак погляд на "маскулінність" чи "фемінність" у кожному окремому суспільстві свій. І те, що виглядає "чоловічим" в Японії, не обов'язково буде таким у Мексиці чи Україні.

1.2. Предмет дослідження

Основним джерелом для аналізу та розуміння процесу формування жіночої ідентичності в післявоєнний період Японії розглядається реклама побутової електротехніки та зміна рекламних образів – їхня динаміка та статика. Особлива увага приділялась питанню, яку саме індивідуальність і у формі яких образів пропонували японським жінкам у період 1950–1969 років та яким був механізм зміни образів у рекламі. Мета дослідження – з'ясувати, які саме ролі вважались прийнятними для японських жінок у цей історичний період та у чому полягали причини змін у рекламних образах.

Ми обмежили дослідження аналізом саме реклами побутової електротехніки, оскільки її використання значно скоротило кількість годин, які витрачала японська жінка на домашнє господарство, а це вплинуло на формування нового стилю життя і жінок зокрема, і японської сім'ї загалом. Сім'я ж є головним осередком суспільства,

тому аналіз жіночих образів є важливим для розуміння процесів, що відбувалися в післявоєнному японському суспільстві.

Беручи до уваги той факт, що Японії знадобилось 5 років (1945–1950), аби відродити власне виробництво електротехніки та почати рекламувати її, дослідження починається з матеріалів, датованих 1950 роком, і обмежується 15-ма післявоєнними роками, себто періодом 1950–1965 років.

Основний матеріал дослідження – реклама у журналі "Фудзін Корон" (『婦人公論』 «Жіночі дискусії»), котрий було засновано 1916 року (5-й рік епохи Тайсьо (1912–1926)) великим японським видавництвом "Чуо Коронся" (中央口論社). Це був загальноосвітній журнал, який належав до так званих "старих мас-медіа", оскільки у ньому "жіночий світ", як правило, висвітлювався з позицій, поглядів та ідеалів японської домогосподарки у традиційно-консервативному розумінні цього слова. Але набагато важливішим є той факт, що цей журнал віддзеркалював усі ті зміни, котрі відбувалися в японському суспільстві у довоєнний і післявоєнний час, а також формував нові цінності і новий світогляд японських жінок. Рекламу у цьому журналі було створено, намальовано і написано як безпосереднє звернення до жінок. Саме тому рекламні сторінки журналу "Фудзін Корон" є особливо цінним джерелом для розуміння та аналізу процесу формування жіночої ідентичності у післявоєнній Японії. Проте в даному аналізі використовувалася також і реклама з таких часописів, як "Сюкан Асахі" (『週間朝日』), "Фудзін но Курабу" (『婦人の倶楽部』) та "Фудзін но томо" (『婦人之友』), оскільки вони завдяки великим тиражам мали широку аудиторію, а це надає нам ширшого уявлення про тогочасне японське суспільство.

2. Історичні передумови: жіноча ідентичність та економічна незалежність у довоєнний період

Починаючи з другої половини 20-х років XX століття, реклама у журналах загального обігу дала можливість виробникам, дистриб'юторам та представникам роздрібної торгівлі безпосередньо звернутися до жінок. Жіночі журнали стали порадниками і вчителями жінок у такому широкому спектрі питань, як домогосподарство та виховання дітей, мода та підтримання здоров'я і краси. Водночас журнали стали для японських жінок вікном в інше життя, інший стиль та смак. Жінки, котрі завжди були чутливими й уважними до всього нового, стали вдячними реципієнтами тієї реклами, тих ідей та товарів, які пропонували жіночі журнали.

Варто згадати і зупинитись на тому, в який спосіб відбувалась купівля товарів для домашнього вжитку у довоєнній Японії. Декілька разів на місяць спеціальний продавець приїжджав до японської оселі, до господині, котра переважно перебувала вдома і мала повноваження купувати все необхідне для своєї родини, і продавав їй те усе необхідне. Проте у ті часи японська домогосподарка ніколи не розраховувалась із продавцем готівкою, – продавець записував усі витрати у спеціальну книгу, а в кінці місяця її чоловік приходив і за все розраховувався. Це був своєрідний прототип нинішньої відкритої кредитної системи, базованої на взаємній довірі між продавцем та покупцем.

Після Другої світової війни завдяки багатьом вперше задекларованим правам і свободам японські жінки одержали можливість відкрито виражати свої бажання, серед яких – і бажання щось купувати особисто для себе. Завдяки тому, що жінки почали працювати і отримали певну економічну незалежність, їхня купівельна спроможність почала зростати. Вони, як і раніше, продовжували виконувати хатню роботу, але водночас і виходили за межі дому, вперше самі працювали, купували і розважалися.

З початком масового виробництва товарів розпочалося і їхнє масове використання. Тобто навіть такі товари, як європейська косметика та алкогольні напої, котрі раніше були своєрідними класовими символами вищого й багатшого самурайського прошарку і вважались недосяжною розкішшю для простих людей, з'явилися в житті представників інших щаблів японського суспільства.

Після війни жінки вперше отримали можливість вільного пересування і могли відтепер купувати не лише предмети сімейного вжитку, а й товари, призначені для них особисто, а це не могло не привести

до певних змін у їхньому світогляді. В результаті внутрішньої міграції і змін у кількостях людей, залучених у промисловості та сільському господарстві[7], багато жінок переселилося із сіл до великих міст, де вирувало зовсім інше життя, котре було для них новим і дещо чужим та потребувало пояснення. Саме у цей час жіночі журнали та реклама добре впорались із цією функцією вчителя й вихователя і запропонували жінкам новий стиль та устрій життя з усіма необхідними поясненнями й інструкціями.

Згідно з теорією символічного завершення людської особистості завдяки образам, змальованим у рекламі жіночих журналів, японки, поряд з інформацією про нові товари та послуги через призму цих товарів та послуг, здобули і нове уявлення про самих себе. Адже, купуючи якийсь товар і користуючись ним, жінка отримувала нове уявлення про себе і свої можливості, вона ніби долучала частку образу товару до власної особистості і тим самим остаточно сформувала себе. Позаяк значна частина жінок, котрі спостерігали за рекламою, прагнули бути схожими на жінок зі сторінок журналів. Вони прагнули жити новим життям у новій країні, де їм, як ніколи раніше, було юридично надано так багато нових прав і свобод.

У післявоєнний час у японському суспільстві значно розширилася територія жіночого втручання та впливу. До війни жінки купували лише товари сімейного вжитку, а після війни вони вже мали змогу купувати не лише предмети особистого вжитку, а й те, що вважалось раніше елементами розкоші – косметику та алкоголь. До того ж виробники почали усвідомлювати, що жінка є найважливішим покупцем і, зрозумівши, чого хоче жінка, вони могли в такий спосіб задовольнити бажання усієї сім'ї, адже вона хоч і почала купувати щось для себе, але продовжувала бути так званим "сімейним закупівельним агентом"[8]. Тому з тих часів японські виробники та рекламісти обрали об'єктом своєї довгострокової стратегії саме жінку та взяли курс на збільшення жіночого споживання. Отож, продаючи товари, виробники насамперед намагались привернути увагу жінок. І у відносинах між виробниками товарів та споживачами-жінками важко переоцінити роль таких мас-медіа, як жіночі журнали. Журнали не лише доносили до читачок нову інформацію, а й знайомили їх із новим стилем життя, потроху формуючи, таким чином, нові уявлення та тенденції в суспільстві.

Однак варто наголосити, що таке довірливе ставлення японських жінок до журналів встановилася ще в довоєнні часи. Саме тоді, у 20-х роках XX століття, розпочався процес самоусвідомлення і, як результат, процес лібералізації японських жінок, котрий, в свою чергу, спричинив появу таких нових видів мас-медіа, як жіночі журнали. Вони майже відразу стали не лише найкращими друзями і порадниками жінок, а й вікном у інше життя.

3. Жіночі рекламні образи у довоєнний період (1930–1941)

3.1. Дещо про рівень розповсюдження побутової електротехніки у довоєнній Японії

Побутова техніка почала з'являтися в японських оселях ще в період Тайсьо (30.07.1912–25.12.1926), проте спершу це були тільки прості електричні лампи і лампочки. Після великого землетрусу 1923 року у регіоні Кансай японці ознайомилися з електричними обігрівачами, і вже до 1930 року виробництво та продаж таких обігрівачів досягли високих показників. У цей же час японських споживачів ознайомили і з електричною пральною машиною. Японські компанії, перейнявши передові американські технології у цій сфері, вже у 30-х роках випустили перші вітчизняні, японські, побутові прилади, серед яких була і пральна машина. Однак, через те що електроенергія, так само як і побутова техніка, коштувала досить дорого, лише невелика кількість дуже заможних людей могла собі дозволити їх придбати. Таким чином, до осель звичайних представників середнього класу, яких було понад 80 відсотків у японському суспільстві, побутова техніка потрапила лише після Другої світової війни.

Перші пральні машини було випущено в Японії іще перед Другою світовою війною, однак через початок Тихоокеанської війни (1937–1945) випуск їх було призупинено і відновлено лише після закінчення Другої світової війни. Однак, через те що і

тоді багато сімей користувалися послугами прачок, пральні машини продавалися не дуже добре. Тому виробники інколи навіть вдавалися до маніпуляції почуттями покупців, аби запевнити їх у необхідності купівлі пральної машини. Так, у одній з перших радіореклам зустрічаємо звернення до жінок, котре запевняє, що завдяки використанню електричної пральної машини можливо назавжди позбутися тиску з боку чоловіка, котрий говорить: "Гей, жінко, а оце мені попрати швиденько віднеси!"[9] Проте прагнення володіти пральною машиною виникло у японців також і через бажання дорівнятися до американського рівня життя, бо високий рівень життя (або так зване "багате життя") у японській рекламі іще з довоєнного часу майже завжди змальовувався за допомогою ілюстрацій із життя американського. Американське життя для японців означало життя покращене, змінене, модернізоване, оскільки в Америці іще за довоєнного періоду багато домівок було забезпечено електроенергією і багато сімей володіли приватними автомобілями[10]. Йосімі Сюнія підкреслює, що імідж модернізованого американського життя став для японців після війни тим мотором, що керував їхніми бажаннями і допоміг їм зробити більше, ніж було можливо[11].

3.2. Образи жінок у довоєнній рекламі побутової техніки

У довоєнний час лише дуже заможні японські родини мали пральні машини, тому серед жіночих рекламних образів зустрічаються переважно образи представниць вищого суспільства. Впровадження нових технологій асоціювалось із "модернізацією" оселі, а жінка часто виступала у ролі того самого модернізатора. Наприклад, у рекламі Токійського енергетичного акціонерного товариства, вміщеній у тижневику "Shukan Asahi" (24 червня 1921 року), зображено двох дівчаток у європейських платтях біля холодильника марки «Тосіба», пральної машини "Сола" та прототипу сучасного магнітофону – «Оріон». Вони підкреслюють, як добре мати усю цю техніку: "Сучасно! Для офісу і дому"[12]. Ці дві дівчинки, вдягнені у білі європейські плаття, і з європейськими зачісками, на період 1921 року для багатьох японців виглядали дуже по-іноземному, хоча саме так і вдягали дівчаток із багатих родин.

Дорослі жінки у рекламі тих часів були переважно вдягнені у кімоно – вони неначе намагалися зберегти усе те "добре і старе", що було у суспільстві. Наприклад, у "Fujin no tomo" (червень 1931 року) є реклама прототипу сучасної скороварки. Елегантна господиня у кімоно із традиційною зачіскою говорить: "Ця скороварка дуже популярна у багатьох родинах середнього і вищого класу"[13]. В такий спосіб вона неначе проводить межу між тими, хто користується (може користуватися) цими приладами, а хто – ні.

Однак часто за жіночими образами у традиційному вбранні стояла конфуціанська теза про те, що жінка має не лише зберігати традиції матеріальної культури – носити японський одяг, а й підтримувати сформовані протягом тривалого часу моральні норми, зокрема конфуціанські – підкорятися чоловіку-батьку як голові родини （家長風制度） та бути "гарною дружиною і доброю матір'ю" (良妻賢母), котра переймається сім'єю. Саме так її і зображали в рекламі. Навіть у рекламі (1930 рік) алкогольних напоїв ми бачимо жінку-матір, вбрану у кімоно, з японською традиційною зачіскою, але у фартушку, котра готує їжу для сім'ї із 6 осіб, які сидять на другому плані на підлозі за маленьким японським столиком[14]. У рекламі ліків для шлунка за 1936 рік ми також бачимо жінку у кімоно та з традиційною зачіскою, котра обідає разом з дітьми, чоловіком та бабусею і звертається до них із турботою:" Процес прийняття їжі має бути приємним і корисним"[15]. У більшості рекламних образів жінку змальовано як турботливу матір, яка варить, шиє, готує печиво для всієї сім'ї. Це було відображенням певних стереотипних уявлень про роль жінки у суспільстві. Згідно з цими уявленнями реклама малює у своїх образах "щастя і горе" тогочасної жінки. Так, у рекламі ліків (1939 рік) зображено двох жінок – усміхнену жінку з немовлям і одиноку – з невеселим виразом обличчя, всипаного вуграми, та напис: "Там, де розділяються щастя і горе"[16]. Себто реклама підкреслювала, що щасливою в даному разі є саме жінка з дитиною, таким чином даючи нам чітке уявлення про те, якою

була суспільна норма для понять щастя і горя для тодішньої японської жінки. Не варто забувати, що реклама також покликана змальовувати образ ідеальної жінки. Отже, в суспільстві існувала певна норма щодо того, що жінка має одружитися і народити дітей, адже народження дітей було обов'язком жінки перед державою, її внеском у розвиток країни. І реклама, як один з ідеологічних інструментів[17], намагалася донести ці погляди до своїх реципієнтів у такій формі.

Водночас варто наголосити, що жінку-матір у рекламі часто зображали як людину, котра підтримує і зберігає старі традиції; на відміну від чоловіка і дітей, вбраних у європейський одяг, лише вона одна продовжувала носити кімоно майже до самого початку Другої світової війни[18]. Після війни жінку теж зображали у кімоно, але вже не у більшості образів, як то було раніше, а тільки у рекламі товарів, пов'язаних із їжею та кухнею.

Водночас з-поміж образів жінки-дружини-матері та жінки – представниці верхівки суспільства, у образах реклами побутової техніки можна також виділити й образ "сучасної дівчини" ("modern girl"). Образами "сучасних дівчат" рясніла реклама технічних новинок, особливо радіо. Уважніше розглянувши жіночі образи, змальовані саме у рекламі радіо, можна отримати деяке уявлення про те, яким був довоєнний модернізм. У рекламі 1931 року жінка читає книгу, у рекламі Мацусьта радіо за 1934 рік вона співає, вдягнена у гарне європейське плаття та капелюх[19]. Варто наголосити, що, поєднуючи сучасні, модерні товари з образами модерних дівчат, тогочасна реклама лише іноді змальовувала образ домогосподарки[20]. Проте дуже часто образи модерної дівчини і жінки-дружини з вищого світу важко розділити, вони накладаються один на один, а у переважній більшості випадків було важко визначити сімейний статус зображених жінок. Мабуть, це відбувалося тому, що серед жінок із вищого світу й справді було чимало таких, котрі мали у своєму домі побутову техніку, вдягалися у європейське вбрання та мали вільний час, аби читати книги.

На думку Йосімі Сюнья, серед жіночих довоєнних образів було дуже мало схожих на домогосподарок, а не на кіноактрис[21]. Проте з цим твердженням можна погодитися лише частково і лише щодо образів у рекламі таких технічних новинок, як радіо та грамофони. У рекламі товарів, пов'язаних і з прибиранням домівки, сім'єю та вихованням дітей, переважає образ жінки, більш схожої на гарну дружину та турботливу матір і менше – на актрису.

Цей образ турботливої матері набуває особливої ваги під час Другої світової війни. Варто зазначити, що навіть тоді у Японії не переставали виходити жіночі журнали (щоправда, урізаними тиражами), в яких була реклама товарів. Однак у цей час із журнальних шпальт, з історичних причин, практично зникає реклама побутової техніки, але в рекламі інших товарів підкреслюється саме роль матері, котра піклується про життя і здоров'я дітей та всієї родини. Наприклад, у журналі "Фудзін Курабу" за 1942 рік бачимо рекламу поживної добавки до їжі «Гулівер», у якій зображено сім'ю з 4 осіб, де батько вдягнений у військову форму, а мати – у традиційне кімоно[22]. Протягом воєнних років у рекламі домінує образ жінки, котра сама має піднімати родину, поки її чоловік на фронті. Вона намагається заощадити електроенергію, коли готує їжу для родини, а ввечері працює на заводі, де виготовляють боєприпаси для фронту[23].

4. Повоєнні образи жінки в рекламі

4.1. Зміни в рекламі та формування нового образу домогосподарки (до середини 50-х років)

Відразу після Другої світової війни спостерігається поява жіночих образів, які закликають не занепадати духом навіть тоді, коли не вистачає багатьох необхідних речей. Наприклад, у журналі "Фудзін курабу" за лютий 1948 року вміщено рекламу пудри з написом: "Мирна відбудова Японії. Тверду пудру від Танго – для усміхнених облич. Сім відтінків для гарних облич"[24]. Реклама закликає розпочати відбудову Японії саме з усміхнених облич жінок.

У цей час значно збільшуються обсяги реклами побутової техніки[25]. Кількість такої реклами, яка була значно нижчою порівняно з рекламою фармацевтичної продукції з часів Мейзі, уперше в 1958 році досягла 15-ти відсотків від усієї реклами[26]. Починаючи з п'ятдесятих років, завдяки

збільшенню обсягів масового виробництва товарів збільшується і кількість реклами, але у цей період у рекламі з'являється дещо інший образ, ніж просто жінка-матір, – вперше у рекламі тих часів з'являється образ жінки-домогосподарки.

Отже, можна стверджувати, що рекламні образи, віддзеркалюючи тогочасні віяння і моду і виражаючи суспільні вподобання та феномени, також можуть бути і тим чинником, котрий їх формує. Люди у повоєнний період прагнули мати роботу та краще життя і тому переїжджали із сіл у великі міста. Саме у той час домогосподарки стали масовим явищем. Тобто жінки ставали домогосподарками, аби підтримувати своїх чоловіків, котрі переїжджали до міста працювати у компанії і відтепер називалися «сараріман». Жінка тепер весь час перебувала вдома і займалася виключно господарством та вихованням дітей. До війни домогосподарками була лише невелика частина жінок – дружин представників вищого класу, які могли дозволити собі це з економічної точки зору. Проте після війни домогосподарками стали 95 відсотків японських дружин, оскільки чоловіки, які працювали на фірмах ("саларімани"), могли утримувати на свою зарплатню усю родину.

Окрім того, вони не мали можливості найняти служницю, тому дружина мусила все робити сама, і саме тут пральна машина стала дуже доречною. Виробники це добре усвідомили і не приховували цього, коли організовували рекламні кампанії, орієнтовані виключно на жінок. У рекламі досить часто підкреслювалася роль пральних машин як засобу, що полегшує жінці життя. Наприклад, в одній з них йдеться про те, що жінка, у якої немає пральної машини, витрачає щодня 2 години (а протягом року це становить 730 годин) та 400 калорій на хатню роботу. Тобто вона тяжко працює, а от якби у неї була пральна машина, то вона значно покращила б якість життя жінки[27]. У цей час у рекламі починають з'являтися образи жінок-домогосподарок, котрі самі весело і вправно справляються з усією хатньою роботою.

Так, жінка з реклами «Дженерал електрик», переконуючи в необхідності купівлі пральної машини, підкреслює економічність та раціональність її використання. «В результаті купити машину набагато економічніше, ніж користуватися послугами прачки, бо можна виконувати іншу роботу і домашнє господарство стане набагато раціональнішим»[28].

Для багатьох жінок, котрі переселилися у великі міста із сіл, життя у місті, як і щоденне життя домогосподарки, було новим і незнайомим досвідом. Роль домогосподарки була абсолютно новою для них, тому вони не знали, як її краще виконати. Оскільки через зміни в самому устрої життя у жінок виникла необхідність у новій ідентичності, у новому розумінні себе, образи, змальовані у рекламі побутової техніки, відігравали неабияку роль у формуванні нового образу жінки. Реклама була тим матеріалом, який можна було взяти до уваги. Вона зображала те, як господиня має виглядати, який спосіб життя вести, чим користуватися, який мати розпорядок дня.

Привертає увагу кількість рекламних образів, які підкреслюють те, наскільки щасливо живе домогосподарка, котра щоденно користується усіма технічними новинками. Так, у одній з реклам (1954 рік) ми бачимо молоду господиню у чорному платті та білому фартушку, дуже схожу на актрису Одрі Хепберн[29], котра з посмішкою запевняє: "Прати – це весело!"[30] У рекламі пральної машини «Саньо» за 1957 рік читаємо звернення: "Для завантаженої молодої дружини! Зробимо життя більш щасливим". Тобто усі ці рекламні образи намагалися змінити усталене уявлення про те, що "прати – це важка робота", на нове – "прати – це весело і приємно". Такі спроби були обумовлені прагненням виробників виправдати доцільність пральних машин і в такий спосіб примусити жінок їх купити.

І справді, без допомоги побутової техніки прання поглинало левову частку часу, який витрачався на щоденну хатню роботу. Згідно зі статистикою у 1916 році звичайна японська домогосподарка щодня на хатню роботу витрачала 16 годин 6 хвилин, тоді як у 1961 році ця цифра скоротилась до 10 годин 2-х хвилин[31]. Причому це скорочення відбулося саме завдяки використанню побутових пристроїв, і насамперед – пральної машини. Окрім того, порівняно з 1916 роком, у жінок з'явилося близько 3 годин 50

хвилин вільного часу, який вони могли витрачати на розваги та відпочинок.

Цікаво простежити, як же японські домогосподарки використовували цей вільний час і які рекомендації давала реклама з приводу його використання. У рекламі пральної машини «Тосіба» підкреслюється: «У житті японської домогосподарки занадто мало вільного часу. Окрім того, серед хатньої роботи особливо багато часу забирає прання. Пральна машина «Тосіба» вирішить цю проблему. Принаймні у вас з'явиться час хоча б для читання книжок, і ваше щоденне життя стане трохи світлішим»[32]. Тобто реклама рекомендує використати вільний час на хобі та читання книжок.

Це пропонує і реклама 1959 року, у якій зображено жінку, що читає, сидячи поряд із пральною машиною, котра тим часом пере. Далі написано: «У вас буде принаймні дві речі, про які не треба турбуватися»[33].

Таким чином, реклама наголошувала на тому, що впровадження побутової техніки модернізує японську оселю і значно покращує життя японської домогосподарки. У неї стане більше вільного часу, який реклама пропонувала використати "для себе" – на розваги та хобі. Цікавим є той факт, що більшість реклами 50-х років рекомендувала переважно читання – як одне із найприйнятніших хобі для домогосподарки. Варто замислитись над питанням, чому читання, а не, скажімо, в'язання, шиття або приготування їжі? Можливо, реклама хотіла звернути увагу жінки на те, що після війни сталися значні зміни в суспільному статусі жінки і вона сама потребувала змін чи просто нових знань, які могла отримати насамперед із книг.

Проте насправді тогочасні домогосподарки могли тільки мріяти про таку розкіш, як читання книжок. Тому більшість реклами здебільшого наголошувала на раціональності використання техніки у повсякденному житті: "Можна прати, поки пилососиш; можна прати, поки їси. Завдяки пральній машині «Тосіба» у завантажених японських домогосподарок з'явиться вільний час для хобі та читання"[34]. Реклама наголошує, що завдяки використанню техніки стане можливим виконання кількох справ водночас.

У цей період у рекламі простежується тенденція до підкреслення того, що щастя домогосподарки полягає у використанні нею побутової техніки та раціоналізації домашнього господарства. Наприклад, в одній з реклам (1955 рік) зображено жінку, котра показує на холодильник, пральну машину, вентилятор та міксер і каже: «Для втілення радісного життя з чого ви, домогосподарко, почнете?»[35]У рекламі в «National» за січень 1954 року зображено один день із щасливого життя японської домогосподарки, котра користується усією технікою: «Від моменту, коли ви розплющуєте очі, до моменту, коли ви лягаєте спати, ваше життя робить багатим і щасливим домашня техніка». Тобто ваше багатство чи небагатство залежить від того, чи володієте ви побутовою технікою. Змальовуючи один день із життя домогосподарки, реклама показує, як жінка прокидається і робить собі тост, потім готує сік у міксері, після чого п'є каву та їсть сніданок. Потім вона, «поки прибирає і готує їжу, пере у пральній машині, після чого випрані речі красиво прасує праскою», згодом «читає книжку поряд з обігрівачем гарного дизайну» та «радіє моменту, коли дивиться домашній телевізор»[36]. Ідилічне життя японської домогосподарки зображає у рекламі актриса Мікі Йоко. Подібне життя для японської домогосподарки було поки що омріяним сном, і багато хто, дивлячись на таку рекламу, відчував заздрощі.

Окрім того, розповідаючи про побутову техніку, її ділили на 7 щаблів[37]. На шостому щаблі – домашні електричні лампи, на п'ятому – радіо, тостери та електричні обігрівачі, на четвертому – міксер, на третьому – електрична пральна машина, на другому – холодильник, на першому – телевізор та пилосос.

У повоєнному японському суспільстві спостерігалося захоплення «багатим американським життям», яке мало значний вплив на жіночі рекламні образи. Насамперед це проявилось у тому, що більшість жінок у рекламі почали скидатися на зірок американського кіно. «Щасливе повсякденне життя» в оточенні побутової техніки, про яке мріяло більшість японців іще з довоєнних часів, порівнювали у рекламі із життям американським. Мабуть, причина полягала і в тому, що більшість японців дуже мало знали про повсякденне життя в Америці. "Коли ми почули, що в Америці

більшість домівок електрифіковано, і що вони користуються холодильниками і пральними машинами – мають високий рівень повсякденної побутової культури; коли ми порівняли з тим, як живемо ми, то порівнювали не з надією, а можна сказати – відчували сильну заздрість"[38]. Тобто саме завдяки рекламі високий рівень життя почав асоціюватися з американським способом життя.

І не буде помилковим твердження про те, що багато японських жінок мріяли і прагнули саме такого багатого «американського життя». Для багатьох із них, які тільки-но переселилися до великих міст, рекламні образи були моделлю та зразком того, як треба будувати своє нове життя. Особливо японські домогосподарки заздрили образу місіс Джонс із американської реклами, котра жила у гарному й великому будинку у передмісті[39].

У японській післявоєнній рекламі часто зустрічається образ молодої і привабливої місіс Джонс, котра гарно розуміється на побутових технічних приладах. Якщо вірити рекламі пральної машини «Sanyo», то «в Америці є будинок місіс Джонс, у якому працює 16 моторів, а в Японії таких будинків мало, незважаючи на те що «Санйо» виробляє найбільшу кількість моторів на рік – 4 мільйони 800 тисяч штук"[40]. Ця реклама зображає місіс Джонс поряд із японською місіс, яку представляє японська актриса Когуре Мічіко. Однак якщо порівняти зображення цих двох жінок, то стає очевидним, що маленька японська місіс у правому нижньому кутку – диспропорційна і менш приваблива, ніж велика і гарна місіс Джонс. Реклама пропагує, що треба підвищувати якість життя, починаючи з побутової техніки, яка оточує домогосподарку. І навіть тим, у кого не вистачає грошей на купівлю техніки, вона пропонує різні варіанти, включаючи кредит[41].

Також варто звернути увагу на те, як складним технологічним новинкам намагаються надати іміджу простих у використанні предметів. Мабуть, це пояснюється існуванням загального стереотипу, який полягає у тому, що жінки погано розбираються у техніці. "Складність" техніки намагаються замінити епітетом "приємна у використанні". За словами пана Ямади Сейджі, який на той час був директором із продажів у компанії «Панасонік», для багатьох домогосподарок, у яких не було достатнього досвіду використання техніки, компанія влаштовувала виставки, презентації, короткі курси і навіть театральні вистави, котрі пояснювали, як нею користуватися[42].

Жінок у багатьох рекламах, включаючи і "пані Санйо", зображали добрими і веселими, але не вельми розумними. Жінка майже завжди представляла новинки, наголошуючи, що "користуватися технікою – це просто!". Це особливо виражалося мовою тіла, жестами. Наприклад, пані Саньйо з реклами пральної машини, вдягнена у червоне плаття та традиційний фартушок, у подиві склавши руки перед обличчям, говорить: «Виперете, а потім скажете: "І справді дуже просто"[43], бо ця машина не псує тканину, коли пере»[44].

Проте це лише спершу пані Санйо грає роль недосвідченої, але симпатичної домогосподарки. В рекламі, де вона з'являється, часто присутній іще й чоловік. У рекламі 1957 року він стоїть поряд із пральною машиною і щось пояснює тим "домогосподаркам, хто вже встиг придбати!"[45]. Пані Санйо поруч з ним виглядає трохи присоромленою і здивованою, вона завмерла, плеснувши долонями біля обличчя. Вона поводиться цілком у межах уявлення про жінку, котра має виглядати жіночно і трохи наївно. Окрім того, чоловік у цій рекламі виконує роль захисника "наївної жінки" від "складної техніки" – пральної машини. Мабуть, що така роль чоловіка – як людини, котра вчить і знайомить жінку з чимось новим, виникла завдяки тогочасним суспільним стереотипам стосовно чоловіків та жінок. Така тенденція спостерігається і в інших рекламах. Наприклад, у рекламі «Дженерал електрик» ми також бачимо чоловіка, котрий поважно відповідає на жіночі запитання, самовдоволено склавши руки. Тобто можна стверджувати, що у цей час у рекламі з'явилося стале уявлення про «жінку, що не розбирається у техніці» та про «чоловіка, котрий все знає»[46].

У рекламних образах спостерігаємо широкий діапазон образів пані Санйо – від жінки, традиційно вбраної у кімоно, до модерної – у європейському платті. Це можна потрактувати і як стратегію виробника, котрий намагався віддзеркалювати бажан-

ня споживачів, які мали різні економічні, соціальні та вікові показники. Кожен з них міг віднайти щось саме для себе серед цього широкого спектра пропозицій. Окрім того, образи пані Санйо та пані Міцубісі також було створено для того, аби багатий стиль американського життя було простіше впроваджувати в Японії[47].

У цей історичний період реклама, окрім твердження про те, що прати – це приємно і весело, почала наголошувати, що їхній товар допомагає піклуватися про жіночу красу та здоров'я. Досі те, що жінка дбала про домашнє господарство, присвячуючи йому увесь свій час, було звичною справою і, у певному розумінні, сенсом жіночого життя. Однак стрімке поширення використання побутової техніки після Другої світової війни значно змінило це уявлення. Наприклад, раніше попсувати шкіру рук через прання вважалося буденною справою, однак поява пральної машини змогла вирішити цю проблему, і реклама усіляко намагалася це підкреслити. Акцент ставився не лише на економічності та ефективності пральної машини, а й на її можливості захистити і зберегти жіночу красу та привабливість. Іноді такі гасла навіть виносилися у рекламні заголовки. Наприклад, у рекламі «Дженерал електрик» за 1957 рік наголошується, що після купівлі пральної машини «дружина раптово стала гарнішою»[48].

4.2. Жіночі образи в рекламі у період з другої половини 50-х років до початку 60-х років

Наприкінці 50-х років жіночі образи в рекламі починають змінюватися. Насамперед такі зміни обумовлювалися реальними змінами в житті японського суспільства протягом повоєнного десятиліття. Адже протягом цього часу японські жінки, вперше ставши домогосподарками, переселилися до багатоповерхівок великих міст, у них народились діти, вони потроху стали більш обізнаними у тому новому житті та різноманітті технічних приладів, які їх оточували. Протягом цього десятиліття японки стали не лише впроваджувачками нових технологій до своїх осель, а і раціональними користувачами цих технологій та гарними менеджерами власних домівок.

Протягом цього періоду побутова техніка розповсюджувалася швидкими темпами, і наприкінці 50-х років Японія за показниками наявності побутової техніки в оселях наблизилась до Америки. Наприклад, в кінці 50-х років на 1000 американських осель припадало 78 пральних машин, тоді як у Японії їх вже було 61 на 1000[49].

Жіночі образи в рекламі пральних машин починають змінюватися. Насамперед змінюється зовнішній вигляд жінок. З довоєнних часів і до кінця 50-х років жінка у рекламі була вбрана переважно у кімоно, лише іноді – у європейське плаття та фартушок. На початку 60-х років з реклами майже повністю зникають зображення жінок у традиційному кімоно, замість якого з'являється європейське вбрання. Саме в цей період у рекламі вперше з'являється жінка, вбрана в штани[50,51]. Особливо багато зображень таких жінок у рекламі пилососів[52]. Не беручи до уваги воєнні часи, коли японські жінки через відсутність іншого одягу носили напіввійськові штани (так звані "манпей"), саме з початку 60-х років японські жінки почали носити штани у повсякденному житті. Рекламні зображення у такий спосіб намагались підкреслити переваги штанів перед спідницями у процесі прибирання дому.

Змінилось не лише вбрання жінок у рекламі, а й їхня поведінка. Жінки тепер не несміливі користувачі побутової техніки, а вправні її власниці. Наприклад, реклама «Тосіба» зображає жінку, котра сидить біля пральної машини і наказує їй швиденько попрати[53]. Таким чином реклама підкреслює, що домогосподарка відтепер – хазяйка у власній оселі. Йосімі Сюнія стверджує, що подібне зображення наголошує на тому, що домашня техніка стала "найбільш підходящим партнером" для домогосподарки, котра весь час перебувала вдома сама і мусила сама виконувати усю хатню роботу і виховувати дітей[54]. Проте, навіть якщо побутова техніка і виступала партнером домогосподарки, стосунки між ними ніколи не зображалися як рівноправно-партнерські. Побутова техніка виступала у ролі "когось", з ким можна розділити труднощі побуту, "когось", хто був не більше ніж просто прислугою. Тобто для домогосподарки, котра щоденно виконувала купу домашніх справ і мусила коритися і

виконувати забаганки чоловіка та дітей, побутова техніка стала тим єдиним "іншим, співрозмовником, прислугою", якому можна було наказувати і яке її слухалось. Адже відтепер вона могла "прати, не замочивши рук"[55] і, поки машина прала, виконувати іншу роботу. Отже, протягом цього періоду жінка в рекламі перетворилася зі "слабкої", котра не розуміється на техніці, жінки у таку, що сама може дати раду собі, своїй оселі і побутовій техніці. Відтепер саме вона, а не чоловік, виступала у рекламі експертом з побутової техніки. Вона виконує хатню роботу наче хобі і вміє організувати "менеджмент власної домівки"[56]. Однак не слід забувати, що значну частину інформації про техніку вона отримала саме завдяки жіночим журналам.

Починаючи з шістдесятих років, жінка в рекламі виступає вже як експерт, котрий знається на техніці і пропонує іншим, таким, як і вона, жінкам модернізувати свою оселю вже й холодильником. Вона розповідає, як можна економічніше користуватися холодильником, електроенергією та газом[57]. До того ж, перед реципієнтами реклами вона постає у різних образах – від людини, котра розповідає про побутову техніку, до людини, яка покращує, модернізує стиль життя й більш раціонально користується усіма видами побутової техніки. Окрім того, побутова техніка перестає бути лише ключем, за допомогою якого відмикають двері у нове життя, вона набуває персоніфікованих характеристик – стає другом господині. Таким чином, якщо дослідити рекламні гасла та слогани, котрі супроводжували рекламні образи, хатня робота з довоєнного "надзвичайно копіткого і важкого"[58] процесу перетворилось на "приємний" і "радісний" процес, що може приносити насолоду[59]. Варто зазначити, що це нове уявлення прижилося у суспільстві і завдяки рекламі.

Окрім того, на початку 60-х років реклама почала наголошувати на тому, що побутова техніка здатна забезпечити не тільки щастя домогосподарки та її вільний час, а й бути запорукою щастя усієї родини. У рекламі фірми «Тосіба» за 1957 рік холодильник називають "новим щастям" – він "робить приємне життя іще більш приємним"[60]. Зокрема, холодильник постає як "механізм", здатний скорочувати кількість годин, що витрачаються на хатню роботу, адже відтепер "вам не потрібно ходити щодня за покупками. Можна все купити відразу, і ваш холодильник стане домашнім "супермаркетом" без вихідних і свят. Цілодобово. Увесь рік"[61].

Вільний час реклама пропонує використовувати вже не на читання на самоті, доки машина пере, а на розваги разом із чоловіком та дітьми. Цей вільний час реклама ілюструє за допомогою образу "родинного щастя". Реклама перших моделей рисоварок (1959 рік) зображає жінку, котра разом із чоловіком відпочиває на морі, катаючись на човні. Жінка стоїть на човні, що мчить на повній швидкості, обидві її руки підняті, і над зображенням ми читаємо: "Неділя тільки для нас двох. Скуштуємо радість від перебування на природі. Можна не турбуватися про вечерю. Я тільки поставлю рисоварку на таймер, і вона зварить мені пухкий рис. Ми зможемо смачно поїсти, хоч відразу"[62].

Реклама показує, що настали такі часи, коли домогосподарка ледь не усю хатню роботу може доручити хатнім механізмам, а сама проводити час із чоловіком на природі. Це більше не підлягало осуду і не вважалося негідним, на відміну від стереотипного уявлення, що існувало в японському суспільстві щодо поведінки домогосподарок. Очевидно, що завдяки використанню багатьох новинок науки і техніки жінку звільнили від "кухонного рабства", у неї з'явився вільний час, котрий вона могла використовувати для заняття улюбленими справами та розваг із родиною. У цей період побутову техніку реклама почала зображати як чинник, завдяки якому відбувалося об'єднання сім'ї. Реклама показувала образ щасливої родини за святковим столом, в оточенні різноманітної техніки, наголошуючи: "Гаряча їжа – тепла атмосфера"[63].

Починаючи з кінця 50-х років, жінку в рекламі перестають називати "домогосподаркою", "дружиною" і починають називати "мамою". У рекламі пральної машини за 1955 рік бачимо хлопчика, котрий, посміхаючись, розказує, що "машина пере краще за маму"[64]. А в іншій рекламі дівчинка говорить, що її мама – "топ"[65]. Отже, реклама, зображаючи образ "щасливої матері", реагувала на зміни у японському суспіль-

стві, в якому жінки, котрі були потенційними і основними споживачами побутової техніки, за коротке десятиліття з просто домогосподарок перетворилися на матерів з дітьми. Реклама вправно малювала образ свого потенційного споживача – образ, який можна було легко впізнати.

Першу половину 60-х років можна охарактеризувати й появою великої кількості дітей у рекламі. Дорослих також зображали переважно в оточенні дітей, радісними і веселими. У рекламі холодильника «Тосіба» хлопчик розповідає, що його мама вміє гарно вибирати, адже вона вибрала такий гарний холодильник[66]. У інших рекламах ми бачимо дівчинку, котра допомагає матері прибирати хату[67], або матір, котра годує двох маленьких синів вечерею[68] чи пере одежу свого сина[69]. Також ми бачимо велику кількість щасливих родин із дітьми, які разом обідають[70] чи просто проводять час разом[71].

Подібні зображення у рекламі образу матері, котра піклується про своїх дітей, перегукуються (чи навіть є його залишком) зі старовинним конфуціанським уявленням-постулатом про "гарну дружину-матір, що піклується" (良妻賢母). Однак це було використанням лише одного з його компонентів: довоєнні та післявоєнні образи "гарної дружини" базувалися на першій частині цього постулату, тоді як післявоєнне зображення "матері, що піклується" є цілковитим відображенням другої частини цієї ж тези. Замислюючись над тим, чому знову виникла потреба в такому старому постулаті за нових часів, можна пояснити це лише раціональним бажанням виробників, які, використовуючи зрозумілі і такі рідні образи, хотіли "достукатися" до сердець споживачів задля збільшення обсягу продажів. У цей період реклама перестає наголошувати, що побутова техніка сприяє появі вільного часу для домогосподарок, вона підкреслює роль побутової техніки як "засобу", що дарує домогосподаркам "щасливі години разом з родиною"[72].

Також реклама продовжує змальовувати "гарне і привабливе американське життя". У цей період у рекламі побутової техніки особливо підкреслюються привабливі моменти побуту та кухні американців: ми бачимо японську родину за поїданням традиційної качки на Різдво[73] або ж за смаженням товстих американських млинців на сніданок[74]. Такі зображення свідчать про те, що навіть у першій половині 60-х років японці іще захоплювались усім тим, що було пов'язано з Америкою та її споживчою культурою, часом навіть підмінюючи поняття "високого рівня життя" "американським стилем життя". Японські домогосподарки, як і відразу після Другої світової війни, продовжували захоплюватися усім "американським" і мимоволі порівнювали себе із напівміфічною американською "місіс Джонс". Про це, зокрема, свідчить рекламна кампанія холодильників «Тосіба»: ми знову бачимо двох місіс – японську і американську, котрі рекламують "великий холодильник як засіб покращення культури харчування". Причому місіс Джонс, як носій цієї закордонної культури, змальована більш виразно, вона вбрана у привабливе червоне плаття і, як і раніше, виглядає привабливішою за японську місіс у повсякденному блакитному вбранні[75].

5. Висновки

Усі довоєнні жіночі образи у рекламі побутових електричних товарів можна умовно поділити на дві групи: 1) образ гарної жінки – турботливої матері; 2) образ сучасної дівчини – モダンガール ("modern girl"). Перший образ був обумовлений тим, що реклама не лише стверджувала, що метою кожної жінки є шлюб та народження дітей, а й підкріплювала цю тезу втіленнями традиційних японських стереотипів в образі жінок у кімоно і фартушках. З іншого боку, "сучасну жінку" було показано молодою і гарною представницею верхівки суспільства. "Гарна жінка – турботлива матір" асоціювалася з усіма сімейними товарами – такими, як їжа, одяг та миючі засоби, тоді як образ "сучасної дівчини" пов'язували з товарами, котрі асоціювалися із сучасним життям.

Протягом Другої світової війни і відразу після неї образ "турботливої матері" лишався незмінним. Проте у цей період його поява була спричинена історичною необхідністю, оскільки в цей час матір є національним символом – архетипом Magna Mater, майже юнгівською "Всемогучою" японською матір'ю. Однак у даному контексті ми швидше можемо апелювати не до Юнга, а до стародавнього

конфуціанського постулату про "гарну матір – турботливу матір", котрий, нарівні із повагою до старших, роллю батька у родині та іншими постулатами, лежав в основі конфуціанства як філософської доктрини, яка, в свою чергу, є основою культурної парадигми багатьох народів Азії, і японців також. Незважаючи на те що в Японії буддизм наприкінці XIX століття витіснив конфуціанство, його деякі основні постулати так глибоко вросли в свідомість та світосприйняття японського народу, що вони і тепер, не кажучи вже про довоєнний і воєнний періоди, є широко представленими у літературі, образотворчому мистецтві та рекламі. У даному разі образ "гарної матері – турботливої матері" спирається саме на цю культурну парадигму.

У п'ятдесятих роках образ Magna Mater у рекламі побутової електротехніки замінився образом "щасливої домогосподарки", для якої саме в користуванні домашніми електричними приладами полягало щастя, адже вони звільняли її від важкої хатньої праці і надавали можливість розважатися і проводити більше часу з родиною. Поява образу "щасливої домогосподарки" була відображенням реального життя жінок і результатом того, що на той час більшість японських жінок прагнули наслідувати американську споживчу культуру (консюмеризм) та стиль життя. Також японських домогосподарок того часу можна вважати втілювачками японської модернізації, бо вони впроваджували нові технології у своїх оселях та повсякденному житті власних родин, тим самим модернізуючи усю країну. І якщо такими "модернізаторами життя" у період Мейдзі були японські вчені та науковці, то після Другої світової війни ними стали прості японські домогосподарки.

Під кінець п'ятдесятих років домогосподарка вже добре ознайомилась із усіма можливостями нових технологій, котрі звільняли її від марудності повсякденної хатньої роботи, вона стала не лише тим "головним покупцем" для всієї сім'ї та флагманом модернізації у власній оселі, а й "доростала" до "керівника", "менеджера" власного дому. Протягом усього наступного десятиліття реклама більше ніколи не змальовувала домогосподарку як кухонну рабиню, а тяжіла до популярного образу "доброї, турботливої матері". У цей час нові технології не лише звільнили жінку від хатньої роботи, вона тепер не лише пече і варить, а й завдяки технологіям, може проводити більше часу з родиною, чого не показували у рекламі раніше. Раніше вона працювала заради родини, і реципієнти реклами могли оцінити її "позитивність" саме завдяки цій характеристиці, а тепер вона не лише працює заради родини, а й відпочиває і радіє разом з родиною, що було новим аспектом її образу.

Те, що стара конфуціанська ідея простежувалася у багатьох жіночих образах у період з 1930-го до 1960 року, є дуже цікавим і потребує окремої уваги. Це можна пояснити декількома факторами. По-перше, поява таких образів після Другої світової війни була обумовлена тим, що люди, змучені війною, особливо цінували сімейні цінності і можливість мати родину, про що свідчать і статистичні дані, які показують, що бажання одружитися (結婚願望) було надзвичайно високим саме у період з 1945-го по 1960 рік[76], це спровокувало і так званий "бебі-бум".

Створення затишку у новому домі для новоствореної сім'ї означало і наявність у ньому холодильника, обігрівача, пральної машини та іншої побутової техніки. Більшість жінок не мали змоги купити всі ці дорогі товари самі, бо середня заробітна платня жінки, що працювала секретаркою в офісі, становила 3 тисячі єн, тоді як пральна машина коштувала 50 тисяч єн[77]. Тому єдиним способом одержати всі ці товари було заміжжя, завдяки якому вони отримували подарунок від батьків чи чоловіка, котрий був у змозі все це придбати (хоча часто у кредит).

Протягом п'ятдесятих років у рекламі переважає образ "щасливої домогосподарки", щастя якої полягало лише в тому, що вона мала змогу користуватися усією новою побутовою технікою. Починаючи з 60-х років, цей образ поступився образу "щасливої матері", зображеної разом з дітьми. Вона живе в оточенні різноманітної побутової техніки, яка забезпечує для неї щасливі години разом із сім'єю.

Протягом тривалого часу основним покликанням жінки у тогочасному японському суспільстві вважалось одруження та народження дітей, і це, безумовно, вплинуло на появу відповідних образів у рекламі.

Рекламісти та виробники товарів хотіли продати якомога більше і були впевнені, що жодна із жінок не зможе відмовитись від бажання наслідувати такому образу в рекламі, адже в ньому втілювалися три основні компоненти жіночих мрій: мрії про шлюб, покращення (модернізацію) життя та щастя. Очевидно, поява значної кількості саме таких рекламних образів була зумовлена бажанням виробника продати якомога більше товарів, проте ці образи також віддзеркалюють японське суспільство, жіночі бажання, прагнення та мрії. Для жінок, котрі тільки-но переселилися із сіл у великі міста, така реклама не лише розповідала про нові товари, а й грала визначну роль у формуванні їхньої ідентичності та стилю життя. Проте для того, аби зрозуміти, як саме реклама впливала на жінок та їхню поведінку, варто розглянути цю проблему вже через призму зв'язків між виробниками побутової техніки та жінками; суспільством та жінками; процесом самоідентифікації жінок та іншими історичними періодами, аналізуючи статистичні дані. Це ми й спробуємо зробити в майбутньому.

---

[1] Wells W., Burnet J. Practical Marketing, NY, Columbia University Press, 2001.

[2] Baudrillaed J., 1981.

[3] Williamson Judith, Decoding Advertisements.

[4] Wicklund R., Gollwitzer P. ***Symbolic Self – Completion Theory,*** Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, London, 1982.

[5] Wicklund R.,Gollwitzer P. ***Symbolic Self – Completion Theory,*** Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, London, 1982.

[6] Wicklund R., Gollwitzer P. ***Symbolic Self – Completion Theory,*** Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, London, 1982.

[7] У 1958 році Японське статистичене бюро вперше фіксує той факт, що відсоток людей, залучених до праці у сільському господарстві, стає меншим, ніж відсоток людей, що працювали у промисловості. Це говорить про те, що змінюється процентне співвідношення між людьми, котрі живуть у селі та у місті.

[8] Сивулка Джулиан. Мыло, секс и сигареты: история американской рекламы. Питер, 2000.

[9] Зі збірки старих радіореклам Токійського історичного музею.

[10] Сивулка Джулиан. Мыло, секс и сигареты: история американской рекламы. Питер, 2000.

[11] Yoshimi Shunjya. "Home Electrification" in Post-War Japan", in "Media, Culture and Society", 21(2), 2000.

[12] 『朝日週間』, 25号、29巻

[13] 『婦人之友』1931年6月

[14] 『週間朝日』1930年11月24日

[15] 『婦人倶楽部』1936年6月

[16] 『婦人倶楽部』1939年6月1日

[17] Williamson Judith, Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising, London, 1994.

[18] 『婦人倶楽部』1936年6月1日

[19] 『朝日週間』1934年6月3日

[20] Yoshimi Shunjya. ""Home Electrification" in Post-War Japan", in "Media, Culture and Society", 21(2), 2000.

[21] Yoshimi Shunjya. "Home Electrification" in Post-War Japan", in "Media, Culture and Society", 21(2), 2000.

[22] 『婦人倶楽部』1942年5月1日

[23] 『婦人倶楽部』1945年1月1日

[24] 『婦人倶楽部』1947年2月1日

[25] Yoshimi Shunjya. "Home Electrification" in Post-War Japan", in "Media, Culture and Society", 21(2), 2000.

[26] Yoshimi Shunjya. "Home Electrification" in Post-War Japan", in "Media, Culture and Society", 21(2), 2000.

[27] 『婦人倶楽部』1954年9月

[28] 『婦人公論』1957年9月

[29] Відома американська актриса, що знімалась у фільмах “Сніданок у Тіффані”, “Римські канікули”.
[30] 『婦人公論』1955年4月
[31] Токійський історичний музей, експозиція на тему “Про зміни в житті домогосподарки”.
[32] 『婦人公論』1955年4月
[33] 『婦人公論』1959年9月
[34] 『婦人公論』1955年4月
[35] 『婦人公論』1955年8月
[36] 『婦人公論』1954年1月
[37] 『週間朝日』1955年8月22日
[38] 『婦人公論』1955年1月
[39] В американській рекламі, починаючи з 30–40-х років, змальовувалися дві міфічні родини – Джонси, що жили за містом, і Сміти, що жили у місті, які конкурували між собою і на яких рівнялась більшість американських родин (див.: Сивулка Джулиан. Мыло, секс и сигареты: история американской рекламы. Питер, 2000.
[40] 『婦人公論』1957年10月
[41] 『婦人公論』1957年7月
[42] 山田政治『家電の今物語』三省堂、1983年
[43] 『婦人公論』1957年3月
[44] 『婦人公論』1954年1月
[45] 『婦人公論』1957年9月
[46] 『婦人公論』1957年9月
[47] Yoshimi Shunjya. “Home Electrification” in Post-War Japan”, in “Media, Culture and Society”, 21(2), 2000.
[48] 『婦人公論』1957年9月
[49] 鈴木淳『新技術の社会誌』日本の近代１５、中央公論社、2000年
[50] 『婦人公論』1958年12月
[51] 『婦人公論』1958年12月
[52] 『夫人公論』1959年2月
[53] 『婦人公論』1959年4月
[54] Yoshimi Shunjya. “Home Electrification” in Post-War Japan” in “Media, Culture and Society”, 21(2), 2000.
[55] 『婦人公論』1958年1月
[56] 『婦人公論』1959年2月
[57] 『婦人公論』1958年8月
[58] 『婦人公論』1936年3月
[59] 『婦人公論』1959年2月
[60] 『婦人公論』1957年7月
[61] 『婦人公論』1959年9月
[62] 『婦人公論』1959年9月
[63] 『婦人公論』1960年12月
[64] 『婦人公論』1955年10月
[65] 『婦人公論』1963年2月
[66] 『婦人公論』1963年7月
[67] 『婦人公論』1962年7月
[68] 『婦人公論』1963年8月
[69] 『婦人公論』1963年7月
[70] 『婦人公論』1962年2月
[71] 『婦人公論』1962年5月
[72] 『婦人公論』1962年7月
[73] 『婦人公論』1963年11月
[74] 『婦人公論』196年11月
[75] 『婦人公論』1963年4月
[76] 『日本の家族について』博報堂の生活研究所の統計調査、1981年
[77] 山田政治『家電の今物語』三省堂、1983年

ЛІТЕРАТУРА

Сивулка Джулиан. ***Мыло, секс и сигареты: история американской рекламы***. Питер, *2000.*

Baudrillaed J., *1981*.

Wells W. Burnet J. Practical Marketing, NY, **Columbia University Press**, *2001.*

Wicklund R., Gollwitzer P. ***Symbolic Self – Completion Theory,*** Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, London, *1982.*

Williamson Judith. ***Decoding Advertisements***: Ideology and Meaning in Advertising, London, *1994.*

Yoshimi Shunjya. "Home Electrification" in Post-War Japan", in ***"Media, Culture and Society"***, 21(2), *2000.*

鈴木淳『新技術の社会誌』日本の近代１５、中央公論社、2000年

『日本の家族について』博報堂の生活研究所の統計調査、1981年

山田政治『家電の今物語』三省堂、1983年

『婦人公論』雑誌1931年―1969年

『朝日週間』雑誌1917年―1935年

『婦人之友』雑誌 1914年―1941年

『週間朝日』雑誌1930年

『婦人倶楽部』雑誌　1915年―1940年

В.А. Храновський

ПРОБЛЕМИ ІСТОРІЇ НАЙДАВНІШИХ ДЕРЖАВ ТА ЕТНОСІВ НА ТЕРИТОРІЇ ІРАНУ В НАРИСІ А.Ю. КРИМСЬКОГО "З ІСТОРІЇ ІРАНА ПЕРЕДАРІЙСЬКОЇ ДОБИ. ЕЛАМ"

АКАДЕМІК А.Ю. Кримський, можливо, мав на меті у своїх роботах, присвячених історії Ірану, визначити основні тенденції соціально-економічних та етнокультурних процесів на території цієї країни, яка майже в усі періоди історії відігравала вирішальну роль на Близькому й Середньому Сході та у світі взагалі. Можна зробити висновок, проаналізувавши неопубліковану та незакінчену роботу цього вченого під назвою "З історії Ірана передарійської доби. Елам", у якій він намагався визначити географічні, етнокультурні та геополітичні тенденції, котрі впливали на процес етногенезу, соціогенезу та державотворення на території Ірану з найдавніших часів, тобто – з часів існування Еламу та інших найдавніших державних утворень як на території Ірану, так і в Дворіччі, що відігравало ключову роль у формуванні культури й цивілізації всієї Передньої Азії та сусідніх областей на найдавніших етапах історії людства.

Дана робота перебуває нині в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. Більшу частину праці надруковано на друкарській машинці, і складається вона з таких розділів: 1) "Вступні уваги про Елам, його столицю Сузу та про початкову дату еламського історичного життя"; 2) "Еламська народність та мова"; 3) "Границі еламської території"; "Етнічний склад Елама"; 4) "Хронологічні уваги"; 5) "Нарис еламської історії".

Текст останнього розділу не закінчено. Речення уривається. Тут може виникнути думка про те, що А.Ю. Кримський не закінчив свою монографію тому, що влітку 1941 року його було заарештовано, а все його надбання – сходознавче відділення у складі Академії наук тодішньої Української РСР – сталінське керівництво ліквідувало [Храновський 1997, *125*]. Проте виявлені у згаданому Інституті рукопису матеріали А.Ю. Кримського, написані російською мовою від руки, під назвами "Элам" та "Элам. Окончание статьи" дають підставу висловити гіпотезу про те, що монографія "З історії Ірана передарійської доби. Елам" писалася не безпосередньо напередодні арешту вченого та закриття його дослідницького центру. Очевидно, в період, який серед істориків прийнято називати "кінцем українізації", тобто – після 1933 року [Субтельний 192, *367–368*], що характеризувався посиленням сталінської цензури, А.Ю. Кримський змушений був, по-перше, перейти на російську мову при написанні своєї праці, а по-друге, звернути більшу увагу на питання соціально-економічного розвитку об'єкта дослідження, тобто Еламу та Месопотамії, згідно з марксистсько-ленінським вченням про п'ять соціально-економічних формацій та роль класової боротьби в суспільному розвитку країни. Хоча ніяких свідчень про повстання бідноти та рабів в Еламі досі не існує, про що й зазначав А.Ю. Кримський у своєму рукописі "Элам", проте вказівка вченого на наявність рабства в Еламі підтвердилася результатами подальших досліджень соціально-економічної історії країни.

Рік чи роки написання праці "З історії Ірана передарійської доби. Елам" ще остаточно не визначено. Можна, на думку автора цих рядків, звертаючи увагу на посилання А.Ю. Кримського на роки видання монографій, присвячених питанням мови та історії Еламу і написаних такими німецькими вченим, як Ф. Борк, Ф. Шпігель тощо, припустити, що праця "…Елам" писалася між 1933-м та 1940 рр. [Храновський 1997, *125*]. Крім того, згідно з повідомленням старшого наукового співробітника Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України Е.Г. Циганкової, що досліджувала переписку А.Ю. Кримського, вчений близько 1933 року вирішив зайнятися дослідженням Ассирії, Еламу та інших країн регіону, де існувала месопотамська, або, іншими

словами, шумеро-аккадська, цивілізація, що, поряд з давньоєгипетською, є найдавнішою цивілізацією світу.

Еламознавство міститься на межі таких сходознавчих дисциплін, як іраністика та ассиріологія (тобто дослідження історії, мови та культури стародавніх народів Передньої Азії, що застосовували клинопис). Дослідження історії, мови та культури Еламу (стародавньої країни на території Південно-Західного та Південного Ірану, державні утворення якої існували із середини III тис. до н.е. до VII ст. до н.е., а відомі науці джерела, написані еламською мовою, належать до періоду кінця III тис. – V ст. до н.е.) сприяє процесу вирішення ряду важливих питань, пов'язаних з історією світової цивілізації взагалі та соціально-економічних і етнокультурних процесів на території Близького Сходу, зокрема на території Ірану та сусіднього Іраку, що нині з різних причин привертають особливу увагу світової спільноти. Ці дослідження є важливими також і для вирішення проблем індоєвропеїстики та іраністики, таких, наприклад, як співвідношення еламської мови з праіндоєвропейською та давніми індоєвропейськими мовами, відомими науці; проблематика, пов'язана з історією та культурою давніх доарійських етнічних груп, що мешкали на території Ірану, питання появи арійських (індоіранських) племен на території Ірану та їхньої поступової іранізації тощо.

Питання, які поставив А.Ю. Кримський у своєму історичному нарисі (а саме таким терміном можна охарактеризувати дану наукову працю – завдяки її невеликому обсягу, дослідженню лише ряду ключових проблем еламської історії та відсутності детального й послідовного викладення історичних фактів, їхнього аналізу й характеристики), не вирішено й досі. Ці питання можна об'єднати за такими напрямками: 1) проблеми історичної географії Еламу та сусідніх країн (місцезнаходження основних історичних областей Еламу, визначення його кордонів у різні періоди історії тощо); 2) етнічні проблеми доарійської історії Ірану; 3) проблеми соціально-політичної історії та хронології Еламу і сусідніх країн. Ці питання досі не розкрито з ряду таких причин, як недостатня вивченість території Ірану археологами, неповнота й обмеженість інформації, яку містять письмові джерела з історії Еламу та сусідніх гірських областей, що нині входять до складу Ірану; складності в розшифруванні еламських текстів через обмежену кількість білінгвістичних письмових джерел і відсутність еламо-шумерських та еламо-акадських словників, які сприяли б значному прогресу у вивченні еламської мови, а також – відсутність близької спорідненості між еламською мовою та іншими відомими науці стародавніми та сучасними мовами [Храновський 1997, *126*].

А.Ю. Кримський працював над своїм нарисом майже одночасно з виходом у світ фундаментальної праці американського еламознавця Дж. Камерона з політичної історії Еламу під назвою "History of Early Iran" (1936), написаної з використанням величезної кількості писемних джерел, які було знайдено європейськими археологами на території Хузестану та Месопотамії наприкінці XIX – на початку XX століття. Український сходознавець не мав змоги ознайомитися ні зі згаданою монографією Дж. Камерона, ні з першоджерелами, що містилися в музеях та науково-дослідницьких лабораторіях Європи та Америки. Він не був знайомий в достатній мірі ні з еламською, ні з шумерською мовами. Більшість джерел, знайдених під час згаданих розкопок, були недоступними для вченого.

Через таку обмежену кількість джерел, які належали до конкретного періоду, а саме до найдавнішого – еламського – етапу історії Ірану, вчений розробляє іншу методику – звернення до історико-географічних пам'яток постеламського, античного періоду історії Стародавнього Ірану. В них можна виявити, зокрема, дані про збереження серед мешканців Сузіанської (Хузестанської) рівнини, де було розташоване місто Суза, яке в різні періоди служило політичним та культурним центром Еламу, елементів найдавнішого господарсько-культурного типу еламців та інших давніх етнічних груп, котрі проживали у цьому регіоні. Зокрема, в першому розділі свого нарису ("Вступні уваги про Елам, про його столицю Сузу і про початкову дату еламського історичного життя") вчений, спираючись на свідчення античного географа Страбона про сучасний йому спосіб будівництва, поширений у Сузіані з

урахуванням місцевого, дуже спекотного, клімату, робить висновок про те, що такий спосіб міг зберегтися з найдавніших часів, коли люди заселили дуже спекотну, проте родючу Сузіанську рівнину. А.Ю. Кримський пише, що "...перси, обравши Сузу за зимову столицю, взяли її як місто вже готовеє, із старовинними культурними звичками, залежними од місцевої природи, од її постійних економічних засобів, од клімата, тощо..."

В цьому ж розділі вчений, ознайомившись з даними книги Страбона під назвою "Географія", демонструє глибоку обізнаність у питаннях географічного положення та закономірностей розташування найдавніших центрів давньосхідної цивілізації, зокрема – міста Сузи, адже завдяки саме такому розташуванню це місто стало одним з найважливіших торгових, політичних та культурних центів Стародавнього Сходу: "...столиця Суза (точніше Шушін, Шушан, Шушун) (власне еламська назва міста. – *В.Х.*) збудувалася на тому, вигідному для столиці, передгірському пункті Сузіянської рівнини, кілометрів 30–40 оддалеки од гір, де обидві головні еламські ріки Хоасп і Евлей (Керха та Карун), покинувши гори й ставши первами для палючої, але багатої рівнинної країни, зблизилися своїми руслами й допливами аж надто тісно, лиш на якихсь кілометрів 15–20 завдальшки одна од одної..."

Проте, на жаль, з питань локалізації іншої важливої гірської еламської історичної області – Аншану, місцезнаходження якого за часів А.Ю. Кримського ще було невідоме, вчений поділяв помилкову точку зору Г. Вінклера про те, що Аншан треба шукати в гірській місцевості, північніше від Сузіанської рівнини, саме там, де пізніше знаходилася Мідія і де було виявлено рельєф Дарія I на Бехістунській скелі, на якому вчені вперше в історії виявили напис згаданого царя, висічений як давньоперською та аккадською, так і еламською мовами. А.Ю. Кримський не визнавав концепції Т. Нельдеке про те, що Аншан слід шукати не на північ, а на південний схід від Сузіани, а саме – в районі Пасаргад, що були столицею Кіра Великого, котрий, як і інші перші перські царі, називав себе "царем Аншану". Проте в 70-ті рр. XX століття саме неподалік від Пасаргад та Шираза, в районі Тепе-Мальян було знайдено місто, яке в доарійську епоху мало назву Аншан (Анзан) [Хинц 1977, *12*]. Загалом, як і за часів А.Ю. Кримського, так і дотепер, окрім Сузи і Аншану, ще не вдалося встановити місцезнаходження відомих тоді з клинописних пам'яток еламських історичних областей (таких, як Аван, Сімаш (Сімашкі), Адамдун тощо), проте в результаті археологічних розкопок, що проводилися на території південно-західного Ірану в другій половині XX століття, було знайдено раніше невідомі науці еламські міста – такі, як Хупшен [Хинц 1977, *3–15*], Кабнак [Negahban 1993, *237–345*] тощо.

Цінним було спостереження А.Ю. Кримського про те, що саме населення дещо ізольованого від Сузіани Аншану сприяло збереженню еламської мови та етносу протягом декількох тисяч років на території самої Сузіани, яка є продовженням Месопотамської рівнини, й мешканці Сузіани з найдавніших етапів існування еламської держави зазнали значної семітизації своєї мови та культури. Однак й досі не вирішеним є питання спорідненості еламської мови з іншими відомими науці мовами. А.Ю. Кримський наполягав на поширеній у ті часи концепції про належність еламської мови до іберійсько-кавказьких, чи, як тоді іноді говорили, "алародійських", мов, до яких відносили й картвельські. Проте теорія генетичної спорідненості еламської мови з кавказькими мовами, або ж з дравідськими, як наполягали в 70–80-ті рр. XX століття Д. Мак-Алпін та І.М. Дьяконов, не знайшла належного підтвердження. Автор цих рядків неодноразово вказував на наявність спільних еламо-дравідських граматичних формантів в урало-алтайських мовах. Прийнятною є концепція про наявність таких елементів у картвельських мовах. Тому було запропоновано пошук шляхів вирішення даної проблеми в рамках ностратичної теорії [Храновський 2006, *112–135*]. Зараз цю концепцію розвиває російський дослідник кавказьких мов Г. Старостін, який навів ряд прикладів схожості між лексикою і граматичною системою еламської мови не лише з ностратичними, а й з сіно-кавказькими та афразійськими мовами, проте, на його думку, ці дані є досить фрагментарними й не дають достатніх

підстав для остаточного вирішення проблеми генетичної спорідненості еламської мови.

Описуючи соціально-економічний та політичний устрій Еламу та Дворіччя, між якими в давнину було чимало спільних рис як у соціально-економічному, так і в релігійному й культурному житті (як справедливо зазначив А.Ю. Кримський, "...історичне життя Елама іде раз-у-раз у парі з життям Двуріччя..."), вчений охарактеризував суспільний лад, що панував на цих територіях у III–II тис. до н.е., як феодальний. Деякі елементи феодалізму особливо яскраво можна помітити в Еламі у II тисячолітті до н.е., а саме – роздача державного земельного фонду у володіння та користування високопосадовців еламської держави. Проте говорити про цілковите панування феодальних відносин недоречно, оскільки "подарована" еламським царем земля могла належати розпорядникові після смерті царя хіба що за згодою нового царя, а в середньовічній Європі, де існував феодалізм у його класичному варіанті, права власності феодала на землю збігалися з політичними та юридичними правами на неї (суверенітетом), а селяни були особисто залежні від землевласників [История Древнего Востока 1983, *410–412*]. Іноді ця залежність доходила, як відомо, до цілковитого закріпачення. А на Сході кріпацтва не існувало майже ніколи, хоча формально населення нерідко вважалося "рабами" правителя, що відображалося навіть в іменах жителів Дворіччя, які містили в собі слово "варад" (в Аккаді та Вавилонії) та "кук" (в Еламі). Обидва терміни в аккадській та еламській мовах означають "раб".

Невирішеним було й питання хронології історії Еламу та Дворіччя, оскільки нерідко у царських списках перших династій цих країн роки правління царів або не вказувалися, або якщо й вказувалися, то нерідко позначалися фантастичними цифрами в сотні або тисячі років правління перших царів "допотопних" династій. Мало чим допомогли й свідчення стародавніх астрономів про затемнення Венери на 8-му році правління царя Амміцадукі з I Вавилонської династії, до якої належав Хаммурапі. Навіть за наявності цих точних астрономічних даних між сучасниками А.Ю. Кримського точилися суперечки про період правління Хаммурапі, який визначали як 2133–2080, так і як 1955–1912 роки. І лише стараннями європейських та американських археологів у 30–40-ві рр. минулого століття, коли було виявлено синхронність правління Хаммурапі та ассирійського царя Шамші-Адада, а також єгипетських фараонів, що правили в той період, було визначено, що Хаммурапі царював близько 1790–1750 рр. до н.е. [Замаровський 1983, *110*]. Подібне сталося й з датуванням за часів А.Ю. Кримського походу еламського царя Кутер-Нахунте на Вавилонію – близько 2280 р. до н.е. – на основі перебільшених даних ассирійських джерел про розгром еламської держави Ашшурбанніпалом у 646 р. до н.е., начебто через 1635 років після нападу Кутер-Нахунте. І лише результати археологічних розкопок 2-ї половини минулого століття дали можливість датувати цю подію XII століттям до н. е. [Храновський 1997, *135*].

Хоча чимало положень роботи А.Ю. Кримського вже застаріли й являють собою суто історіографічний інтерес, проте поставлені ним питання, що є невирішеними й досі, спонукають вчених до подальших пошуків, а ряд методів, запропонованих А.Ю. Кримським при дослідженні Еламу, історія якого ще досі містить багато білих плям, можуть бути цікаві для дослідників зниклих цивілізацій.

ЛІТЕРАТУРА

Замаровський В. **Спочатку був Шумер.** Київ, *1983.*

История Древнего Востока. Ч. 1. Москва, *1983.*

Субтельний О. **Україна. Історія.** Київ, *1992.*

Хинц В. **Государство Элам.** Москва, *1977.*

Храновський В. Проблеми доарійської історії Ірану в неопублікованій роботі А.Ю. Кримського "…Елам" // **Східний світ**, № 1–2, *1997.*

Храновський В. **Чи існувала еламо-дравідська етнолінгвістична спільнота**? // Східний світ, № 4, *2006.*

Negahban E.O. **Haffari-ye-Haft-Tepeh va Dasht-e-Khuzestan.** *Tehran, 1993.*

Е.Г. Циганкова

ВИВЧЕННЯ СХОДУ У КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ

В РОСІЇ у XIX ст. діяли чотири духовні академії (С.-Петербурзька, Московська, Казанська і Київська), серед яких Київська посідала гідне місце. Протягом свого існування вона була осередком богословського знання і просвіти південного регіону країни. Цілком природно, що проблеми вивчення Сходу – стародавнього і сучасного, його історії, вірувань, реалій побуту тощо безпосередньо торкалися наукової діяльності вчених КДА.

Невід'ємною частиною бібліології є історія Стародавнього Сходу, яка протягом століть була в центрі уваги богословів усього світу, проте єдиним або майже єдиним першоджерелом її вивчення лишалися Біблія, тексти якої породжували безліч домислів і тлумачень, а також напівлегендарні свідчення стародавніх авторів. Отже, часто богословські тексти набували схоластичного характеру.

Успіхи археології XIX і XX століть, розшифрування ієрогліфів і клинописного письма призвели до справжнього перевороту в уявленнях про історію Сходу. Співставлення біблейських текстів з археологічним матеріалом переросло в окремий науковий напрям, змістом якого стала ревізія історичних стереотипів. Поява великого обсягу літератури з цих питань супроводжувалася спалахом надзвичайного інтересу в суспільстві. Тепер у культурі Давнього Сходу почали шукати коріння еліністичної, римської, європейської культури. Релігійні уявлення народів почали порівнювати з віруваннями народів Стародавнього Сходу. "Развалины Вавилона, Сирии, Палестины, Египта стали разрешать загадки культурно-бытовых особенностей не только умерших, но и живых. В частности, и в нашем отечестве, оказавшемся благодаря духовному братству с Византией в духовном родстве с древним Востоком, стали понимать, что и наша культура не чужда культуре «Древнего Востока»…"[1] Східна імперія поєднала в собі багату культурну спадщину різних народів і передала її далі. Ось чому одні і ті ж самі літературні пам'ятники часто зустрічаються в слов'янському, коптському, ефіопському, вірменському, сирійському варіантах.

Не лишалися поза вивченням цих питань духовні академії Росії. У КДА, яка завжди відповідала рівневі наукових вимог свого часу, проводились свої незалежні дослідження.

У 1843 р. до Палестини, яка в XVIII–XIX ст. була однією з провінцій Турецької імперії, прибув церковний діяч Порфирій Успенський – відомий дослідник Близького Сходу, археолог. У 1847 р. його було призначено офіційним головою російської духовної місії, яка розпочала викуповувати землі, будувати школи, приміщення для паломників тощо. П. Успенський проводив величезну дослідницьку роботу: створив цінну колекцію рукописів[2], був автором багатьох історичних праць. Так, у середині XIX ст. він вивчав т.зв. синайські написи – провів аналіз грецькою, арабською, сирійською, коптською і старою єгипетською мовами (з притаманною кожній з них графікою) і довів, що їхнім автором є Киней Менефа[3]. Порфирію Успенському належить відкриття невідомого до того часу синайського кодексу Біблії IV ст., чотирьох бесід Константинопольського патріарха Фотія. Численні нариси, написані під час його мандрів країнами Сходу, друкувалися окремими виданнями або на сторінках часопису «Труды КДА»: «Путешествия архимандрита Порфирия Успенского в Метеорские монастыри и Фессалии в 1859 г., путешествия его же в Нитрийские монастыри в Ливии в 1845 г.», «Восток христианский. Абиссиния (1886), Сирия (1874)», «Список антиохийских патриархов (1875)», «Состояние апостольской православно-католической церкви египетской в первой половине XIX ст. (1868)», «История Афона (1871–1873)» і багато інших.

Разом з архімандритом Антоніном (Капустіним) – вихованцем КДА, а з 1865 р. – начальником російської духовної місії в Єрусалимі, видатним дослідником і

колекціонером пам'яток старовини – створили прекрасний музей. Арх. Антонін розпочав археологічні розкопки біля храму Воскресіння Христового в Єрусалимі, знайшов залишки старих стін, придбав «руські» пам'ятки – напівзасипані піском давні споруди, які служили фелахам вівчарнями (Силоамський моноліт), стародавні єврейські поховання (Еср-Романіс або Єсиніє, старий некрополь у Яффі). За декілька десятиліть наукове вивчення Сходу продовжив М.П. Кондаков.

Російська присутність у Палестині посилилася після створення у 1877–1878 рр. Православного палестинського товариства за підтримки Антоніна. Через рік було організовано низку російських шкіл і вчительську семінарію, в яких викладання проводилось арабською мовою (російська була обов'язковою). Серед учнів семінарії були єгипетський журналіст і письменник Салим Куб'айн, письменник М. Нуайме, арабіст Т.Г. Кезма, проф. П. Жузе та ін.[4]

Вивчення Сходу у КДА значно пожвавилось після організації при ній Церковно-археологічного товариства і музею. Ініціатором створення і першим головою був преосвященний Філарет – шанувальник старовини ще за часів його викладацької праці у Волинській духовній семінарії. Думку про заснування Товариства і Церковно-археологічного музею було закладено в статуті КДА від 1809 р., що стало основою для викладання церковної археології як самостійної науки. У 1870 р. Російське археологічне товариство звернулося до Ради КДА щодо сприяння у підготовці археологічного з'їзду в 1871 р. У відповідь було розроблено проект концепції і статуту музею для збереження пам'яток церковної археології і Церковно-археологічної комісії. II Археологічний з'їзд ухвалив проект, а пізніше це зробив і Св. Синод[5].

Завданням товариства було збирання і зберігання пам'яток церковної старовини і наукова розробка церковної історії та археології. Перше його засідання відбулося 17 листопада 1872 р. під головуванням преосв. Філарета, який сповістив, що буде фінансово підтримувати Товариство за рахунок власних коштів, і запропонував шукати підтримку у шанувальників церковної археології й поза церковними колами.

За рік він під час паломництва до Палестини познайомився з Антоніном (Капустіним), який на той час уже мав власний музей і подарував музею КДА єрусалимські, єгипетські, кіпрські експонати. Пізніше колекцію східних пам'яток подарував також і Порфирій Успенський. У 1873 р. Філарет поширив вплив Товариства за межі Київського духовно-учбового округу, що значно збільшило чисельність його членів, а кількість предметів, ними подарованих, сягала майже 6 тис. Сам Філарет передав музею власну колекцію ікон, а Великий князь Володимир Олександрович подарував набір гіпсових моделей кримських старожитностей.

З 1877 р. музей очолював М.І. Петров. Всі предмети описувалися і класифікувалися фахівцями. Так, професор Н.М. Дроздов опікувався експозицією з римської старовини, доцент В.З. Завітневич – єдиний з професури всіх російських духовних академій фахівець – предметами російської старовини, а куратором з предметів єврейського культу був професор А.А. Олесницький тощо.

В той самий час професор Санкт-Петербурзької духовної академії археолог Н.В. Покровський відбув за кордон для ознайомлення з методами викладання нового для релігійних установ предмета церковної археології, яка набувала все більшого поширення в духовних навчальних закладах Європи. У 1876–1877 рр. він вивчав пам'ятники християнських країн у музеях Європи, їздив до Константинополя, на Афон, в Солунь, Афіни, брав участь у всіх археологічних з'їздах. Він ініціював введення предмета церковної археології до програм духовних академій Росії[6].

У 70-х роках значно поширюється паломництво вчених КДА до країн Сходу. Вони виконували подвійне завдання: вивчали пам'ятки старовини, а також реальний стан церковного життя і духовної культури населення.

Професор КДА Акім Олесницький шукав на Св. Землі старовинні пам'ятки єврейської архітектури часів Старого Заповіту і, керуючись залишками храмів у Сирії і Палестині, створив нарис їхньої історії – від найдавніших арамійських споруд (храм Ваала-сонця в Бальбеке), відзначив впливи єгипетської архітектури (Силоамський

моноліт), які надалі поступилися ассирійським, а також наявність багатьох єгипетських речей на Сидонському некрополі, що датувалися археологами I ст. після Р.Х. Він помітив, що перед Різдвом Христовим палестинська архітектура зазнала впливу грецького, пізніше римського мистецтва, про що свідчить греко-римська реставрація іудейського храму. Протягом наступних часів споруди в Сирії і Палестині перетворювались на християнські храми. Багато візантійської кераміки знайдено у розкопках поховання царя Хирама Кабр Хирам у Тирі.

Олесницький описує єрусалимські площі, вулиці, будинки; окремо розглядає квартали – магометанський, єврейський, християнський, вірменський. Спеціальну главу присвячує монументальним християнським пам'ятникам Єрусалима, зокрема – храму Гроба Господнього: описав його зовнішній вигляд, історію його будівництва, руйнації і відновлення – працею ченця Модеста (пізніше патріарха Єрусалимського), нового руйнування і нарешті нової реставрації за планом того ж інока Модеста в 1048 р. Описав учений і інші видатні храми, а у додатку помістив довідку про географічне положення Єрусалима, його клімат тощо[7].

Інші завдання ставив перед собою доктор церковної історії, професор КДА О.О. Дмитрієвський, який здійснив паломництво на Схід у 80-ті рр.[8] В 1884 р. він працював на кафедрі літургіки. Складання відповідного лекційного курсу, вивчення літератури з церковної археології вимагали опрацювання першоджерел православного богослужіння: «…Знакомство с литературой по церковной археологии, которая разрабатывается главным образом западными учеными и на основании вещественных памятников, сохраняющихся ныне или в целом виде, или в остатках в Италии и Франции, побудило меня изучить топографию этих памятников на месте их нахождения самому лично и проверить ученые выводы западных археологов»[9]. Основний розділ свого звіту вчений назвав «Восточные библиотеки рукописей и старопечатных книг».

Дмитрієвський мав на меті, спираючись на праці попередників, зібрати якомога більше списків, дослідити невідомі науці варіанти, тобто повторити роботу відомого католицького вченого XVII ст. Я. Гоара, (дослідження якого сягнуло XIII ст.), проте в більш широкому ракурсі і на основі вивчення східних книгосховищ, продовживши дослідження Порфирія Успенського, який не встиг їх завершити. Отже, київський вчений хотів створити збірку рукописних матеріалів і невивчених першоджерел з малодосяжних східних книгосховищ. На той час він встиг вивчити 114 євхологіїв VIII–XVI ст. (23 пергаментних, 12 бекбіципних, 79 паперових). Описуючи кожний рукопис, виділив найважливіші, подав характеристики бібліотек.

Особливий інтерес становить критично-аналітичний нарис «Библиотека рукописей на Синае и Афоне под пером профессоров-палеографов В. Гардгаузена и С. Ламброса»[10]. Автор вітав появу бібліографічних праць, але, прискіпливо розглядаючи вказану, помітив у ній серйозні лакуни і значно вище ставив аналогічний каталог тих самих рукописів, складений архімандритом Антоніном у 1870 р., який так і не було надруковано. Спираючись на великий фактичний матеріал, довів, що каталог арх. Антоніна є повнішим, глибшим і більш точно перекладеним, ніж популяризовані праці німецького і французького дослідників, але, на жаль, майже невідомим.

Окремий розділ Дмитрієвський присвятив християнським старожитностям Сходу[11]. Він описав константинопольські храми, Віфлеємську і Синайську базиліки, церкви Афін, музеї старожитностей: Оттоманський у Константинополі, Булакський в Каїрі, центральний, політехнічний і акропольський в Афінах тощо. Пізніше в праці «Современное богослужение на православном Востоке» він помістив нарис про архітектуру сучасних йому церков на Сході, про живопис і предмети церковного богослужіння, який став темою двох рефератів, проголошених ним у Церковно-археологічному товаристві. Вчений зазначив, що колекції ікон Синайської базиліки не надавалося достатньої уваги, хоча вона є найбагатшою збіркою старовинних ікон різного стилю, різних шкіл і напрямів, різних народів і віросповідань. Критсько-синайській школі іконопису, історії її походження та аналізу особливостей присвячено окрему главу.

За декілька десятиліть Дмитрієвський мав нагоду знову відвідати Схід і побачити, які зміни відбулися протягом того часу, що минув після його першого паломництва. Свої враження він підсумував у промові, виголошеній на святковому засіданні Київського відділення Православного Палестинського товариства у 1903 р.[12] Він відзначив значне збільшення числа вітчизняних паломників, а також жахливі умови їхнього перевезення та перебування на місцях, відсутність приміщень і медичної допомоги, що було особливо помітним, якщо порівняти все це з умовами, створеними для паломників із західних країн. Незважаючи на це, а також і на те, що серед паломників було дуже багато професійних жебраків, віра православних сягала іноді справді героїчних висот. Як приклад він згадує історію встановлення дзвона на дзвіниці російського храму на горі Єменській. Архімандрит Антонін «пожелал повесить на ней массивный русский колокол, который своим дивным благовестом оглашал бы окрестности святого Града и, умиляя сердца набожных русских паломников, в то же время громко говорил бы инославным насельникам его о величии России и православия и об успехах наших в Палестине»[13]. Він звернув увагу на жорстку боротьбу між конфесіями: багаті католицькі та інославні приваблювали прочан школами, притулками, лікарнями. Водночас точилися суперечки щодо місць тощо. З гіркотою підкреслив, що «вчене» паломництво більше прижилося на Заході, де широковідомими стали праці Вільсона, Варрена, Робінсона тощо, тоді як вітчизняними вченими зроблено дуже багато, імена Порфирія Успенського, архімандритів Леоніда й Антоніна, б. ректора КДА преосв. Філарета та ін., відомих поза вітчизною не було вшановано як належить вдома.

Відвідували країни Сходу з метою вивчення релігійного життя й інші науковці КДА, серед них – О.О. Глаголєв, Ф. Покровський та ін. Так, професор, протоієрей М. Гроссу залишив цікаві записки щодо стану православної церкви на Близькому Сході[14]. У звіті про подорож на Схід у 1909 р. він розглянув актуальне й нині питання про взаємини християнства взагалі і православ'я зокрема з ісламом, який тоді набував все більшого впливу в регіоні. Він писав: «Обычные наши представления о Магомете, как известной исторической личности, и об исламе, как определенном религиозном и вместе политическом движении арабов, вовсе не совпадают с тем, как смотрит на своего пророка и на свою веру магометанский мир»[15]. Національна свідомість арабомовних мусульман – від Марокко до Нової Гвінеї – є настільки міцною, що розпалює панісламський рух, оскільки іслам виступає насамперед як захисник національних і політичних інтересів цих народів. Автор вважає безпідставною надію на те, що європейська культура, потрапивши до мусульманського світу, зруйнує його. Адже досягнення цивілізації не є спроможними затемнити національне самовизначення людей, у свідомості яких Магомет – вищий від Ісуса пророк, посередник між Богом і людьми. На думку автора, лише приклади чистого і праведного життя християн на Сході могли б протистояти ісламізму, тоді як в дійсності не було злагоди у взаєминах між різними християнськими конфесіями. М. Гроссу належать 2 нариси з церковної історії Візантії XI–XII ст. – «Церковно-религиозная деятельность византийского императора Алексея I Комнина (1081–1118)» та «Отношение византийских императоров Иоанна II (1118–1143) и Мануила (1143–1180) Комнинов к вопросу об унии с Западом»[16].

Заслуговує на увагу й велика праця професора кафедри історії стародавньої церкви архімандрита Анатолія з історії сирійського чернецтва[17]. Вчений вважає, що чернецьке служіння виникло в Єгипті; розглядає окремі різновиди чернецтва – колективні (проживання у монастирях) та індивідуальні, які набували різних форм із прагненням все більшої суворості.

Історії чернецтва присвятив свою працю протоієрей К.С. Кекелідзе – згодом академік АН Грузії[18]. Він розповідав про жіночі монастирі і створив, спираючись на грузинські джерела, життєпис св. Нісими (Ісидори), порівнявши інші варіанти її житія зі свідченнями Єфрема Сіріна, Паладія Єленопольського, грузинським перекладом Лавсаіка та ін. Автор схиляється до думки, що чернецтво як спосіб віддалення від суспільного життя для служіння Богові вперше з'явилося в Єгипті, звідти поширилося на захід і схід – в Палестину і Сирію,

а засновником сирійського чернецтва був чернець Євгеній, виходець з єгипетського роду о-ва Клісми.

Питання чернецтва на Сході досліджували й інші вчені КДА[19].

Друга половина XIX і початок XX століття були епохою великих наукових відкриттів, що торкалися Давнього Сходу і швидкого зростання кількості історичного матеріалу. Археологічні дослідження на Близькому Сході і в Єгипті відкрили світові великі монархії давніх часів – Ассирію, Вавилон, Елам, Персію, країну Хетів, Урарту і вперше ознайомили з їхньою історією, що ґрунтувалася на фактичному матеріалі, на відміну від легендарних свідчень античних та ін. авторів. Деякі знахідки мали значення і для вивчення історії Стародавнього Ізраїлю. Спочатку їх було замало, оскільки Іудейське та Ізраїльське царства для єгипетських і ассиро-вавилонських хроністів не мали великої ваги. Отже, для істориків Стародавнього Сходу головним і беззаперечним джерелом була Біблія та її тлумачення. На доказ можна порівняти університетський і семінарський курси історії Сходу середини XIX століття.

Професор Харківського університету А. Рославський у збірнику лекцій з давньої історії[20] до кожного розділу подає список джерел, серед яких найважливішим вважає Біблію з її свідченнями – від Мойсея до Соломона; друге місце віддає античним авторам Геродотові, Діодорові, єврейському історикові Йосифу Флавію та ін., і лише в останню чергу вчений розглядає папіруси, дані археологічних розкопок тощо. Це писалося в той час, коли ще не було прочитано ієрогліфи і зовсім таємничим видавалося клинописне письмо.

За 20 років у «Трудах КДА» було надруковано курс історії Стародавнього Сходу М. Тумасова[21], в якому також вказувалися джерела до кожного розділу. Наприклад, джерела до історії мідян і персів він поділяє на певні категорії: до першої відносить книги Святого Письма, найважливішими з яких вважає книги Ездри і Неємії, Естер; до другої – твори класичних письменників Геродота, Ктезія, Діодора Сицилійського, Страбона, Ксенофонта, Плінія і Плутарха. До третьої категорії відносить джерела, що безпосередньо торкалися мідян і персів, а саме – написи, святі книги «Зенд-Авести», поетичні твори Фірдоусі «Шах-наме» і відповідні дослідження вчених, наприклад Анктіля дю Перрона, перекладача і видавця «Зенд-Авести» – святих книг персидських аріїв. На останнє місце вчений ставить свідчення археологів, перші спроби читання клинопису Гротенфенда, Роллінсона та ін.

Наприкінці століття вимоги до історичних досліджень суттєво змінилися. Розшифрування ієрографічного і клинописного письма, швидке зростання кількості археологічного матеріалу призвели до справжньої революції у світовій бібліїстиці. Активно працювала і російська релігійна думка; проводила дослідницьку роботу і брала участь у дискусіях і КДА. Хоча західноєвропейська наука кількісно випередила російську, тут уважно стежили за її досягненнями. У 1887 р. доцент А. Царевський опублікував змістовний аналітичний огляд критичних видань, перекладів, досліджень Нового Заповіту[22]. Слід відзначити, що подібні критико-бібліографічні огляди робилися регулярно. Врешті, кількість накопичених матеріалів дозволила зробити деякі висновки та узагальнення.

У 1896 р. в «Трудах КДА» з'явилася праця М.М. Дроздова[23], в якій автор виклав існуючу на той час у релігійних колах точку зору щодо даної проблеми загалом. Приводом для її написання став твір М.М. Петрово-Соловово про відносини між Ассиро-Вавилонією і євреями[24]. Дроздов звернув увагу на те, що Старий Заповіт містить свідчення майже виключно про євреїв і головну увагу приділяє релігійно-моральним проблемам, тому у біблейському викладі історії євреїв багато лакун, історичні події мають уривчастий характер, окремі місця є темними і незрозумілими, присутні численні перекручення, внесені перекладачами і переписувачами. Свідчення старовинних авторів (переважно античних істориків) суттєво відрізнялися від Біблії, хоча у євреїв, які перебували у близьких відносинах з Ассирією і Вавилоном, мали бути більш правдиві дані.

Археологічні розкопки на руїнах старовинних міст Месопотамії і Ніневії відкрили безліч пам'ятників і письмових джерел, на основі яких виникла нова наука «ассиріологія», яка змусила переглянути сталі уявлення про історію Стародавнього

Сходу. Низка біблійних фактів підтвердилася, проте інші викликали запитання. Деякі дослідники почали вважати клинописне письмо єдиним достовірним джерелом і заперечувати Біблію. Однак незабаром виявилося, що й клинописним джерелам не завжди можна довіряти, що й вони потребують перевірки. Отже, на думку автора, твір Петрово-Соловово є оглядом існуючої на той час літератури, а його нарис має вибірковий характер, оскільки не торкається схожості ассирійської та єврейської легенд про потоп, не розглядає неканонічні книги Старого Заповіту – «апокрифи», не надає їм історичного значення.

На зламі століть історія Стародавнього Сходу опиняється у центрі уваги іншого професора КДА – С.А. Песоцького. Йому належить низка невеликих за обсягом монографій, кожну з яких присвячено окремим темам: «К вопросу об историческом характере Моисеева сказания о творении мира» (1898), «Повествование ассиро-вавилонских клинообразных надписей о творении мира» (1901), «Гадания у древних ассиро-вавилонян» (1901), «Начало Вавилона» (1902), «Идея избавления и избавителя у древних культурных языческих народов» (1904). Автор аналізує текст знайденої у Ніневійській бібліотеці царя Ашурбаніпала ассиро-вавилонської легенди про створення світу, гріхопадіння, потоп, вавилонське стовпотворіння, порівнює два тексти російського перекладу і, нарешті, порівнює їх із Біблією.

Інше порівняльне дослідження здійснив Н. Глубоковський, який порівняв хронологічні свідчення Біблії та наукові дані[25]. Він спирався на думку, що хронологія є найважливішим допоміжним інструментом у вивченні історичного процесу, і запропонував свій метод її перевірки: накреслив таблиці, в яких порівняв дати, подані у єврейському тексті, самарянському П'ятикнижжі і грецькому перекладі LXX, і виявив таким чином суттєві розбіжності. Так у тексті LXX дата потопу припадає на 3000-ліття до н.е., а єгипетські пам'ятники свідчать про цивілізацію, яка існувала не менше як за 5000 років до н.е. (деякі вчені нараховують 8000 і навіть більше років до н.е.). Ассирійські розкопки містять подібні вказівки. Автор узгоджує таблиці з астрологічним хронографом Птолемея і доходить висновку, що деякі факти історії Ізраїлю можна встановити досить точно.

З часом проблема не втрачала актуальності та об'єднувала довкола себе все ширше коло дослідників.

Визнаним лідером нового напрямку був учень А.А. Олесницького, доктор богослов'я В.П. Рибинський, екстраординарний професор кафедри Святого Письма Старого Заповіту. Він неодноразово перебував у закордонних відрядженнях і досконало ознайомився з доробками європейських вчених, брав участь в археологічних розкопках у Палестині, в цій царині йому належить багато праць.

Рибинський мав свою точку зору на проблему. Він писав: «Библия не боится света истинной науки. Почитатель Библии может не страшиться ее противоречий с наукой, потому что Библия имеет свою особую область и не касается вопросов научных. Священные книги вовсе не имеют в виду раскрывать перед нами тайны природы, сообщать о том, что происходит в небесной высоте, что содержится в глубине земли и безднах моря… и не дает никакой политической или социально-экономической теории… Священная книга учит нас познанию Бога, Его отношению к нам и наших к Нему обязанностях…»[26]

Продовжуючи тему в іншій праці[27], він звертає увагу на той факт, що численні свідчення про вавилонську літературу дійшли до сучасників у пізніших переробках, рівень читання клинопису є також далеким від досконалості, багато пам'яток пошкоджено, немає їхнього точного датування, і тому вчений застерігає від прямих аналогій при порівнянні біблійських і вавилонських текстів, які збігаються в окремих реаліях, але мають суттєві відмінності в інших; деякі аналогії можна віднайти також в індійських, єгипетських космогоніях, ритуалах тощо.

Цікаво, що в тому ж томі «Трудов КДА» було надруковано статтю іншого професора КДА – М. Ястребова, який також порівнював біблійські і природознавчі свідчення і помічав їх розбіжності[28], тобто проблема не втрачала актуальності. Найбільш повно історію, сутність і ступінь опрацювання проблеми висвітлив В.П. Рибинський у великій статті, вміщеній у Богословській енциклопедії[29]. Стаття відкривається

екскурсом в історію віднайдення та розшифрування клинописних пам'ятників, зокрема велике значення надається зібранню табличок з бібліотеки Ашурбаніпала, завдяки якому наука отримала справжню ассиро-вавилонську літературу, раніше зовсім невідому. Значну частину цієї літератури становить історіографія, документи юридичного характеру, дипломаторій, наукові свідчення – все те, що характеризує життя держави і її народу. Особливу увагу Рибинський приділяє текстам релігійного змісту. Найбільша цінність його праці полягає в тому, що він вміщує величезну бібліографію західної літератури, яка на той час існувала і порівняно з якою вітчизняна література налічувала незначну кількість праць, можна сказати – тільки народжувалася. З притаманним йому вмінням аналізувати і чітко формулювати головні для бібліологів ідеї, він стверджує: клинописна література є важливою для вивчення історії Вавилону, Ассирії, всієї Передньої Азії, історії єврейського народу і для вивчення Біблії Старого Заповіту. Виникнення окремого напряму в науці, в межах якого Вавилон розглядався як родоначальник всієї культури людства, є цілком природним явищем (Деліч, Вінклер та ін.), а біблійський монотеїзм, поняття моралі, закони Мойсея, космологічні уявлення тощо – все вважалося запозиченням, навіть витоки Нового Заповіту. І як висновок – заперечення особливого характеру біблійської історії і самої Біблії. Але, як стверджує автор, клинопис дозволив встановити автентичність багатьох біблійських фактів (назви міст, імена царів і т.ін.), хоча водночас і виявив суперечності, наприклад в хронології. Отже, якщо царі і патріархи єврейського народу були особами історичними, то немає «основания вместе с Винклером видеть в образцах их заимствованное у вавилонян олицетворение небесных светил»[30]. Характеризуючи гостру проблему біблеїстики і стан її дослідження на момент написання статті, автор підкреслює недостатність її вивчення, вказує на лакуни і запрошує до дискусії.

Рибинський написав багато праць: «Исторический очерк лжемессианских движений в иудействе», «История израильского народа» тощо. Але найвизначнішою серед них є монографічне дослідження «Самаряне»[31]. Цю працю, частини якої публікувалися у «Трудах КДА» протягом 1895–1912 рр. і яка вийшла окремою книгою у 1913 р., було представлено автором як дисертацію на здобуття наукового ступеня доктора богослов'я, і вона одразу привернула до себе увагу. Справа в тому, що з обраної ним теми, важливої для історії євреїв, християнства, бібліології, на Заході існувала величезна кількість літератури, але вона майже не була відома в Росії, а наукової монографії не існувало взагалі[32]. Отже, твір Рибинського був першим твором у вітчизняній літературі про етнос, який він визначив як «народность, образовавшаяся в VIII–VI в. до Р.Х. на территории разрушенного ассирийцами израильского десятиколенного царства»[33].

Перше, що звертає на себе увагу, – надзвичайна глибина дослідження. Лише перелік сюжетів, що розглядалися автором, дає уявлення про повноту дослідження. Книга розпочинається з огляду джерел – від біблійських свідчень, Талмуда, арабських письменників і європейських мандрівників до сучасної авторові західноєвропейської літератури, яка налічує понад 300 назв.

У великому розділі «Історія самарян» розглянуто різні назви спільноти, виникнення релігійної общини, її долю, географію Самарянської області, діаспору. Проаналізовано особливості релігії самарян, розуміння закону Мойсея, устрій общини та її культуру, ставлення до іудейства, християнства, заснування у самарян християнської церкви і подальшу її долю, здійснено порівняння самарян і караїмів. Читач знайде в книзі відомості про секти самарян та їхню історію аж до кінця XIX ст., коли община стала зовсім малою (152 людини у 1901 р.), але залишалася твердою у своїх віруваннях.

У «Додатках» наведено зразки самарянської писемності, зокрема – «Лист самарян до Готингтону для передачі братам в Англії», "Талмудійський трактат про самарян" тощо.

Самарянські праці наукового характеру створювались у період розквіту арабської культури. У XIII ст. існував інтерес до медицини, астрономії, філософії, філології. Декілька літературних праць було написано у Дамаску: коментар Садаки ібн

Мунгажи до афоризмів Гіппократа; його ж «Замітки про медицину», в яких описано симптоми різних хвороб, подано трактат про назви простих цілющих засобів, роздуми з приводу медичних питань іудея Асада аль-Магалли тощо. Самаряни створили словники самарсько-єврейської і арабської мови, а також граматики, які також було проаналізовано автором монографії.

Книга стала причиною дискусії між Рибинським і професором Казанської духовної академії Л.І. Писарєвим – щодо гносеології віровчення самарян[34]. Однак, незважаючи на те, хто в цій дискусії мав рацію, дослідження Рибинського і нині є цінним джерелом для вивчення історії Стародавнього Сходу.

Учнем і послідовником Рибинського був В.Ф. Іваницький. Вихованець КДА (закінчив у 1911 р.), а згодом екстраординарний професор кафедри давньої історії єврейського народу, він не лише продовжив традицію свого вчителя, а й розробив свій метод дослідження. На його думку, «задача истории состоит не в том только, чтобы изобразить известное явление, но чтобы и понять его, т.е. прежде всего объяснить его происхождение, показать условия его возникновения»[35]. Тобто Іваницький ставив перед собою завдання написання синтетичних праць; не обмежувався порівнянням біблійських фактів зі свідченнями археології і літературних джерел, як це робили вчені на рубежі століть. Він ще й розглядав реалії життя і широко застосовував лінгвістичний аналіз. Для того вчений мав всі можливості: знав декілька мов, серед них – грецьку, латину, давньоєврейську з кількома її діалектами.

В. Іваницький заявив про себе з виходом монографії «Филон Александрийский»[36], яка одразу поставила його на один рівень з видатними діячами європейської науки. Твір цей було представлено автором як магістерську дисертацію, а тему обрано за рекомендацією В.П. Рибинського. Творчість Філона була предметом багатьох досліджень, особливо у тій її частині, яка торкалася християнства. Увагу автора насамперед привертало вчення про Логос, він також аналізував релігійно-філософські погляди славетного єврейського мислителя, але мало досліджував власне його твори, що дійшли до читача в уривках, у переписах, у яких частини одного трактату подеколи переплутувалися з частинами іншого, а дата та обставини їхньої появи часто лишалися невідомими. Як зазначали рецензенти, Іваницький мав на меті зробити найповніший огляд творів Філона, тому «его сочинение не только есть совершенно новым для русской богословской литературы, в которой имеются только работы по изучению Филоновской логологии, но и имеет самостоятельное значение в числе многочисленных западных исследований, где нет параллельного труда по характеру и задаче, за исключением небольших трактатов в энциклопедиях и в Истории израильского народа Шюрера»[37].

Автор намагався зібрати докупи всі відомості про Філона і створити довідник або енциклопедію про нього. У першому розділі монографії він, спираючись на уривки відомостей, встановлює хронологію життєвого шляху Філона і створює образ людини, яка, після бурхливих молодих років, відмовилася від суєти і знайшла сенс життя у філософських роздумах. Далі було зроблено огляд його літературної діяльності: проаналізовано рукописи, видання, переклади, встановлено першу назву, план, зміст і автентичність кожного твору. Вчений приділив особливу увагу алегоричному коментарю до Біблії і відзначив вплив на Філона ідей грецького еллінізму. Велике місце в книзі відведено критично-бібліографічному аналізу літератури: рецензенти особливо відзначили його прискіпливість і незалежність від авторитетів західної науки[38].

Іваницький окремо розглянув іудейські елементи світогляду Філона, впливи еллінізму та виникнення християнського вчення і охарактеризував його як поєднання закону Мойсея з ідеями грецької філософії.

Вченого завжди цікавили старовинні знахідки східного походження, котрі потребували вивчення і ставали об'єктом наукових дискусій, в яких він із запалом брав участь. Коли у 1904 р. було знайдено т.зв. папіруси з острова Елефантина[39], він зажадав встановити, чи вони справжні. Елефантина – невеличкий острів у судноплавній частині Нілу – на кордоні з Ефіопією; там у V ст. до н.е. існувала єврейська колонія, після якої залишилися документи, що свідчили про її життєдіяльність. Ретельно

розглянувши папіруси, літературу про них, характер граматичних помилок, Іваницький довів їхню справжність. Проаналізувавши, зробив тонкий палеографічний і лінгвістичний аналіз і дійшов висновку, що при їхньому написанні було вжито арамейську мову, точніше – її західну гілку. У своєму дослідженні він ґрунтувався на найновіших наукових відкриттях у галузі стародавньої писемності та описав значення елефантійських документів для російської богословської науки. Спочатку праця побачила світ у «Трудах КДА», а згодом вийшла окремою книжкою.

В наступному творі («К вопросу о рехавитах»[40]) Іваницький розглянув різні гіпотези про походження, вірування і побут цього маловідомого етносу, який був у Ізраїлі невеликою сектою, а потім і зовсім зник. Він проаналізував широке коло джерел – біблійські тексти єврейською мовою, грецькі та інші переклади і сучасні йому дослідження – і дійшов висновку, що рехавіти не були етнічними ізраїльтянами, а народом, що навернувся до іудаїзму.

У 1916 р. на сторінках «Трудов КДА» з'явився новий великий твір Іваницького – «Письмо Аристея к Филократу»[41]. «Письмо» – це широковідомий документ, стародавнє свідчення про походження та дивні обставини появи грецького «перекладу LXX» єврейських священних книг. Аристей, від імені якого було написано листа, видає себе за одного з придворних Птолемея Філадельфа, який разом із групою царських охоронців їздив до Палестини з листом до первосвященика Єлеазара і супроводжував приїзд до Александрії єврейських талмудистів для перекладу єврейського «закону» (П'ятикнижжя) з єврейської мови на грецьку. Всі обставини подорожі він виклав у листі до свого брата Філократа, навівши багато подробиць, назвавши багато імен, назв, пославшись на документи тощо, тобто надав підстави вважати лист правдивим. Перші сумніви щодо автентичності листа з'явилися вже у 1606 р., а у XVIII ст. більшість вчених визнали лист твором невідомого автора, який бажав підсилити значення перекладу LXX.

Повний російський текст «листа» було вміщено в додатку до перекладу М. Алексєєва «Войны иудеев». Іваницький зробив власний незалежний переклад з метою доведення справжності документа. Він звернув увагу на те, що текст було написано вульгарною грецькою мовою, якою спілкувалися в Єгипті; порівнюючи дати життя Птолемея Лага і Птолемея Філадельфа, окремих історичних подій і т.ін., він встановлює дату написання і доводить, що документ є підробкою апологетико-панегіричного характеру і належить до творів, які у великій кількості продукувалися александрійськими іудеями. Отже, вчений довів, що «лист» не є джерелом для вивчення походження перекладу LXX, проте заслуговує на довіру, коли йдеться про особливості життя в Єгипті, а також знайомить з початковою стадією процесу злиття іудейства з грецькою філософією, тобто – появою такого складного культурного явища, яким був т.зв. іудейський еллінізм.

Сходознавчі дослідження у КДА проводилися у багатьох напрямках, але формат статті не дозволив торкатися таких аспектів, як, наприклад, філософські системи східних релігій, питання вірувань і моралі тощо, тому довелося обмежитися коротким оглядом історичної тематики. Напередодні Першої світової війни у Києві плідно працювала незалежна історична школа, до складу якої входили талановиті вчені, віддані науці фахівці. Створені нами праці не поступалися кращим творам європейської науки. На жаль, вони з'явилися у несприятливі часи: події Першої світової війни, жовтневого перевороту з його антирелігійною спрямованістю припинили розвиток традиції. Творчий доробок вчених пройшов повз увагу фахівців, а згодом його і зовсім було викреслено з наукового обігу.

---

[1] Введенский Д. Древний Восток (К вопросу об изучении его истории) // Богословский вестник, 1916, № 7–8, с. 468–469.

[2] Частину колекції він передав до Петербурзької академії наук, частину – до Публічної бібліотеки.

[3] Письмена Кинея Менефы на Синайских утесах. Соч. архимандрита Порфирия Успенского с 23-мя надписями Египетскими, Вавилонскими, Самарскими, Финикийскими и Синайскими с картою Синайских надписей. СПб., 1857, 145 с.

[4] Мещерская Е.Н., Юзбашян К.Н. Столетие Российского Палестинского общества // Палестинский сборник. Вып. 28 (91). История и культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени. Л.: Наука, 1986, с. 3–9.

[5] Петров Н.И. Преосвященный Филарет Рижский как первый председатель Церковно-археологического общества // Труды КДА, 1882, №5–8.

[6] Петров Н.И. Церковно-археологический музей С.-Петербургской Духовной Академии проф. Н.В. Покровского // Чтения в церковно-историческом и археологическом обществе при КДА, 1910, вып. X.

[7] Олесницкий А. Судьбы древних памятников св. Земли // Труды КДА, 1875, ноябрь – декабрь; Олесницкий А. Святая Земля. Отчет о командировке в Палестину. Т. 1–2. К., 1878, 654 с.

[8] Дмитриевский А.А. Путешествие по Востоку и его научные результаты // Труды КДА, 1889, №№ 5–11.

[9] Там само, т. 6, с. 251.

[10] Дмитриевский А.А. Библиотека рукописей на Синае и Афоне под пером профессоров-палеографов В. Гардгаузена и С. Ламброса // Труды КДА, 1889, №11, с. 410–439; № 12 декабрь, с. 523–544.

[11] Дмитриевский А.А. Путешествие по Востоку и его научные результаты // Труды КДА, 1889, т. 7, с. 422–444.

[12] Дмитриевский А. Современное русское паломничество в св. Землю // Труды КДА, 1903, т. 2, май – август, с. 275–319.

[13] Коли дзвін силами православних прочан, яких згуртував Антонін, переносили на руках від Яфри до Єрусалима через річище Кедронського потоку, він придавив декілька людей і розтрощив ноги однієї жінки.

[14] Гроссу М. К вопросу о состоянии православной церкви на Ближнем Востоке // Труды КДА, 1910, июль – август, с. 409–431.

[15] Там само, – с. 414.

[16] Труды КДА, 1914, с. 93. Отчеты.

[17] Арх. Анатолий. Исторический очерк сирийского монашества. К., 1911. Анатолій перебував у КДА у 1905–1912 рр., потім його було призначено інспектором Московської духовної академії, з 1913 – ректором Казанської духовної академії.

[18] Протоиерей К.С. Кекелидзе. Эпизод из начальной истории египетского монашества // Труды КДА, 1911, февраль, с. 177–195.

[19] Еп. Феодосий. Палестинское монашество в IV–VI вв. К., 1899.

[20] Рославский А. Обозрение истории Древнего мира. Харьков, 1851, 151 с.

[21] Тумасов М. Курс истории древнего мира // Труды КДА, 1875, т. II, с. 427–485.

[22] Царевский А. Библейская литература истекшего 1886 года на Западе // Труды КДА, 1887, март, № 3, с. 425–457.

[23] Дроздов М.Н. К вопросу о соглашении библейских свидетельств с данными ассирологии // Труды КДА, 1896, кн. VIII, август, с. 490–533.

[24] Петрово-Соловово М.М. Краткий очерк истории отношений между Ассиро-Вавилонией и евреями. СПб., 1895.

[25] Глубоковский Н. Хронология Ветхого и Нового Завета // Труды КДА, 1910, июнь, с. 239–270; июль/август, с. 375–408.

[26] Рыбинский В.П. О Библии (Чтение, предложенное на собрании Киевского религиозно-просветительского общества) // Труды КДА, 1903, т. 1, с. 375–376.

[27] Рыбинский В.П. Вавилон и Библия (по поводу речи Ф. Делича на тему “Babel und Bibel”) // Труды КДА, 1903, т. 2, май – август, с. 1–29.

[28] Ястребов М. Соглашение библейского сказания о миротворении с научными данными и выводами естествознания // Труды КДА, 1903, май – август, с. 1–29.

[29] Рыбинский В.П. Клинопись и клинописное письмо // Богословская энциклопедия, т. XI, СПб., 1910, с. 214–335.

[30] Там само, с. 232.

[31] Рыбинский В. Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян. К., 1913, XXVI+550+30+IVс.

[32] Глаголев А. Отзыв о сочинении В. Рыбинского «Самаряне» (К., 1913) // Труды КДА, 1913, декабрь, с. 298–304.

[33] Рыбинский В.П. Самаряне… с. 130.

[34] Рыбинский В.П. К вопросу о самарянстве [о книге профессора Казанской духовной академии Л.И. Писарева «Очерки из истории христианского вероучения патристического периода», т. 1, Казань, 1915] // Труды КДА, 1916, № 1, с. 148–167.

[35] Иваницкий В. О происхождении иудейского эллинизма Александрии // Труды КДА 1912, т. 1, февраль. С. 253–269.

[36] Иваницкий В. Филон Александрийский. Жизнь и обзор литературной деятельности. К., 1911, VIII+605 с.

[37] Отзыв экстраординарного профессора В. Рыбинского о сочинении доц. В. Иваницкого «Филон Александрийский…» (К., 1911), представленной на соискание первой юбилейной премии им. Митрополита Московского Макария… // Труды КДА, 1913, октябрь, с. 157–176.

[38] Отзыв о сочинении В. Иваницкого «Филон Александрийский» А. Глаголева // Труды КДА, 1912, март, с. 699–702.

[39] Иваницкий В.Ф. Иудейско-арамейские папирусы с острова Элефантина и их значение для науки Ветхого Завета // Труды КДА, 1914, ноябрь – декабрь; окр. вид. К., 1914, 95 с.

[40] Иваницкий В.Ф. К вопросу о рехавитах // Труды КДА, 1915, май, с. 39–69, окр. вид. К., 1915, 31 с.

[41] Иваницкий В.Ф. Письмо Аристея к Филократу // Труды КДА, 1916, июль – август, с. 153–198; сентябрь – октябрь, с. 1–37.

О.О. Чувпило

ПЕРША ТА ДРУГА КОНГРЕСИСТСЬКІ КАМПАНІЇ ГРОМАДЯНСЬКОЇ НЕПОКОРИ В ІНДІЇ (1930–1934 рр.)

У БАГАТОРІЧНІЙ боротьбі народів Індостану проти британського колоніального гніту особливе місце займає період 1930–1934 рр., коли Індійський національний конгрес (ІНК), очолюваний його видатним харизматичним лідером М.К. Ганді [про нього детально див.: Bakshi 1996; Mahatma Gandhi... 1999], відмовився від вимоги надання Індії прав свараджу (фактично статусу домініону) та організував дві масові ненасильницькі кампанії громадянської непокори для завоювання *пурна свараджу,* або *азаді* (повної національної незалежності). Вивчення характерних особливостей цих кампаній, що не втратили своєї актуальності для Індії та й для багатьох інших країн сучасного світу навіть у наш час, має не тільки значне наукове, а й політичне значення. Між тим вони ще не знайшли достатньо повного висвітлення в індологічній літературі. У нашій статті висувається завдання частково заповнити цю прогалину, звернувши головну увагу на деякі маловивчені події конгресистської історії першої половини 30-х років XX ст.

Приступаючи до розгляду поставленого питання, слід зазначити, що у перші три десятиріччя свого існування (1885–1918) ІНК був елітарною, відірваною від народу організацією, яка домагалася лише незначних поступок у англійців конституційним шляхом [детально див.: Dua 1967; Majumdar, Mazumdar 1967; Mehrotra 1971]. Становище кардинально змінилося після Першої світової війни (1914–1918), коли його керівництво за пропозицією М.К. Ганді ухвалило рішення про перетворення партії у загальнонародну організацію шляхом залучення до неї широких верств народних мас та організації їх на ненасильницьку боротьбу з іноземним гнобленням [Indian National Congress 1920–1923... 1924, *35*]. В результаті ІНК, що очолив цю боротьбу, досить швидко перетворився на масову організацію, набагато випередивши за чисельністю інші індійські політичні партії та організації. Уже в 1921 р. у ньому нараховувалося близько 10 млн. членів [Gandhi 1924, XLVII]. У 20-ті роки XX ст. Конгрес, що уособлював тоді бажання індійців боротися за звільнення батьківщини від колонізаторів, перетворився із звичайної політичної партії на широкий блок або навіть своєрідний національний фронт усіх патріотичних сил країни, що тимчасово об'єдналися навколо величної ідеї національного визволення в її гандистській інтерпретації [детально див.: Чувпило 1999]. Навіть значна кількість комуністів, незважаючи на звинувачення ІНК з боку Комінтерну та керівництва Комуністичної партії Індії в буржуазності, відмові від революційних методів боротьби та деяких інших гріхах, до 1929 р. входили до складу конгресистської організації, беручи активну участь у національно-визвольному русі [див.: Sinha 1965, *309*].

Серед конгресистів постійно відбувалася гостра ідейно-політична боротьба, в якій у більшості випадків гору брали поміркованi та праві діячі, ветерани визвольного руху, що не втрачали здорового глузду та витримки в найекстремальніших ситуаціях. Це наклало свій відбиток на політичний курс та програмно-тактичні настанови конгресистів та їхнього незмінного лідера М.К. Ганді, які відрізнялися поміркованістю, миролюбством та повною відмовою від будь-якого насилля у боротьбі за свободу. Ст. 1 Конституції ІНК, де містилися одночасно програмні й статутні положення партії, визнавала виключно мирні та законні засоби боротьби з британською владою в Індії [Constitution... 1925, *1*]. Тому ІНК ніколи не вдавався до насильницьких дій або терористичної діяльності, суворо дотримуючись гандистських принципів ненасилля та охоче йдучи на укладення усіляких компромісних угод. У своїй соціально-економічній політиці протягом 20-х років XX ст. конгресисти керувалися т.зв. конструктивною програмою М.К. Ганді, яка повністю виключала соціальні конфлікти, класову боротьбу, на

чому постійно акцентували увагу комуністи, та прояви будь-якого екстремізму в галузі соціальних відносин. Її наріжним каменем був бойкот англійського текстилю та розвиток у широкому масштабі древніх національних промислів – прядіння й ткацтва (чаркхи й кхаддару) з метою масового виробництва ручної домотканої одежі (кхаді) [Gandhi 1927, *231–244*]. Політичні прагнення та амбіції конгресистів до партійних сесій (з'їздів) у Мадрасі (1927 р.) та Лахорі (1929 р.) обмежувалися вимогою надання Індії статусу домініону в межах Британської імперії [детально див.: Rao 1958]. М.К. Ганді називав його свараджем (самоврядуванням), розуміючи під ним самоуправління на кшталт британських домініонів Канади та Австралії, які в той час фактично вже були незалежними [Gandhi 1924, *881–884*, *1140–1153*, *1160–1169*; Gandhi 1927, *361–366*, *381*, *407–408*, *431*, *435*, *437–4*38]. Однак на Лахорській сесії, що проходила в умовах небаченої до цього активізації ліворадикальних сил, очолюваних Дж. Неру та С.Ч. Босом [про них див.: Bose S.K. 2004; Brown 2003; Sinha 1965], відбулося суттєве зрушення конгресистської організації вліво: сесія переважною більшістю голосів відмовилася від невизначеного гасла свараджу і проголосила головною метою партії боротьбу за повну національну незалежність Індії, ухваливши важливе рішення розгорнути масову ненасильницьку кампанію громадянської непокори для її досягнення [Indian... 1946, 186; Indian National Congress... 1929].

2 січня 1930 р. Робочий комітет ІНК (вищий виконавчий орган партії) ухвалив рішення відкликати конгресистських депутатів із куцих колоніальних легіслатур (вони фактично були не законодавчими, а швидше законодорадчими органами, оскільки всесильний віце-король у центрі та генерал-губернатори у провінціях мали право вето на всі їхні рішення), повністю бойкотувати нові вибори до Центральних законодавчих зборів та провінційних законодавчих органів і організувати 26 січня 1930 р. по всій країні святкування Дня незалежності, коли населення найбільшої британської колонії і найбільшої колонії світу дасть урочисту клятву боротися за повне звільнення батьківщини від іноземного поневолення. У тексті клятви, розробленому Робочим комітетом, містилася також програма діяльності конгресистів та народних мас. У ній говорилося про невід'ємне право індійців на свободу й незалежність і висувалося завдання ліквідації британського колоніального режиму в Індії. Вирішувати його рекомендувалося таким чином: суворо дотримуючись ненасилля, припинити будь-яке співробітництво з чужоземною владою та її установами, а потім організовано вдатися до масової ненасильницької громадянської непокори, включаючи несплату податків [Indias... 1962, *94–96*; The Daily Herald, 1930, 7 January; The Observer, 1930, 5 January; The Times, 1930, 6, 8 January]. 25 січня 1930 р. віце-король Індії лорд Ірвін [про нього детально див.: Gopal 1957], виступивши з великою промовою в Центральних законодавчих зборах, поховав надії значної частини конгресистів та й самого М.К. Ганді на можливість досягнення угоди з британськими правлячими колами про надання Індії навіть обмежених прав домініону [Indias... 1962, *447–449*]. Така позиція влади ще більше посилила антибританські настрої в країні і значно сприяла втіленню в життя рішень Лахорської сесії.

26 січня 1930 р. на заклик керівництва ІНК урочисто відзначити День незалежності, який з того часу став провідним національним святом, усі верстви населення в містах та сільській місцевості взяли активну участь у мирних демонстраціях, урочистих зборах та мітингах, під час яких їхні учасники давали клятву боротися за повну національну незалежність. Незважаючи на численні провокації властей, народні зібрання та процесії пройшли у виключно мирній обстановці. Тим не менш багато конгресистів, що очолювали народні виступи, опинилися за ґратами. Одним із перших був заарештований С.Ч. Бос, який відзначався особливим радикалізмом поглядів та дій [Netaji... 1948, *362–363*]. Всенародний ентузіазм під час проведення Дня незалежності показав М.К. Ганді, що країна вже готова й для більш рішучих та серйозних дій. У своїй газеті "Янг Індіа" М.К. Ганді пред'явив колоніальній адміністрації т.зв. "11 пунктів М.К. Ганді" – мінімум вимог, задоволення яких продемонструвало б її бажання піти й на більш суттєві поступки міцніючим силам національного

визволення і тим самим запобігти розгортанню масової кампанії громадянської непокори. Глава ІНК з тактичних міркувань відмовився від висунення головного питання – про незалежність та деяких інших, що могли б викликати незадоволення чи роздратування віце-короля, а обмежився лише незначними вимогами заборони продажу спиртних напоїв, що суперечило індійським національним традиціям, зниження валютного курсу індійської рупії відносно фунта стерлінгів, зменшення поземельного податку, відміни грабіжницького податку на сіль, зменшення військових витрат з боку Індії, введення протекціоністських тарифів на іноземний одяг для захисту індійської текстильної промисловості, звільнення політичних в'язнів тощо [Young India, 1930, 30 January].

Однак віце-король проігнорував навіть ці вимоги, начебто давши зрозуміти індійським патріотам, що власті не бажають іти ні на поступки, ні на переговори про майбутній політичний статус Індії. Тому на засіданні Робочого комітету ІНК у Сабарматі 14–16 лютого 1930 р. вже обговорювалося питання про початок масової кампанії громадянської непокори для завоювання незалежності. Після тривалих та напружених дискусій, у ході яких виявилися суттєві розбіжності у поглядах конгресистських керівників на її характер та масштаби, Робочий комітет затвердив резолюцію, яка надавала М.К. Ганді практично необмежені повноваження на організацію та проведення масової кампанії [The Daily Telegraph, 1930, 15, 17 February; The Times, 1930, 15, 17 February]. 2 березня М.К. Ганді надіслав листа Ірвіну, в якому повторювалися найважливіші положення клятви в День незалежності і вказувалося на небажання колоніальної адміністрації піти назустріч вимогам конгресистів. У зв'язку з цим М.К. Ганді повідомив віце-короля, що він особисто розпочне кампанію громадянської непокори шляхом публічного порушення найбільш несправедливого із введених англійцями законів – соляного, а услід за ним розгорнуться виступи народних мас по всій Британській Індії [The Daily Express, 1930, 3, 5 March; The Daily Telegraph, 1930, 3, 6 March; The Times, 1930, 4, 5, 6, 7 March]. Індійська громадськість розцінила лист М.К. Ганді Ірвіну як ультиматум колоніальній владі, хоча багато хто вважав, що це була остання відчайдушна спроба досягти з нею хоч якогось компромісу. Проте у своєму посланні Ірвін не погоджувався навіть на мінімальні поступки борцям за свободу [The Times, 1930, 8 March]. Це остаточно переконало М.К. Ганді та інших прихильників укладення компромісу з колонізаторами у лавах ІНК, що настала пора діяти.

12 березня 1930 р. М.К. Ганді разом із 79-ма своїми найближчими послідовниками розпочав знаменитий похід до селища Данді, що знаходилося на березі Аравійського моря, маючи намір символічно випарювати там сіль із морської води [The Daily Express, 1930, 13 March; The Daily Herald, 1930, 13 March]. Тим самим відкрито порушувався одіозний закон, який забороняв індійцям у себе вдома видобувати та виробляти сіль. Упродовж усього маршруту учасникам походу влаштовувалися урочисті зустрічі, проводилися мітинги та демонстрації під антиколоніальними гаслами, під час яких М.К. Ганді виступав із закликами взяти активну участь у розпочатій ним масовій кампанії, але при цьому суворо дотримуватися ненасилля [Tendulkar 1951, *24–27*]. Всеіндійський комітет Конгресу (ВІКК) – вищий законодавчий орган партії, що спеціально був скликаний в Ахмедабаді, – підтвердив і узаконив ці заклики, а також офіційно ухвалив текст клятви борців за незалежність: кожний учасник масової кампанії громадянської непокори зобов'язувався визнавати мету ІНК – досягнення повної політичної незалежності Індії – та безперечно виконувати усі вказівки її керівників [The Daily Telegraph, 1930, 24 March; The Times, 1930, 24 March]. 5 квітня 1930 р. "соляний" похід завершився, а з 6 квітня по всій Індії розгорнулася кампанія порушення соляної монополії колоніального уряду. Сіль добували скрізь, де це тільки було можливо. Ті, хто не займався її виробництвом, бойкотували іноземний одяг; часто спалювали його у публічних місцях та закликали носити національне вбрання із кхаді, розхвалюючи його достоїнства. Власті посилили проти патріотів репресії, не зупиняючись іноді навіть перед застосуванням вогнепальної зброї. В'язниці були переповнені. М.К. Ганді різко засудив такі дії

колонізаторів, визначивши становище, що склалося у Британській Індії, як "чорний режим", і закликав її населення зберігати спокій, витримку, поводитися мирно, не піддаватися ні на які можливі провокації і не відповідати насиллям на насилля поліції та англо-індійської армії [Sitaramayya 1946, *389–391*].

У черговому листі до віце-короля він звернув увагу на безчинства поліції і виступив з вимогою відміни закону про соляну монополію колоніального уряду, погрожуючи у противному разі ще більшим посиленням масових народних виступів. Замість відповіді, 5 травня 1930 р. М.К. Ганді та значна кількість інших керівників всеіндійського та провінційного рівня були заарештовані. Напередодні свого арешту М.К. Ганді звернувся із посланням до конгресистів та народу, в якому закликав до активізації боротьби з колоніальним режимом та виклав детальні рекомендації щодо її подальшого ведення. У селах він пропонував розгорнути широкомасштабне виробництво солі, а в містах – активно проводити хартали (загальні громадянські страйки, коли повністю припинялася робота на підприємствах, рух усіх видів транспорту, торгівля) та масові маніфестації, пікетувати питні заклади та крамниці, які торгували іноземним одягом, передусім англійського виробництва, бойкотувати урядові установи, державні навчальні заклади, масово займатися прядінням та ткацтвом. У спеціально прийнятій щодо цього резолюції Робочий комітет ІНК визнав ці рекомендації свого вождя загальнообов'язковими для виконання усіма конгресистами, додавши до них надзвичайно важливий пункт про несплату населенням владі поземельного та деяких інших податків, проте не в усіх, а лише в окремо виділених керівництвом Конгресу провінціях [The Manchester Guardian, 1930, 6 May; Sitaramayya 1946, *394–398*].

Заклик М.К. Ганді був з ентузіазмом підтриманий конгресистами та широкими верствами народних мас. Відтепер порушення соляного закону набуло загального характеру. Скрізь проводилися хартали, антиколоніальні мітинги та демонстрації, пікетувалися крамниці з іноземним одягом та заморськими товарами, винні лавки, бойкотувалися державні установи, інститути та навчальні заклади. У русі брали активну участь представники різних національностей, релігій та каст, що населяли країну, практично всі класи та соціальні прошарки як міста, так і села, жінки, молодь. Поліція переслідувала беззбройних людей, які, тим не менш, вели себе мирно, дисципліновано й мужньо, у більшості випадків неухильно виконуючи жорсткі інструкції М.К. Ганді про дотримання ненасилля (неприємним винятком стали збройні повстання у Читтагонзі, Пешаварі й Шолапурі, жорстоко придушені військами). Тюрми були переповнені: упродовж руху спротиву кількість заарештованих перевищила цифру 90 тис. чол. [Kaushik 1964, *239*].

Стійкість індійців, що у такій своєрідній формі відстоювали своє невід'ємне людське право на свободу й вільне існування, а також численні протести передової світової громадськості, включаючи й британську, яка не могла спокійно спостерігати за жорсткостями й знущаннями над людьми, що творилися в Індії, змусили колонізаторів лавірувати. Не припиняючи репресій та оголосивши ІНК поза законом, вони разом із тим, сподіваючись дещо послабити напруження боротьби, опублікували 7 червня 1930 р. доповідь комісії Саймона, що була створена у листопаді 1927 р. для вивчення питання про зміни в системі управління Британською Індією. Проте бажаного результату досягнуто не було, оскільки з доповіді виходило, що головна британська колонія не отримає навіть обмеженого статусу домініону [Indian Statutory... 1930]. Тоді колоніальна адміністрація спочатку виступила із заявою про необхідність скликання спеціальної конференції "круглого столу" для детального й всебічного обговорення індійської проблеми, а потім через посередників із числа впливових індійців (лідерів Федерації лібералів, що у 1918 р. вийшла зі складу Конгресу, сера Т.Б. Сапру та М.Р. Джаякара) усіляко намагалася переконати М.К. Ганді припинити кампанію громадянської непокори й розпочати переговори для вирішення усіх спірних питань між Лондоном та силами індійського національного опору мирним шляхом. Аналогічні пропозиції отримали й інші провідні конгресистські лідери [The Daily Express, 1930, 18 July; The Times, 1930, 18 July].

23–24 липня 1930 р. у Єравді (центральна в'язниця в м. Пуні) Т.Б. Сапру, який отримав від англійців титул сера, та М.Р. Джаякар провели інтенсивні переговори з М.К. Ганді, а незабаром, 13–15 серпня, в них взяли участь ще й переведені з інших тюрем до Єравди Мотілал та Джавахарлал Неру, В. Патель, С. Махмуд, Дж. Даулатрам та С. Найду (відома індійська поетеса та діячка визвольного руху). Вони звернулися до Ірвіна з колективним листом від 15 серпня 1930 р., в якому погодилися вести переговори з англійцями, але для цього висували такі попередні умови: негайне визнання за Індією права на вихід зі складу Британської імперії, визволення усіх політичних в'язнів, повне повернення конфіскованого майна та матеріальних цінностей учасникам громадянської непокори, відновлення на роботі та службі усіх тих, хто був незаконно звільнений за політичними мотивами, а не за інші порушення, відміна надзвичайних указів. Ірвін у листі до М.К. Ганді від 28 серпня 1930 р. категорично відмовився задовольнити ці вимоги, і переслідування патріотів відновилися з новою силою [Неру 1955, *250–251*, *644–647*; The Bombay Chronicle, 1930, 6 September].

Одночасно британські правлячі кола продовжили й політику лавірування. 12 листопада 1930 р. у Лондоні все ж таки відкрилася скликана колонізаторами конференція "круглого столу", в якій взяло участь 89 делегатів, спеціально відібраних англійцями із числа тих індійських політиків, які були вельми лояльно настроєні до британської корони. ІНК та інші патріотичні партії й організації, що брали активну участь у кампанії громадянської непокори та були відомі своєю антиімперською діяльністю, на конференцію запрошення не отримали. Англійський прем'єр-міністр Р. Макдональд, на якого індійські політичні лідери у свій час покладали великі надії, сподіваючись на зміну політичного курсу лейбористів стосовно Індії, лицемірно заявив про можливість надання Індії статусу домініону, але при неодмінній умові наділення віце-короля Британської Індії та генерал-губернаторів усіх її провінцій особливими повноваженнями, що фактично не давало індійцям можливості самостійно визначати свою внутрішню та зовнішню політику [Speeches... 1957, *229–232*].

21 січня 1931 р. в Аллахабаді Робочий комітет ІНК, що складався майже повністю із тимчасових членів, оскільки постійні його члени були у в'язницях, обговорив результати роботи конференції "круглого столу" та ухвалив резолюцію, в якій не визнавалися легітимними її рішення на тій підставі, що в ній не брали участі справжні представники народів Індії, заарештовані колоніальними властями. З точки зору членів Робочого комітету, у виступі Р. Макдональда вони не почули навіть ніяких натяків на майбутні принципові зміни в політиці британського кабінету міністрів щодо Індії. Виходячи з цього, резолюція Робочого комітету закликала конгресистів та народи Індії активно продовжувати боротьбу за національну незалежність, повністю виконуючи всі попередні рішення й настанови керівних органів конгресистської організації [The Daily Herald, 1931, 22 January]. Однак досить несподівано, 25 січня 1931 р., колоніальна адміністрація виступила із великою заявою про свої наміри відновити мир та спокій у Британській Індії, надавши їй права домініону. Відразу ж було скасовано указ про те, що ІНК оголошений поза законом, а із в'язниць вийшли М.К. Ганді та інші відомі національні лідери. У свою чергу М.К. Ганді виступив зі зверненням до народів Індії, в якому теж досить несподівано заявив про необхідність мирного і конструктивного врегулювання усіх спірних питань з владою та укладення з нею почесного миру. Разом із тим він закликав населення Індії продовжувати добування та виробництво солі, бойкотувати іноземний одяг та питні заклади, що торгували спиртними напоями. Аналогічні заклики містилися й у резолюції Робочого комітету ІНК, засідання якого відбулися в Аллахабаді 31 січня та 1 лютого 1931 р. [The Manchester Guardian, 1931, 2 February; The Times, 1931, 2 February].

Після цього керівництво Конгресу розгорнуло інтенсивну підготовку до переговорів із колоніальним урядом. 16 лютого 1931 р. М.К. Ганді, отримавши позитивну відповідь від Ірвіна на прохання про особисту зустріч із ним, відбув до Делі, де знаходилася резиденція віце-короля. Трохи пізніше туди поїхали й члени Робочого комітету ІНК, що все більше схилялися до думки

про необхідність укладення взаємовигідної угоди з колоніальною владою. У спеціально прийнятій резолюції Робочого комітету вони доручили М.К. Ганді провести переговори з віце-королем від імені Конгресу, наділивши його необмеженими повноваженнями [Tendulkar 1951, *53–54*].

Таку швидку зміну позиції М.К. Ганді та членів Робочого комітету ІНК, які щойно закликали народ до посилення боротьби з колонізаторами, мабуть, не можна пояснити лише їхнім винятковим миролюбством, гандистським всепрощенням та патологічним прагненням до компромісу, як це іноді роблять деякі автори, що досліджують світогляд та діяльність М.К. Ганді, Дж. Неру, С.Ч. Боса та інших конгресистських керівників. Безперечно, були й інші, більш вагомі, причини. По-перше, М.К. Ганді та його оточення боялися виходу громадянської непокори за межі ненасилля, швидкого переростання її у всенародне повстання з величезними людськими втратами, колосальними руйнуваннями і непередбачуваними наслідками. Тому вони й намагалися домовитися з англійцями про почесний мир на умовах, вигідних для обох сторін. По-друге, напередодні й особливо під час кампанії громадянської непокори в Конгресі різко збільшився вплив ліворадикальних сил, які піддали гострій критиці гандистські форми й методи антиколоніальної боротьби, вважаючи їх неефективними. По-третє, занадто жорстокі репресії властей, які досить часто досягали поставленої мети, і люди більше не бажали брати участь у гандистських акціях, здатних спричинити не лише втрату свободи, а й майна. По-четверте, послаблення активності конгресистів та народних мас, викликане не тільки репресіями властей, а й у значній мірі тим, що вони поступово втрачали віру в можливість завоювання національної незалежності за допомогою пропонованих М.К. Ганді форм та методів. По-п'яте, М.К. Ганді та інші конгресистські високі посадовці побоювалися, що у разі бойкоту ними конференції "круглого столу" політичний вакуум, який утвориться внаслідок цього, заповнять представники крайньо правих та реакційних релігійно-общинних партій і організацій і це призведе до того, що Конгрес втратить роль провідної загальноіндійської політичної сили. По-шосте, значне збільшення в той час впливу прибічників насильницьких методів боротьби за незалежність, особливо т.зв. національних революціонерів та індійських комуністів.

Переговори М.К. Ганді з Ірвіном продовжувалися з перервами понад три тижні. Їхній перебіг та зміст, як не дивно, зберігалися у надзвичайно суворій таємниці, що викликало велике невдоволення та обурення журналістів, у більшості своїй американських, яким практично нічого було передавати за океан. Що ж до індійської громадськості, то в неї створювалося враження, що на переговорах вже вирішується питання про передачу влади в Індії Національному конгресу. Тому М.К. Ганді як майбутньому лідеру великої вільної Індії відразу ж поквапилися виказати своє визнання й повагу представники різних індійських партій, організацій, відомі громадські діячі, навіть деякі іноземні посадовці, що перебували на той час у Делі. Проте віковічні мрії індійців побачити свою батьківщину вільною і сформувати власний уряд не справдилися. В укладеній у ніч з 4-го на 5 березня 1931 р. угоді, яка отримала назву Делійський пакт, або "пакт Ганді – Ірвін", про це нічого не говорилося [India's... 1962, *100–104*; The Daily Herald, 1931, 6 March; The Times, 1931, 6 March].

Пакт складався із 21 статті. Питання про надання Індії повної політичної незалежності чи хоча б якогось обмеженого варіанта статусу домініону в ньому не порушувалося. У ст. 2 пакту лише зазначалося, що на майбутніх переговорах, але обов'язково за згодою англійського кабінету міністрів, буде розглядатися план створення конституційного уряду в Індії, який обговорювався на конференції "круглого столу" в Лондоні. Що стосується кампанії громадянської непокори, то, у відповідності зі ст. 1 пакту, вона повністю припинялася. У наступних статтях угоди містилися конкретні зобов'язання Конгресу щодо її припинення. Це були значні поступки ІНК колоніальній владі, що свідчили про його відмову практично від усіх форм боротьби, які конгресисти застосовували напередодні та під час масової ненасильницької кампанії громадянської непокори.

У свою чергу колоніальна адміністрація взяла зобов'язання залучати у майбутньому

представників ІНК до обговорення та розробки проектів конституційних реформ у Британській Індії, сприяти економічному розвитку колонії, відмінити надзвичайні укази, звільнити більшість, але не всіх політичних в'язнів, відмінити великі штрафи за участь в антиурядовій діяльності, повернути конфіскованy у патріотів власність за участь у кампанії громадянської непокори, однак із певними застереженнями, та відновити їх на колишній роботі. Знаменитий соляний закон, який став приводом до початку кампанії громадянської непокори, не скасовувався, хоча в окремих випадках допускалося виробництво певної кількості солі для власного споживання (передусім це стосувалося найбідніших верств населення). У разі будь-якого порушення конгресистами умов пакту власті залишали за собою повне право вдаватися до таких дій, які вони вважали за необхідне для захисту колоніального закону та порядку (ст. 21).

Як бачимо, "пакт Ганді – Ірвін" був укладений на умовах, запропонованих віце-королем. Хоча М.К. Ганді погодився припинити кампанію громадянської непокори, він не зміг домогтися задоволення своїх найголовніших вимог, висунутих ним і підтриманих Конгресом на початку масової боротьби. Історичне рішення Лахорської сесії про завоювання Індією повної національної незалежності виявилося невиконаним, і його виконання відкладалося на невизначений термін. Влада британських колонізаторів залишалася в Індії у незмінному вигляді. Ті незначні поступки, на які вони пішли силам національного визволення, не передбачали ніяких суттєвих політичних чи економічних змін у країні. Індійці, як і раніше, не мали елементарних політичних прав та демократичних свобод, якими вже давно користувалося населення метрополії, залишаючись під жорстоким гнітом колоніального уряду, призначеного Лондоном і підзвітного тільки йому.

Разом із тим пакт зіграв і певну позитивну роль у визвольній боротьбі народів Британської Індії. Вперше в історії колонії її всесильний віце-король змушений був на рівних розпочати і вести переговори з главою Конгресу, визнавши тим самим його провідною політичною силою країни. Це завдало сильного удару по поглядах тих індійських релігійно-общинних діячів, названих в Індії комуналістами, які традиційно вважали ІНК не загальноіндійською світською політичною організацією, а звичайною індуською общинною партією, відмовляючи йому в праві представляти мусульман, сикхів та інші релігійні общини Індостану. Зробивши навіть незначні поступки вимогам конгресистів, правлячі кола Британської імперії цим самим визнали не стільки силу ІНК, скільки силу багатомільйонних народних мас Індії, від імені яких виступали члени однієї з найбільших у світі політичних партій. І, нарешті, визнання Делійським пактом необхідності значних конституційних змін у майбутньому політичному статусі Індії сприяло активізації визвольного руху, а колонізаторів змушувало лавірувати та йти на подальші поступки міцніючим силам національного визволення.

Укладення Делійського пакту, який, як зазначалося раніше, не передбачав надання Індії навіть обмежених прав домініону, викликало велике розчарування серед конгресистів та індійської громадськості [детально див.: Bose S.C. 1964, *363–365*; The Bombay Chronicle, 1931, 16 March]. Конгрес вступив у смугу глибокої кризи; серед його членів у черговий раз загострилися суперечності з питання про подальший політичний курс партії. Колишня єдність партійних лав порушилася, посилилися процеси поляризації та дезінтеграції. М.К. Ганді піддавався різкій критиці з усіх боків. Ліворадикальні конгресисти вимагали відновлення боротьби за незалежність, модифікації її форм та методів, а також наполягали, щоб ІНК прийняв радикальну соціально-економічну програму, яка відображала б найважливіші вимоги народних мас. У результаті Конгрес, що являв собою строкате та розмаїте об'єднання лівих, правих, центристів та значної кількості політичних опортуністів усіх відтінків, після укладення Делійського пакту перетворився на арену запеклої боротьби між різними протиборчими угрупованнями.

Суттєві розбіжності в лавах ще недавно єдиної та згуртованої організації виявилися вже на сесії у Карачі (29–31 березня 1931 р.), де Дж. Неру та його прихильники активно виступили за зміну політичного курсу ІНК. Деякі їхні пропозиції знайшли підтримку у делегатів вищого партійного форуму і були

ухвалені сесією. Зокрема, запропонована Дж. Неру на прохання М.К. Ганді резолюція, що у цілому схвалювала Делійський пакт, все ж визначала його лише як тимчасове врегулювання відносин між Робочим комітетом ІНК та колоніальним урядом, наголошуючи при цьому, що метою партії, як і раніше, залишається повна національна незалежність [The Manchester Post, 1931, 31 March; The Times, 1931, 31 March]. В іншій резолюції – "Про основні права та економічну програму", – теж розробленій Дж. Неру, вперше в історії ІНК зверталася увага на необхідність чітко викласти народним масам політику конгресистів після ліквідації англійського колоніального режиму в Індії. Це передусім надання їм широких загальнодемократичних прав та свобод, підвищення життєвого рівня населення, суттєве зниження земельної ренти, обмеження лихварства, передача до рук держави провідних галузей промисловості, транспорту, природних багатств [Indian National Congress... 1954, *3–10*].

Водночас ліві конгресисти здійснили одну з перших спроб свого організаційного оформлення. У липні 1931 р. в провінції Біхар вони створили всередині конгресистської організації Біхарську соціалістичну партію, яка у своїй діяльності заперечувала насилля, керуючись гандистськими принципами ненасилля. Її найближчою метою проголошувалися розповсюдження в Індії соціалістичних ідей та організація робітників і селян, а кінцевою метою – побудова в країні демократичного соціалістичного суспільства, в якому будуть відсутні приватна власність на засоби виробництва та експлуатація людини людиною [див.: Біхар… 1936]. Незабаром аналогічні соціалістичні угруповання, що залишалися у складі ІНК, виникли серед конгресистів Сполучених провінцій, Делі та Бомбею [Sinha 1965, *305*]. Вони відрізнялися надзвичайною строкатістю, неоднорідністю, відсутністю ідейної та організаційної консолідації, наявністю значних розбіжностей як усередині кожного угруповання, так і між окремими угрупованнями, що було досить серйозною перешкодою на шляху їхнього організаційного об'єднання в єдину загальноіндійську партію аж до 1934 р., коли всередині ІНК була створена загальноіндійська Конгрес-соціалістична партія (КСП) [див.: All-India... 1934; Deva 1946, *5–29*; Lakhanpal 1946]. Ці ж чинники перешкоджали ліворадикальним угрупованням також здійснювати більш ефективний вплив на політичний курс Конгресу, який і в цей час повністю визначав М.К. Ганді.

Як наслідок, ІНК в особі М.К. Ганді взяв участь у другій конференції "круглого столу", що проходила в британській столиці влітку – восени 1931 р., а також у першій половині 1932 р. Скликаючи конференцію, англійський уряд проголосив її головною метою розробку нового закону про управління Індією, але під час її роботи зовсім не збирався вирішувати питання про ліквідацію колоніального статусу Індії, на що розраховували М.К. Ганді та конгресисти. Оскільки склад конференції скрупульозно підбирався англійцями із представників найбільш реакційних прошарків індійського суспільства, серед яких усіляко розпалювалися розбіжності, насамперед релігійно-общинні, то вона так і не змогла ухвалити проект нової індійської конституції через непримиримі протиріччя, що виникли при обговоренні проблеми гарантії прав окремих народностей, релігійних общин та каст [детально див.: Indian Round Table... 1932]. Усі спроби М.К. Ганді досягти єдності серед майстерно відібраних колонізаторами представників індійської громадськості завершилися повною невдачею, і він достроково повернувся на батьківщину 28 грудня 1931 р. [Sitaramayya 1946, *505*]. Услід за ним для вивчення політичної та економічної ситуації в Індії прибули три досить представницькі комісії, призначені конференцією "круглого столу" [The Hindu, 1932, 14 January]. Що ж до англійського уряду, то він опублікував свій проект індійської конституції, т.зв. "Білу книгу", котра не передбачала надання Індії навіть прав домініону [див.: Indian Constitutional Reform... 1934].

Ця обставина, а також постійні порушення властями умов Делійського пакту змусили керівництво ІНК розпочати нові переговори з віце-королем на початку січня 1932 р. [The Times, 1932, 11 January]. Глава колоніальної адміністрації навідріз відмовився навіть частково задовольнити вимоги конгресистів, що й стало приводом для лідерів ІНК оголосити другу масову ненасильницьку кампанію громадянської

непокори. Розроблений ними план її проведення передбачав різні акції громадянської непокори колоніальним властям на загальноіндійському та провінційному рівнях під безпосереднім керівництвом М.К. Ганді. У масштабах усієї країни проводилися численні бойкоти, пікетування крамниць, що торгували англійськими товарами, іноземним одягом та спиртними напоями, заборонені владою мітинги та демонстрації, порушувалися надзвичайні укази та інші закони [Sitaramayya 1946, *527–528*]. Проте друга кампанія громадянської непокори, на відміну від першої, не стала по-справжньому масовою і не досягла такого широкого розмаху. Якщо перші чотири місяці боротьби ще характеризувалися певною активністю та натиском, то потім почався поступовий спад, що відзначався лише окремими спалахами. Справа в тому, що у народних мас виникло почуття глибокого розчарування політикою конгресистського керівництва, яке виявляло тоді нерішучість, вагання, постійне прагнення до компромісу, а це розцінювалося владою як ознака слабкості та невіри у свої сили. Нічого принципово нового воно не пропонувало, а колишні ідеали в значній мірі вже втратили свою привабливість, виявившись до того ж малоефективними. Репресії колонізаторів, що жорстокішали з кожним днем, лише посилювали занепадницькі настрої [див.: The Daily Herald, 1933, 29 March; The Daily Telegraph, 1933, 31 March, 3 April; The Times, 1933, 31 March, 3 April]. Внаслідок цього Конгрес, оголошений поза законом, поступово втрачав свій вплив на народні маси. Антианглійські виступи, організовані його членами, збирали все менше учасників та бажаючих опинитися за ґратами. Тому цілком природно, що з літа 1932 р. друга кампанія громадянської непокори пішла на спад, все частіше обмежуючись індивідуальною непокорою переважно найбільш активних та стійких конгресистів. Визвольний рух почав розпадатися на окремі потоки, майже не зв'язані один з одним, вступивши у смугу глибокої та тривалої кризи. Тверезо оцінюючи все те, що відбувалося, М.К. Ганді вирішив зосередити головні зусилля вже не на громадянській непокорі, а на боротьбі проти древнього інституту індуїстської релігії – недоторкуваності (недоторкувані, або хариджани, – найнижчі та найбільш пригнічені і безправні касти в Індії) та на усуненні релігійно-общинних протиріч, сподіваючись отримати мільйони нових прихильників, які раніше через ті чи інші причин не брали участі в очолюваному ним русі. Уже перебуваючи в тюрмі, М.К. Ганді став ініціатором ще однієї масової кампанії – проти недоторкуваності [див.: The Manchester Guardian, 1933, 9, 13, 24 January, 2 March, 1, 5, 6, 9 May; The Times, 1933, 25, 28 January, 10 February, 4, 8, 9 May], яку він вважав чи не найбільшим соромом для тогочасної Індії. Він присвятив їй увесь свій час та сили, начебто забувши про боротьбу за незалежність та кампанію громадянської непокори, яка поступово і неухильно згасала, а 9 травня 1933 р. у відповідності з рішенням Робочого комітету ІНК була призупинена, але не припинена повністю, залишаючись насправді пустою формальністю [Bose S.C. 1964, *259–261*; India's... 1962, *110–112*; Majumdar R.C. 1963, *479–480*; Tendulkar 1951, *190–205*].

Призупинення кампанії громадянської непокори ще більше посилило занепадницькі настрої, пригніченість та розгубленість у стані конгресистів. Панувала атмосфера зневіри та безперспективності. Різко загострилися внутрішньопартійні суперечності. Більшість конгресистів ніяк не могли примиритися з тим, що боротьба з недоторкуваністю, далека від політики, стала їхнім основним заняттям, вважаючи її другорядною, допоміжною у вирішенні головної мети – завоювання повної національної незалежності. М.К. Ганді у черговий раз став об'єктом гострої критики як справа, так і зліва. Праві конгресисти вимагали повного припинення масового народного руху, легалізації ІНК та укладення нової мирної угоди з колоніальним урядом на кшталт Делійського пакту. Продовження боротьби за незалежність у ситуації, що склалася в ІНК та визвольному русі, вони вважали безглуздим. Ліві конгресисти засуджували М.К. Ганді за її фактичне припинення і вимагали негайного скликання спеціальної конференції для чіткого визначення подальшого політичного курсу партії. Агентство Рейтер у цей час розповсюдило по всьому світу заяву С.Ч. Боса та Вітхалбхая Пателя (його брат Валлабхбхай

був одним із лідерів правих у Конгресі), в якому політична діяльність М.К. Ганді як лідера і керівника масового народного руху проти британського колоніального панування в Індії визнавалася вкрай невдалою і висувалася вимога повної реорганізації ІНК на основі кардинально нових принципів та методів, зміни його політичного курсу, а також повної відставки партійного керівництва [Bose S.C. 1964, *261*, *357*; Tendulkar 1951, *205*; The Daily Express, 1933, 11 July; The Daily Telegraph, 1933, 11 July].

Йдучи назустріч вимогам представників обох течій, виконуючий обов'язки президента Конгресу М.С. Ані скликав у Пуні 12–14 липня 1933 р. спеціальну конференцію, в якій взяло участь 150 (за іншими даними – 200) провідних керівників ІНК усіх рівнів та делегатів від провінційних організацій партії. Переважали поміркованi та праві діячі, у першу чергу випущені колонізаторами із тюрем (значна частина лівих конгресистів усе ще перебувала у в'язницях, оскільки була звинувачена в антиурядовій, а деякі з них навіть у терористичній діяльності). Більшість ораторів не стали серйозно аналізувати становище у партії та очолюваному нею народному русі, а обмежилися, головним чином, обговоренням порівняльних достоїнств масової та індивідуальної громадянської непокори. Рішення конференції доручити М.К. Ганді домагатися особистої зустрічі з новим віце-королем Британської Індії лордом Віллінгдоном, що змінив із 1933 р. Ірвіна на посаді глави колоніальної адміністрації, для укладення почесного миру з урядом повністю розчарувало рядових конгресистів та індійську громадськість, яка розцінила такий крок як капітуляцію перед колоніальними властями [Bose S.C. 1964, *262–263*; Tendulkar 1951, *208*; The Manchester Guardian, 1933, 14, 15 July; The Times, 1933, 13, 14, 15 July].

Ще більше розчарування викликала категорична відмова непоступливого та жорсткого Віллінгдона вести будь-які переговори з М.К. Ганді та Конгресом [The Manchester Guardian, 1933, 15, 17, 18, 19 July]. Тоді керівництво ІНК у кінці липня 1933 р. повністю відмінило масову громадянську непокору, яка вже ледь жевріла, але санкціонувало індивідуальну непокору. Конгресистам та народним масам рекомендувалося вдаватися до неї індивідуально, виходячи з особистого бажання та власних можливостей. Конгрес самоухилявся від керівництва та надання допомоги учасникам антиколоніальних виступів, які віднині повинні були діяти на свій страх та ризик. М.С. Ані видав спеціальні укази про припинення функціонування усіх конгресистських комітетів, організацій та робочих установ [Bose S.C. 1964, *263*; The Bombay Chronicle, 1933, 26 July; The Times, 1933, 24, 27 July]. С.С. Кавішар, що змінив його на посаді президента у серпні 1933 р., видав додаткові укази, які ліквідовували пост конгресистського президента та інші керівні партійні посади. М.К. Ганді, виправдовуючи такі рішення, що шокували індійську громадськість і навіть викликали здивування колоніальних властей, акцентував увагу на необхідності ведення боротьби з іноземною владою кожним індійцем самостійно, не отримуючи ніяких керівних вказівок та допомоги від конгресистської організації [Tendulkar 1951, *210*].

Визнавши фактично повну поразку громадянської непокори та деяких інших положень гандистської теорії й практики, лідери ІНК розпочали пошук більш безпечних форм та методів своєї діяльності. Вихід із глухого кута, в якому опинився ІНК, вони вбачали у новому компромісі з властями та входженні в колоніальні легіслатури, які і в цей час залишалися законодорадчими органами, тому що колоніальна адміністрація зберігала за собою право вето на їхні рішення. На спеціальній конференції провідних конгресистів у Делі 31 березня 1934 р., де зібралося близько 40 партійних посадовців, ухвалюється рішення про відродження всередині ІНК Всеіндійської свараджистської партії (як парламентське крило ІНК вона була створена Ч.Р. Дасом і М. Неру у 1923 р., але в кінці 20-х років XX ст. у зв'язку з розгортанням масової боротьби за незалежність призупинила свою діяльність [детально див.: Чувпило 1997, *181–188*]), щоб надати можливість тим конгресистам, які не вдалися до індивідуальної громадянської непокори, взяти участь у виборах до центральної та провінційних легіслатур. Будучи обраними до них за свараджистськими мандатами, депутати-конгресисти в законодавчих органах повинні були

домагатися відміни центральним урядом Британської Індії та місцевими провінційними урядами усіх репресивних законів та указів, спрямованих проти борців за незалежність, а також відхиляти пропозиції, які містилися у "Білій книзі", замінюючи їх національними вимогами, і при цьому категорично наполягати на їхньому прийнятті легіслатурою [Lakhanpal 1946, *14*]. Повідомлення про відродження всередині Конгресу свараджистської партії як його повноважного представника у Центральних законодавчих зборах та провінційних законодавчих органах із задоволенням опублікували провідні британські газети, майже одностайно розцінивши рішення Делійської конференції як остаточну відмову керівництва Конгресу від будь-яких форм масової боротьби проти англійського панування в Індії [The Daily Herald, 1934, 2 April; The Daily Telegraph, 1934, 2 April; The Manchester Guardian, 1934, 2 April; The Manchester Post, 1934, 2, 3, April; The Observer, 1934, 1 April; The Times, 1934, 2, 3 April].

Справді, на засіданні Всеіндійського комітету Конгресу у Патні 18–19 травня 1934 р. М.А. Ансарі за пропозицією М.К. Ганді запропонував резолюцію, яка повністю відміняла громадянську непокору у будь-якій формі з 20 травня 1934 р. Вона надавала право вдаватися до неї лише М.К. Ганді за його власним бажанням. Усі поправки представників ліворадикального крила ІНК, автори яких намагалися зберегти масовий рух хоч у будь-якій формі, щоб Конгрес остаточно не дискредитував себе в очах народу, виявилися відхиленими. Потім сам М.К. Ганді запропонував резолюцію, що допускала участь членів ІНК у роботі легіслатур та санкціонувала створення Конгресом спеціальної Парламентської ради для організації та активного проведення конгресистами своєї виборчої кампанії. Ліві конгресисти, зокрема А.Н. Дева та Дж.П. Нарайян, які різко виступили проти відродження свараджистської партії та входження конгресистів до легіслатур, розцінивши це як пряме співробітництво з колонізаторами та співучасть у їхніх злочинах проти індійських патріотів, зазнали повної поразки, і ВІКК переважною більшістю голосів затвердив резолюцію М.К. Ганді [Majumdar R.C. 1963, *533*; The Manchester Guardian, 1934, 19, 23 May; The Times, 1934, 21, 22 May]. Одночасно Робочий комітет ІНК відмінив укази М.С. Ані та С.С. Кавішара про припинення функціонування усіх конгресистських структур та органів, порекомендувавши їм відновити нормальну діяльність [Bose S.C. 1964, *265–266*]. У свою чергу колоніальний уряд на початку червня 1934 р. відмінив свій указ про заборону ІНК та усіх його організацій, повністю легалізувавши провідну індійську політичну партію [The Daily Telegraph, 1934, 7 June; The Manchester Post, 1934, 7 June; The Times, 1934, 6, 7 June]. Потім Робочий комітет ІНК, що проводив свої засідання в Бомбеї 17–18 червня 1934 р., за пропозицією М.К. Ганді рекомендував відродженим конгресистським організаціям таку програму подальшої діяльності: активно займатися розповсюдженням прядіння й ткацтва, боротися за ліквідацію недоторкуваності, сприяти досягненню єдності усіх релігійних общин, що населяли Індію, пропагувати утримання від вживання спиртних напоїв та наркотиків, сприяти розвитку національної освіти, дрібних національних промислових підприємств, а також реконструкції індійського села з метою підвищення його економічного та соціального рівня. Дозволялися також і деякі інші види мирної та законної діяльності, але щоб вони ніяк не суперечили цілям та політиці відродженого Конгресу, повністю виключаючи будь-які форми масової чи індивідуальної громадянської непокори [Sitaramayya 1946, *574*].

Таким чином, рішення Робочого комітету в Бомбеї свідчать про те, що конгресистське керівництво, припинивши другу кампанію громадянської непокори, не тільки констатувало її поразку, а й фактично визнало неефективність і навіть помилковість висунутих ним у 1930–1934 рр. форм та методів масової боротьби за національну незалежність, відмовилося від ведення активної політики і перейшло до мирної конструктивної діяльності на благо суспільства. Головна мета обох кампаній громадянської непокори – завоювання незалежності Індії та утворення суверенної індійської держави – не була досягнута внаслідок цілого комплексу об'єктивних та суб'єктивних чинників, про які мова йшла раніше, і досягнення цієї мети

відтепер відкладалося на невизначений термін. Підбиваючи підсумки визвольного руху, очолюваного Національним конгресом у першій половині 30-х років XX ст., слід відзначити таке. 1. Політичний курс ІНК під час масової боротьби за незалежність був украй непослідовним. Керівництво партії не змогло чи не захотіло чітко визначити й сформулювати цілі та завдання першої та другої кампаній громадянської непокори, а також розробити детальний план їхньої проведення. Тому виступи народних мас у більшості випадків розвивалися стихійно, спонтанно й хаотично. 2. Форми та методи боротьби за незалежність, висунуті відразу ж після Лахорської сесії М.К. Ганді, який понад усе боявся насильницької неконтрольованої кривавої революції, з розгортанням масових виступів і поширенням їх на всю країну потребували серйозної корекції та певної модифікації. 3. Хоча зовні Конгрес виглядав єдиною та згуртованою організацією, керованою своїм беззаперечним харизматичним лідером М.К. Ганді, у ньому й під час кампаній громадянської непокори не припинялася гостра ідейно-політична боротьба між різними угрупованнями, які дослідники досить умовно поділяють на праве та ліве крило. Ця боротьба значно послаблювала найбільшу політичну партію Індії, перешкоджаючи їй проводити єдиний та узгоджений політичний курс. 4. Незважаючи на повну поразку, обидві кампанії громадянської непокори показали всьому світові силу народних мас Британської Індії, а це означало, що рано чи пізно з англійським пануванням у ній буде повністю покінчено і народи Індостану отримають довгоочікувану свободу.

ЛІТЕРАТУРА

Біхар... Біхар прантійя самаджваді саммелан (Біхарська провінційна соціалістична конференція). Патна, *1936* (мовою гінді).

Неру Дж. **Автобиография.** Москва, *1955*.

Чувпило О.О. Ч.Р. Дас – засновник свараджистської партії // **Східний світ.** *1997*. № 1–2.

Чувпило О.О. **Нариси з історії ідейно-політичної боротьби в Індійському національному конгресі (20-ті роки XX ст.).** Харків, *1999*.

All India... All India Congress Socialist Party. Constitution, Programme and Resolutions of the 1st Conference of the Party and Report of the Organizing Secretary. Bombay, *1934*.

Bakshi S.R. **Gandhi and the Congress.** New Delhi, *1996*.

Bose S.C. **The Indian Struggle 1920–1942.** Calcutta, *1964*.

Bose S.K. **Netaji Subhas Chandra Bose.** New Delhi, *2004*.

Brown J.M. **Nehru: A Political Life.** London, *2003*.

Constitution... Constitution of the Indian National Congress. Allahabad, *1925*.

Deva A.N. **Socialism and the National Revolution.** Bombay, *1946*.

Dua R.P. **Social Factors in the Birth and Growth of the Indian National Congress Movement.** Delhi, *1967*.

Gandhi M. **Young India, 1919–1922.** Madras, *1924*.

Gandhi M. **Young India, 1924–1926.** Madras, *1927*.

Gopal S. **The Viceroyalty of Lord Irwin 1926–1931.** Oxford, *1957*.

Indian... Indian Constitutional Documents. 1757–1939. Vol. 3. Calcutta, *1946*.

Indian Constitutional Reform... Indian Constitutional Reform (Session 1933–34). Vol. 1: The White Paper of December, 1931. London, *1934*.

Indian National Congress 1920–1923... Indian National Congress 1920–1923. Being a Collection of the Resolutions of the Congress and of the All India Congress Committee and of the Working Committee of the Congress, from September 1920 to December 1923. Allahabad, *1924*.

Indian National Congress... Indian National Congress. Report of the 44th Annual Session. Lahore, *1929*.

Indian National Congress... Indian National Congress. Resolutions on Economic Policy and Programme 1924–1954. New Delhi, *1954*.

Indian Round Table... Indian Round Table Conference 2nd Session, 1931. Proceedings. London, *1932*.

Indian Statutory... Indian Statutory Commission. Report of the Indian Statutory Commission. In 2 Vs. London, *1930*.

India's... India's Struggle for Freedom: Select Documents and Sources. Vol. I. Delhi, *1962*.

Kaushik P.D. **The Congress Ideology and Programme 1920–1947.** Bombay, *1964*.

Lakhanpal P.L. **History of the Congress Socialist Party.** Lahore, *1946*.

Mahatma Gandhi... **Mahatma Gandhi: Life, Ideology and Thought. A Vision for 21st Century.** Jaipur, *1999*.

Majumdar B.B., Mazumdar B.P. **Congress and Congressmen in Pre-Gandhian Era. 1885–1917.** Calcutta, *1967*.

Majumdar R.C. **History of the Freedom Movement in India.** Vol. 3. Calcutta, *1963*.

Mehrotra S. **The Emergence of the Indian National Congress.** Delhi, *1971*.

Netaji... **Netaji. His Life and Work.** Agra, *1948*.

Rao M.V.R. **Development of the Congress Constitution.** New Delhi, *1958*.

Sinha L.P. **The Left Wing in India (1919–1947).** Muzaffarpur, *1965*.

Sitaramayya B.P. **The History of the Indian National Congress.** Vol. 1 (1885–1935). Bombay, *1946*.

Speeches... Speeches and Documents on the Indian Constitution, 1921–1947. Vol. 1. Bombay, *1957*.

Tendulkar D.G. **Mahatma. Life of Mohandas Karamchand Gandhi.** Vol. 3. Bombay, *1951*.

The Bombay Chronicle 1930, 1931, 1933.

The Daily Express 1930, 1933.

The Daily Herald 1930, 1931, 1933, 1934.

The Daily Telegraph 1930, 1933, 1934.

The Hindu 1932.

The Manchester Guardian 1930, 1931, 1933, 1934.

The Manchester Post 1931, 1934.

The Observer 1930, 1934.

The Times 1930, 1931, 1932, 1933, 1934.

Young India 1930.

А.С. Кулик

СУФІЙСЬКІ АСПЕКТИ ПЕРСОМОВНОЇ ПОЕЗІЇ АМІРА ХУСРО[1] ДЕХЛЕВІ

ВОЄННІ походи султана Махмуда Газневі і приєднання Індії до складу імперії Газневідів у X ст. знаменують початок довгочасного періоду ісламізації Індії, який тривав майже дев'ять віків і закінчився у XIX ст. капітуляцією Могольської імперії перед англійцями. Всі ці дев'ять століть придворною мовою була перська, що спричинило появу цілої плеяди фарсомовних поетів Індії (Унсурі, Фаязі, Беділь, Галіб, Мухаммад Ікбаль та ін.). Становлення і закріплення персомовної течії в літературі Індії пов'язане з ім'ям Аміра Хусро Дехлеві. «Безсумнівно, найвидатніший представник персомовної літератури Індії – Амір Хусро Дехлеві, чий вплив на персомовну літературу Індії був вирішальним. Саме його творчість позначає перетворення літератури на фарсі в Індії у персомовну літературу Індії» [Алиев 1968, *49*].

Питанню вивчення творчості цього надзвичайно плідного автора на межі двох літератур присвячена достатня кількість праць, серед яких – дослідження індійських та іранських літературознавців. Не дивно, що індійські автори насамперед роблять акцент на літературі Аміра Хусро мовою *гіндаві* (розмовна мова делійського регіону, – термін Аміра Хусро) [Тіварі 1985, *22*], наголошуючи на його любові до батьківщини Індії [Панчаль 2001, *11–19*]; персомовна ж спадщина поета дається оглядово і зазвичай представлена кількома газелями, транслітерованими і перекладеними мовою гінді. Іранські автори тяжіють до укладання повних збірок газелей [Роушан 1380; Нафісі 1361] і надають перевагу глибшому вивченню конкретного твору в окремому виданні [Аграфі 1362]. Згадки про Аміра Хусро зустрічаємо у монументальних працях А.Ю. Кримського, присвячених аналізу політичної, культурної і літературної ситуації в індоіранському регіоні XIII–XV ст., де автор сміливо називає поета «одним з найкращих майстрів газелі до Гафіза» [Крымский 1914–1915, *96*]. Понад двадцять газелей Аміра Хусро розглянуті у дослідженні «Новоперська лірика», авторство якого належить учню А.Ю. Кримського, втім, це ще й досі залишається спірним питанням[2]. Дослідження авторів колишнього радянського простору охоплюють як індійський, так і перський пласт спадщини поета [Алиев 1968; Алиев 1985; Магеррамов 1975; Пригарина 1989; Пригарина 1999; Рейснер 1989; Стариков 1945; Шамухамедов 1975]. Не оминув увагою творчість Аміра Хусро і такий класик радянського сходознавства, як Є.Е. Бертельс. Порівнюючи й аналізуючи у своєму дослідженні «Очерк истории персидской литературы» Хамсе Нізамі Гянджеві й Аміра Хусро Дехлеві, Є.Е. Бертельс доходить висновку, що Аміра Хусро не можна вважати наслідувачем Нізамі [Бертельс 1928]. Згадки про поета з огляду на його приналежність до суфійського ордену *чішті* зустрічаються й у працях західних дослідників, присвячених вивченню феномену суфізму [Тримингэм 2002; Шиммель 1999; Bakhtiar 1976; Nicholson 1921; Subhan 1999].

Американська дослідниця Аннемарія Шиммель зазначає: «Надзвичайно кмітлива і різнобічна людина, він створював ліричні й епічні твори, історичні романи й трактати з епістолографії, але майже не писав містичних віршів… Менш відомий як поет, порівняно з Аміром Хосровом, він [Хасан Сіджі Дехлеві] створив вірші, набагато більше сповнені істинно містичним духом, аніж поезія Аміра Хосрова» [Шиммель 1999, *270–272*]. Ми дозволимо собі не погодитися з думкою американської дослідниці і спробуємо обґрунтувати протилежне. Хасан Сіджі Дехлеві був близьким другом Аміра Хусро і також перебував у складі членів делійського ордену *чішті*. Літературознавці відзначають витончений стиль та емоційний запал його газелей

[Рипка 1970, *249*]. Втім, це ні в якій мірі не принижує талант Аміра Хусро. Так, А.Ю. Кримський зазначає: «…емір-Хосров Дехлійський (1253–1325), ім'я якого зазвичай поєднується з ім'ям його учня і товариша Хасана Дехлійського (помер 1327), отже, емір-Хосров й емір-Хасан згадуються водночас. Другого з них, еміра-Хасана, сучасники титулували «гіндустанським Сааді»… Незрівнянно більш різнобічний і талановитіший його старший друг емір-Хосров» [Крымский 1914–1915, *82*]. Втім, як справедливо зазначає Н.І. Пригаріна, сама лише наявність у віршах таких слів, як «кучері», «троянда», «соловейко» або «кипарис», – загальновідомих суфійських символів, – ще не може служити доказом їхньої містичності. Так, у творах Унсурі й Фаррухі троянди у садку – це лише троянди, а сонце серед хмар – лише опис природного явища [Пригарина 1983, *99*]. Питання про те, з якого роду літературою ми маємо справу – суфійською або несуфійською, – корегується відомостями про її автора. Зокрема, щодо Аміра Хусро нам достеменно відомо, що він належав до суфійського ордену *чішті*. У цій статті нашим завданням буде не лише довести неабияку значущість для поета його приналежності до суфійської течії, а й проілюструвати володіння суфійською лексикою на прикладі його фарсімовних газелей.

Амір Хусро вважається однією зі знакових фігур індійської та перської літератур XIII–XIV століть. Творча спадщина поета мовами *гіндаві*, перською та арабською охоплює експерименти із жанровими формами, що неабияк вплинули на розвиток газелі, хамсе та епічних поем. «Особливо визначною є його роль у розвитку форми газелі, що до цього не мала широкого вжитку в Індії… Амір Хусро відзначився також розробкою нового жанру у перській поезії, а саме епічної поеми» [Ануше 1376, *273–274*]. Щодо індійської літератури, необхідно відзначити новаторство поета у написанні творів мовою *гіндаві*, з якої згодом розвинулися мови гінді та урду. Так, Аміра Хусро вважають засновником літератури власне на мові гінді. «Хусро був одним із перших, хто намагався впорядкувати і надати літературної форми делійській говірці, яка згодом отримала назву «кхарі болі» [Панчаль 2001, *1*].

Всі ліричні твори Хусро зібрані у п'ятьох диванах: *«Тохфат ас-сігар»* («Дар юності»), *«Васат аль хайат»* («Середина життя»), *«Гуррат аль-камал»* («Повнота досконалості»), *«Бакійе ан-Накійе»* («Вибраний залишок»), *«Нехайат аль-камал»* («Межа досконалості»). Ян Ріпка зазначає, що у газелях Хусро відверто наслідував стиль Сааді [Рипка 1970, *248*]. Втім, Амір Хусро є автором оригінального жанру поезії, так званої «строкатої газелі», або *«шір-о-шакар»,* – макаронічного вірша, де один двовірш (бейт) писався перською, а інший – мовою *гіндаві*. Перу Аміра Хусро належить один з найперших і найкращих творів жанру «джавабе»[3] на хамсе Нізамі Гянджеві. П'ять поем Хусро розташовані у такому порядку: «*Матла аль-анвар*» («Схід світил»), «*Шірін і Хосров*», «*Маджнун і Лейлі*», *«Аіне-ї Іскандарі»* («Дзеркало мудрості Олександра»), *«Хашт бехішт»* («Вісім райських садів»). Амір Хусро є автором кількох епічних поем: *«Футухнаме»* («Книга перемог»), *«Кіран-ус-саадайн»* («Возз'єднання двох щасливих зірок»), *«Мефтах аль-футух»* («Ключ перемог»), *«Нох Сіпехр»* («Дев'ять небесних сфер»), *«Туглак-наме»* («Книга Туглака»). Його романтична поема *«Деваль-рані і Хизр-хан»* ще за сто п'ятдесят років до появи на літературному обрії Кабіра, борця за рівноправ'я релігій, порушує надзвичайно важливу для індійського суспільства проблему взаємовідносин між мусульманською та індійською верствами населення Індії. Серед прозових творів Хусро Дехлеві – *«Хазаїн-уль-футух»* («Скарбниця перемог»), *«Таріх-і Алаї»* («Історія Алідів»), п'ятитомний твір з риторики *«Іджазі Хосраві»* («Чудеса Хусро»), історичний твір *«Таріх-е Дехлі»* («Історія Делі»).

Амір Хусро (1253–1325), повне ім'я – Ямінуддін Абуль Хасан Амір Хусро ад-Дехлеві, народився в Індії, у м. Патіяла, у 1253 р. від шлюбу Аміра Сайфуддіна Махмуда – турка, що врятувався в Індії від навали Чингісхана, – і доньки впливового індійського вельможі Імадульмулька Давлат-ноз-ханум. Виховуючи сина в індійських традиціях, мати-індуска виплекала у нього почуття глибокої любові і пошани до своєї батьківщини Індії, що згодом позначилося на його творчості. Поетичний хист Аміра Хусро виявився ще у юному

віці: свій перший ліричний диван *«Тохфат ас-сігар»* («Дар юності») він написав у вісімнадцять років. Придворну кар'єру поет розпочав у віці двадцяти років при дворі султана Гіясуддіна Балбана. Відтоді йому судилося провести наступні п'ятдесят років свого життя на придворній службі. Свідок калейдоскопічної зміни султанів на делійському троні, він служив при дворі кількох династій, зокрема Гуламів, Хільджі й Туглаків. Сім разів під час придворної кар'єри Аміра Хусро змінювалися його заступники: Гіясуддін Балбан, Кейкобад, Джелаледдін Хільджі, Алауддін Хільджі, Кутбуддін Мубарак, Гіясуддін Туглак і Махмуд Туглак. Спритно маневруючи між інтересами правителів, серед яких були і жорстокі фанатичні деспоти, поет спромігся догодити усім сімом. Втім, його самого неабияк пригнічувала безвихідь цієї ситуації: «З ранку і до самого вечора дошкуляють мені глупства і біль, що точаться навколо. Охоплений пихою, нарікаю, що доводиться шанобливо стояти перед людиною, нічим не кращою за мене, аж доки кров не віділлє від ніг і не підійметься до голови» [Панчаль 2001, *19*].

Віддушину від інтриг і лестощів двору Амір Хусро знаходив у розмовах з *піром* (духовним наставником). Глибока і самобутня особистість поета шукала захисту від придворної манірності у славетного делійського шейха Мухаммада Нізамуддіна Аулія, що належав до суфійського ордену *чішті*.

Орден *чішті* – один із найпопулярніших і найвпливовіших суфійських орденів в Індії. Він належить до східної, або індоперської, течії, на субстраті якої розквітнув містичний пантеїзм. На відміну від правовірних містиків західної – арабської – течії, містики-пантеїсти східної течії вважалися єретиками; проте саме їхньому представникові Баязіду Тейфуру аль-Бістамі (Баязід) зобов'язана суфійська традиція появою терміна فنا *fanā* (анігіляція, небуття, розчинення у Бозі)[4]. Знаряддям перського суфізму була поезія, тоді як західна традиція більше орієнтувалася на прозу (Газзалі, Ібн-Арабі, Шарані, Мокаддаш) [Крымский 1903, *94–105*]. Засновником ордену вважається Альм Ісхак Шамір, який жив у X ст. у селищі Чішті поблизу Герата. Заслуга привнесення ордену на індійську ниву у XII ст. належить Му'інаддіну Хасану Чішті. Традиція صما *samā*, або ذکر جلی *zekr-e jalli*[5], є однією з характерних рис ордену *чішті*, на відміну від *накшебанді*, члени якого є прихильниками ذکر خافی *zekr-e xāfi* – усамітненого читання молитов і повторення божественних імен. Надзвичайній популярності ордену сприяла не лише блискуча плеяда шейхів (Фаріддудін Гяндж-і Шакар, Нізамуддін Аулія, Насир Чіраг-і Ділі та ін.), а й традиція колективного моління і слухання екстатичної музики صما *samā,* яка в Індії отримала назву कव्वाली *kavvāli* (від арабського قول – *qoul* – слово, вислів). Традиція कव्वाली *kavvāli* являє собою публічне виконання покладених на мелодію висловів відомих шейхів. Особливо прославився в цьому Амір Хусро, твори якого надзвичайно популярні серед індійського населення й донині. Так, завдяки своїй винятковій обдарованості Хусро не лише поетично оформлював проповіді свого вчителя Нізамуддіна Аулія, а й клав їх на власну музику.

Суфії неабияке значення надавали досягненню екстатичного стану, який вважався особливою Божою ласкою. Тому не дивно, що з давніх-давен вони шукали засобів, які б сприяли виникненню екстазу. Один із таких засобів незабаром був визнаний найефективнішим. Це була музика, інструментальна і вокальна, поєднана з декламацією віршів. Слухання музики узвичаїлося у цілого ряду шейхів. Проте через свої психологічні властивості музика довгий час залишалася каменем спотикання у стосунках представників різних суфійських орденів.

Оскільки суфізм проник у Персію з території Іраку, його первісною мовою була арабська. Перед арабськими шейхами, що збиралися проповідувати персам, постала мовна проблема, адже народні маси розмовляли перською. «На той час [VIII ст.] перська поезія ще не мала усталених традицій, оскільки вона тільки починала розвиватися, не мала вона і власного стилю. Через це суфійським шейхам не залишалося нічого іншого, як звернутися до народної поезії…» [Бертельс 1965, *64*]. Шейхи скористалися готовим матеріалом народних еротичних пісень, які згодом були покладені в основу суфійської термінології. Немає нічого дивного в тому, що суфійська

поезія рясніє образами кохання, вина і шинків. У суфійській поезії усталилася традиція оспівування в образі земної жінки Божественної Коханої. Згідно із суфійським вченням жінка своїми зовнішніми атрибутами безпосередньо втілює Божественні Атрибути Краси, Милосердя і Доброти. На думку Румі, її фізична краса ближча за все до Істинної Краси у матеріальному світі [Читтик 1995, *316*]. Саме завдяки Красі Бог іменував і охарактеризував себе у світі:

تا به ملک دلبری سلطان شدی، ای شاه من
هر کجا سلطانی یا شاهی بود، لالای توست[6]

Відтоді, як владою краси стала ти
государем, о мій шаху,
Усюди, де є султан або шах, –
там є тобі раб.

دیده ام خوب بسی ، لیک چو تو کم دیدم
عیسی جانی و یک روز دمم می دادی[7]

Чимало красунь я бачив, але жодної,
подібної до тебе.
В тебе душа Ісуса, і якось ти
оживила мене.

Як вже зазначалося, під Коханою мається на увазі Бог. Шукати подібних Йому – марна справа, адже Бог – єдиний гідний любові об'єкт, він і є Істинно Кохана. Інші, земні об'єкти любові лише затуляють його лице. Поет наголошує, що Кохана наділена животворною душею Ісуса. І тим не менш одним із провідних мотивів у поезії Аміра Хусро є мотив «вбивчої краси» і жорстокості Коханої. Як пояснити таке, на перший погляд, протиріччя? За переказами, Іса (бібл. Ісус) оживляв мертвих своїм диханням; те ж саме притаманне і красуні, що дарує життя усім, окрім ліричного героя, якого вона вбиває. З одного боку, це свідчить про «перевернутість» щастя і непередбачуваність наслідків зустрічі з Коханою. З іншого боку, сенс подібних віршів міститься в тому, що людина не здатна бачити речі такими, як вони є. Смерть «я», що на перший погляд здається стражданням, насправді є джерелом щастя, а радощі, які зазвичай відчуває людина, – тортури, оскільки вони заважають їй наблизитися до Бога. Доки людина прив'язана до свого «я», вона страждає від прикрощів, що випадають на її долю. Бог змушує її страждати, щоб вона відмовилася від свого «я» і прагнула до єднання з божественним «Я».

آن بت سست عهد و سخت کمان
ظلم پیش اش رواست چه توان کرد؟[8]

Вона – зрадливий, жорстокий ідол;
Насилля їй дозволене. Що тут вдієш?

Кохана поета – підступна і безжальна, вона бере в полон (اسیر کردن *asir kardan*), ловить в сильця спокуси (دام فتنه *dām-e fetne*), зв'язує волоссям (زنجیر خم گیسو *zanjir-e xam-e gisu*). Виникає образ жорстокої мучительки, захопленої своєю вродою, якій тішать серце муки закоханого поета. Але насправді всі страждання є божественним милосердям, прихованим під маскою божественного гніву. Чим більше людина страждає, тим більше прагне вона звільнитися від свого «я». Смуток (غم *qam*) і жорстокість (جفا *jafā*), заподіяні Коханою, прокладають шлях до радощів (شادی *shādi*). Випробовування і нещастя, заподіяні Коханою, – необхідні ступені очищення, за допомогою яких людина звільняється від земних уподобань.

مشو وبال زده ای عجل تو در حق من
که آنچه مصلحت توست یار خواهد کرد[9]

О смерте, не бери на себе гріха;
не вбивай мене.
Те, що потрібно тобі, зробить друг.

Мотив смерті у суфійській поезії символізує звільнення від кайданів мирських спокус, готовність суфія полишити світ і прямувати божественним шляхом до Бога. Головною вимогою до подорожнього (سالک *sālek*), який ступив на семиступеневий шлях (طریقت *tariqat*)[10], є готовність прийняти все, що пошле на його долю Бог (صبر *sabr* – терпіння):

صبر را داد دل آواز، چو طاقت برسید
دم نزد، گویی ازان جانب عالم بوده ست[11]

Голос серця чимдуж кликав терпіння.
Воно й не дихнуло. Скажеш, начебто
було по інший бік світу.

Терпіння (صبر *sabr)* – п'ятий, а отже, один із вищих ступенів Містичного шляху.

Тепер, коли позаду вже лишилося формальне ставлення до шаріату й ухвалене тверде рішення не звертати з обраного шляху, обачний і стриманий суфій виробляє у собі здатність із вдячністю приймати все те, що вготувала для нього доля:

گریز نیست ز تو هر جفا که هست بکن

که بنده هر چه باشد اختیار خواهد کرد[12]

Не втекти від тебе. Катуй усіма
тортурами.
Що б це не було, я на все згоден.

Звідси – рабські настрої поета, що називає себе раб Хусро (بنده خسرو *bande-e xosrou*), готовність добровільно зносити всі страждання, що йдуть від Коханої. Закоханий поет стає «невидимим»; він настільки знесилений своїми стражданнями, що цілковито втрачає власну фізичну подобу і «щезає», що символізує містичний стан анігіляції (فنا *fanā*).

عاشق که نمیرد ز رخ زرد چه خیزد؟

عشقی است دروغی که مسی را به زر آلود [13]

У закоханого, що не помре, – нехай
і змарніє обличчям, –
Кохання облудне, немов золото
з домішками міді.

Одними з найбільш вживаних і універсальних суфійських термінів є «волосся» (گیسو *gisu*, زلف *zolf,* موی*muy*), «кучері» (خم زلف *xam-e zolf*, پیچ زلف *pič-e zolf)* та «обличчя» (رخ *rox*, صورت *surat,* چهره *čehre*). Е.Є. Бертельс, із посиланням на пояснення Лахіджі трактату Шабістарі «Гульшан-і раз», зазначає: «Довжина кучерів – це посилання на нескінченність форм прояву буття і множинність ідей… Так само як кучері є завісою для обличчя коханої, так кожне оформлення в ідею і кожна індивідуалізація в окреме явище з множинності запинає єдину сутність» [Бертельс 1965, *114*]. На відміну від легких кучерів, які здіймаються від найменшого подуву, обличчя залишається незмінним. Бертельс зауважує, що обличчя відповідає істинній реальності, тобто єдиному, абсолютному духу, а кучері – еманаціям змішаним, що являють собою величину не реальну, а удавану. Підтвердження цієї думки знаходимо у газелі Аміра Хусро:

ز عارض طره بالا کن که کار خلق در هم شد[14]

Прийми кучері з обличчя свого,
адже справи людські позаплутувалися.

بر رخت دنباله زلف تو تابان شب است

آفتاب صبح دم اندر سپید روی تو است[15]

Над щоками твоїм кучері – немов сяння ночі.
Ранкове сонце сяє у білизні твого обличчя.

«Кучері красеня завжди темні, немов ніч, обличчя сяє, немов сонце; порівняння еманацій єдності, що освітлюють морок множинності, з променями сонця відоме кожному, хто хоч раз зазирав у дивани суфійських поетів» [Бертельс 1965, *116*].

Перський тлумачний словник لغت نامه دهخدا подає значення слова زلف із суфійською конотацією як шлях до Бога.

هیچ شب از زلف تو مویی نمیارم به دست

واین درازی شب من بی گسست از موی توست [16]

Жодного разу вночі не наважуюся я
вирвати й волосини з твоїх кучерів.
Довжина моєї ночі нерозривно
пов'язана з твоїми кучерями.

Звісно, суфійські аспекти можна простежити не лише на субстраті персомовних газелей Аміра Хусро Дехлеві. Ними пронизана майже вся творчість поета. Так, навіть у любовному маснаві *«Деваль-рані і Хизр-хан»* спостерігаються недвозначні суфійські посилання[17]. Назва поеми *«Нох Сіпехр»* («Дев'ять небесних сфер») вже сама по собі відсилає читача до космологічної схеми сходження і піднесення духу, викладеної Румі у його *«Диван-е Шамс-і Тебрізі»*[18]. На відміну від свого попередника Нізамі, Амір Хусро відчутно підсилює суфійський підтекст у першій поемі *«Матла аль-анвар»* («Схід світил»), що відкриває його п'ятерицю. Все це наводить на думку про те, що Амір Хусро неабияк цінував свою приналежність до суфійського ордену і дорожив тими щирими стосунками, що склалися у нього з

духовним наставником, шейхом Мухаммадом Нізамуддіном Аулія. Г.Ю. Алієв зазначає: «Міцна дружба зв'язувала поета з головою ордену – славнозвісним шейхом Нізамуддіном Аулія... Однак цей зв'язок так і не викликав різкого душевного перелому у надто «світського» Хусро» [Алиев 1968, *50*]. Дипломатична спритність і політичне пристосування – доля усіх придворних поетів – не притупили поетичного хисту Аміра Хусро. Наприкінці життя спостерігається посилення суфійських мотивів у його творах. Зокрема, *мюрид* (учень) великого суфія увіковічив промови свого вчителя у творі *«Афзаль-ул-фаваїд»* («Вибране з моральних спостережень»). Нізамуддін Аулія був значущою фігурою у житті Аміра Хусро. Про це свідчить хоча б те, що поет пережив свого вчителя лише на півроку, настільки емоційно спустошила його ця втрата. Не менш красномовним є і той факт, що в деяких суфійських двовіршах सूफी दोहे *sufi dohe* мовою *гіндаві* Амір Хусро відходить від узагальненої суфійської традиції оспівування Бога в образі Коханої та уособлює в її образі свого наставника Нізамуддіна Аулія [Тіварі 1985, *42*]. Попри свою лаконічність, двовірші мовою *гіндаві* є не менш цікавими і багатими на суфійські елементи, ніж персомовні газелі:

पंखा होकर मै डुली साती तेरा चाव
मुज जलती जनम गई तेरे लेखन बाव[19]

Кохана, полум'я твоєї любові спалює
мене, немов пір'їнку.
Я палатиму все своє життя, але тобі
до цього байдуже.

У подальших публікаціях планується детально зупинитися на аналізі творчої спадщини Аміра Хусро Дехлеві мовою *гіндаві*.

Підсумовуючи все вищесказане, доходимо висновку, що Амір Хусро Дехлеві – видатна постать XIII–XIV століть на літературному обрії Сходу – був палким шанувальником суфійського вчення і відданим членом делійського ордену *чішті* під керівництвом шейха Нізамуддіна Аулія, про що промовисто свідчить його творчий доробок. Амір Хусро не лише продовжує традиційний для персько-таджицької поезії IX–X ст. мотив, де «кохана є джерелом страждань, які ліричний герой сприймає як радість» [Османов 1974, *56*], а й збагачує та поглиблює його містичним смислом. Наявність суфійських мотивів у творчості Аміра Хусро не викликає сумнівів: поет був чудово обізнаний із так званим «термінологічним арсеналом» суфіїв, свідченням чого є майстерне вживання специфічної конотативної лексики у його творах. Все це дає підстави ставити поета в один ряд із такими майстрами слова, як Рудакі, Нізамі, Аттар, Румі, Сааді, Гафіз і Джамі.

---

[1] Звукова передача прізвища подається з огляду на фонетику мови гінді खुसरो *Husro* – Хусро, в той час як відповідно до перського написання خسرو *Khosrou* або *Khosrov* прізвище читатиметься як Хосроу чи Хосров.

[2] Див.: Маленька Т.Ф. Новоперська лірика. Невідомий документ з архіву А.Ю. Кримського // Близькосхідний кур'єр, 1998, №1–2.

[3] Джавабе – жанрова форма, автори якої лише формально використовують поетичні досягнення своїх попередників і немов вступають з ними у двобій [Алиев 1985, *10*].

[4] Шлях суфія складається з трьох етапів: *shari'a* (дотримання догм ісламу), *tariqat* або *suluk* (власне семиступеневий шлях), *xaqiqat* (істинне буття); окремо виділяють етапи *fanā* (анігіляція) і *baqā* (занурення у море Абсолюту).

[5] Публічне виконання релігійних співів, декламація; моління з музикою і танцями.

[6] Приклади перською мовою тут і надалі цитуються за джерелом [Роушан 1380, *121*].

[7] С. 141.

[8] С. 451.

[9] С. 431.

[10] *Tariqat* – шлях, мандрівка – основний етап містичного шляху; оскільки введений образ шляху, цілком виправданим є введення образу стоянок – *maqqām*, кожна з яких являє собою

конкретний психічний стан, властивий певному етапу: *taube* (каяття), *varā'* (обачність), *zuhd* (помірність), *fakr* (злидарство), *sabr* (терпіння), *tawakkul* (сподівання на Бога), *ridā'* (покірність). За кількістю стоянок (сім) *tariqat* дістав назву «семиступеневий шлях».

[11] С. 141.

[12] С. 431.

[13] С. 253.

[14] С. 223.

[15] С. 121.

[16] С. 121.

[17] Див. статтю М.М. Осипової «Религиозно-философские суфийские концепции в маснави Амира Хосрова Дехлеви «Довал-рани Хизр-Хан» // Амир Хосров Дехлеви, сборник статей под ред. И.М. Муминова. – Ташкент, 1975.

[18] На думку Румі, Всесвіт має таку структуру: найвіддаленішою від нас частиною видимого світу є дев'ята, позбавлена зірок, небесна сфера, яку називають інколи «Божественним престолом» *'arsh*. За видимим світом розташований світ духовний, або світ наказу. Далі, у спадному порядку, розташовані такі сфери: нерухомих зірок (яку інколи називають «Божественним троном» *kursi* (8), Сатурна (7), Юпітера (6), Марса (5), Сонця (4), Венери (3), Меркурія (2) і Місяця (1) [Читтик 1995, *98*].

[19] Цитується за джерелом [Тіварі 1985, *132*].

ЛІТЕРАТУРА

Алиев Г.Ю. **Персоязычная литература Индии. Краткий очерк.** Москва, *1968.*

Алиев Г.Ю. **Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока**. Москва, *1985.*

Бертельс Е.Э. **Избранные труды. Суфизм и суфийская литература**. Москва, *1965.*

Бертельс Е.Э. **Очерк истории персидской литературы.** Москва, *1928.*

Бертельс Е.Э. **Словарь суфийских терминов Мир'ат-и 'ушшак (текст).** Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. Москва, *1965.*

Крымский А.Е. **История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. От эпохи монголов Джингиз-хана до водворения Сефевидов в Иране и «Великих моголов» в Индии XVI–XVIII в.** Москва, *1914–1915.*

Крымский А.Е. **История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. От халифов до монголов.** Москва, *1903.*

Магеррамов Т.А. **Научно-критический текст поэмы «Матла ал-анвар».** Баку, *1975.*

Османов М.-Н.О. **Стиль персидско-таджикской поэзии IX–X вв.** Москва, *1974.*

Пригарина Н.И. **Индийский стиль и его место в персидской литературе.** Москва, *1999.*

Пригарина Н.И. **Образное содержание бейта в поэзии на персидском языке.** Восточная поэтика. Специфика художественного образа. Москва, *1983.*

Пригарина Н.И. **Суфизм в контексте мусульманской культуры.** Москва, *1989.*

Рейснер М.Л. **Эволюция классической газели на фарси (X–XIV века).** Москва, *1989.*

Рипка Я. **История персидской и таджикской литературы /** Пер. с чешск. Москва, *1970.*

Стариков А.А. **Из эпического творчества Эмира Хосрова Дехлеви. Райские сады и Черная новелла.** Канд. дис. Москва, *1945.*

Тримингэм Дж.С. **Суфийские ордены в исламе /** Пер. с англ. Москва, *2002.*

Читтик Уильям К. **В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми /** Пер. с англ. Москва, *1995.*

Шамухамедов Ш.М. **Индийский чародей и властитель газели.** Ташкент, *1975.*

Шиммель А. **Мир исламского мистицизма /** Пер. с англ. Москва, *1999.*

Bakhtiar L. **Sufi. Expressions of the Mystic Quest.** London, *1976.*
Nicholson R. **Studies in Islamic Mysticism.** Cambridge, *1921.*
John A. Subhan. **Sufizm. It's Saints and Shrines.** New Delhi, *1999.*
परमानन्द पांचाल. भारत की महान विभूती अमीर ख़ुसरो: व्यकतित्व और कृतित्व. – नई दिल्ली, 2001.
भोलानाथ तिवारी. अमीर ख़ुसरो और उनका हिन्दी साहित्य. – दिल्ली, 1985.

دیوان امیر خسرو دهلوی. به مقدمه و اشراف محمد روشن. تهران ، 1380
دیوان کامل امیر خسرو دهلوی . سعید نفیسی. بکوشش : م.درویش. تهران، 1361
خمسه امیر خسرو دهلوی. با مقدمه و تصحیح : امیر احمد اشرفی. تهران، 1362
فرهنگنامهٔ ادبیٔ فارسی. دانشنامهٔ ادب فارسی. اصطلاحات، موضوعات و مضامین ادب فارسی.
به سرپرستیٔ حسن انوشه. جلد دوم. تهران، 1376

В.И. Рыжих

ПОЯСНИТЕЛЬНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ

ПОЯСНИТЕЛЬНОЕ определение – имя в неопределенном состоянии, предназначенное для пояснения слов или целых предложений, которым свойственна семантическая неопределенность [جامع الدروس, *113*]. Пример:

شربَ محمدٌ كوبًا حليبًا "Мохаммед выпил чашку молока".

В данном примере слово "чашка" относится к словам неопределенной семантики, т.к. если мы скажем "Мохаммед выпил чашку…", то остается неясным основное содержание предложения: что же выпил Мохаммед. Слова с такой неопределенной семантикой требуют дополнительного пояснения. В данном случае таким пояснением является "молоко", которое и называется в арабской грамматике пояснительным определением.

Пояснительное определение в арабском синтаксисе обозначается термином تَمْيِيزٌ, и поэтому в русском языке его часто так и называют "тамйиз", что в некоторых ситуациях намного удобнее. Кроме этого основного термина, для пояснительного определения встречаются и следующие обозначения:

مُمَيِّزٌ, تفسيرٌ, مُفَسِّرٌ, تَبْيِينٌ, مُبَيِّنٌ

Слово, которое разъясняется, является определяемым и может обозначаться терминами:

مُمَيَّزٌ, مُفَسَّرٌ, مُبَيَّنٌ

В русскоязычной научной и учебной литературе пояснительное определение обозначается часто термином "выделительное дополнение" [Гранде 1998, *563*]. По нашему мнению, такой термин нарушает единую систему терминологии, принятую в арабском синтаксисе, т.к. понятие "дополнение" (مفعول) используется в системе арабской грамматической терминологии только для тех второстепенных членов предложения, которые находятся под непосредственным управлением глагола. Таких дополнений всего пять: прямое дополнение (مفعول به), обстоятельственное дополнение (مفعول فيه), абсолютное дополнение (مفعول مطلق), дополнение цели (مفعول لأجله) и дополнение сопровождения (مفعول معه). Других второстепенных членов предложения, обозначенных термином مفعول, в арабской грамматике нет, т.к. остальные члены предложения, в соответствии с теорией управления, находятся под управлением имен или частиц.

В зависимости от характера определяемого пояснительное определение делится на два типа: пояснительное определение к отдельному слову (تمييز المفرد или تمييز الذات) и пояснительное определение к предложению (تمييز الجملة или تمييز النسبة).

В арабском синтаксисе встречается и другое определение тамйиза, которое отличается от первого тем, что выдвигается еще одно дополнительное требование: тамйиз должен быть в винительном падеже [التطبيق النحوي, *272*]. Это противоречие нередко вызывает путаницу в определении роли отдельных слов, в частности имен исчисляемых, которые в зависимости от категории числительных оформляются в родительном падеже, о чем будет сказано ниже.

1. Пояснительное определение к отдельному слову

Пояснительное определение к отдельному слову предназначено для пояснения значения слов, которым свойственна семантическая неопределенность. В арабском языке выделяется 5 типов таких слов:

1) Имена числительные, например:

اشتريت أحد عشر كتابًا "Я купил 11 книг".

При этом не имеет значения, является это числительное явным (عدد صريح), как в примере выше, или семантически неопределенным (عدد مبهم).

Под явным числительным понимается любое числительное, которое имеет

ясную количественную характеристику, например:

خَمْسَةٌ “5”, عِشْرُونَ “20”, أَلْفٌ “1000” и т.д.

Под семантически неопределенными числительными, которые в русском языке обозначаются как неопределенно-количественные числительные, понимаются отдельные слова, значение которых носит количественный характер, но количество является неопределенным. Таких слов в арабском языке немного, и к ним относятся:

كم “сколько”;

كَذَا “столько-то”;

كَأَيِّنْ “сколько”.

Перечисленные здесь неопределенно-количественные числительные требуют отдельного рассмотрения, которое сделано в конце статьи.

При рассмотрении числительных необходимо отметить, что по своему характеру они относятся к словам неопределенной семантики, однако в вопросе о том, какую функцию выполняет имя исчисляемое, единого мнения не существует.

Совершенно точно можно определить функцию исчисляемого только в категории числительных от 11 до 99, после которых исчисляемое всегда находится в единственном числе в винительном падеже, и поэтому принадлежность исчисляемого к пояснительному определению, т.е. тамйизу, никем не оспаривается. Если рассмотреть остальные категории числительных, то исчисляемое после них оформляется в родительном падеже множественного числа (для числительных от 3 до 10) или единственном числе (для числительных свыше 100). В отношении этих имен исчисляемых следует отметить, что по характеру эти слова все-таки являются пояснительными определениями, т.к. они дают необходимое пояснение для слов неопределенной семантики, однако по форме не соответствуют тамйизу, т.к. не оформлены в винительном падеже.

2) Слова, обозначающие измерительную величину, связанную с площадью, весом и объемом, например:

لنا قِنْطارٌ عَسَلاً “У нас кантар меда”.

В этой связи необходимо знать основные измерительные величины веса, объема и площади, которые используется в арабоязычной литературе:

а) меры объема:

– إِرْدَبٌ, أُرْدَبٌ (мн. أَرَادِبُ, أَرَادِيبُ) “ардебб” (египетская мера сыпучих тел, равная 197,75 л);

– كَيْلَةٌ “кейля” (египетская мера сыпучих тел, равная 1/12 ардебба, или 16,5 л);

– قَدَحٌ (أَقْدَاحٌ) “кадах” (египетская мера сыпучих тел, равная 1/96 ардебба, или 2,0625 л);

б) меры веса:

– أُوقِيَّةٌ (мн. أَوَاقٍ), или أُوقِيَّةٌ (мн. أَوَاقِيُّ) “окийя” (мера веса, равная 37,44 г);

– رَطْلٌ (мн. أَرْطَالٌ) “ратль” (мера веса, равная 449,28 г);

– أُقَّةٌ (мн. أُقَقٌ, أُقَّاتٌ) “окка” (мера веса, равная 1,248 кг);

– قِنْطَارٌ (мн. قَنَاطِيرُ) “кантар” (мера веса, равная 36 окка, или 100 египетским ратлям, или 44, 928 кг);

в) меры площади:

– فَدَّانٌ (мн. فَدَادِينُ, أَفْدِنَةٌ) “феддан” (мера земельной площади, равная 24 каратам, или 4200,883 м^2; в Египте = 0,42 га, в Сирии = 5713 м^2);

– قِيرَاطٌ (мн. قَرَارِيطُ) “карат” (мера земельной площади, равная 1/24 феддана, или 175,035 м^2);

– قَصَبَةٌ “касаба” (мера земельной площади, равная 0,003 феддана, или 12,6025 м^2).

3) Слова, обозначающие понятия, похожие на различные меры измерения, например:

– для обозначения площади:

عندي مَدُّ البصر أرضًا “У меня земли на расстояние видимости” (досл.: у меня протяженность видимости землей);

– для обозначения веса:

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

“И кто сделал на вес пылинки добра, увидит его, и кто сделал на вес пылинки зла, увидит его” (Коран, сура 99 “Землетрясение”, стихи 7, 8);

– для обозначения объема:

عندي جَرَّةٌ ماءً وكيسٌ قمحًا ونِحْيٌ سَمْنًا وحُبٌّ عسلاً

“У меня кувшин воды, мешок пшеницы, бурдюк жира и большой кувшин меда”;

– для обозначения длины:

عندي مَدُّ يَدِكَ حبلاً “У меня веревка длиной в твою руку”.

4) Все, что связано с измерением на основе сравнения с чем-то, например:

لنا مثلُ ما لكم خيلاً “У нас лошадей столько же, сколько у вас” (досл.: у нас то же, что у вас лошадьми).

وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا “Даже если бы мы добавили еще подобное этому” (сура 18 “Пещера”, стих 109).

5) Пояснительное определение может также указывать на материал, из которого изготовлен предмет, например:

عندي خاتمٌ فضةً وساعةٌ ذهبًا وثوبٌ صوفًا “У меня перстень из серебра, часы из золота, одежда из шерсти”.

Если определяемое обозначает какие-либо единицы измерения, то наряду с оформлением пояснительного определения в винительном падеже, как показано в примерах выше, допускается еще два способа оформления:

– с помощью предлога من, например:

عندي رَطْلٌ من زيتٍ ومِلْءُ الصندوقِ من كتبٍ “У меня ратль масла и сундук книг”.

– или идафой, например:

لنا قَصبةُ أرضٍ “У нас касаба земли”.

Оформление идафным словосочетанием не допускается только в том случае, если определяемое слово уже имеет при себе идафу. В таком случае двойная идафа не допускается, а оформлять следует в винительном падеже или через предлог من, например:

ما في السماء قدرُ راحةٍ سَحابًا (أو من سَحابٍ) “На небе нет даже облачка величиной с ладонь”.

Третий вариант, оформляемый по типу идафного словосочетания (например, ما في السماء قدرُ راحةِ سَحَابٍ), не допускается.

2. Пояснительное определение при предложении

Пояснительное определение при предложении устраняет семантическую неопределенность всего предложения, например:

ملأَ الله قلبَكَ سُرُورًا “Наполнил Аллах твое сердце радостью”.

В данном случае семантически неопределенным является все предложение “Наполнил Аллах твое сердце”, т.к. основной смысл предложения (чем наполнил Аллах сердце) остается неясным.

Пояснительное определение “радостью” устраняет эту неопределенность.

Пояснительное определение к предложению может быть двух типов: преобразованным и непреобразованным.

Преобразованными считаются такие пояснительные определения, которые ранее были другими членами предложения. В таких случаях предложение можно снова преобразовать и вернуть пояснительному определению исходную утраченную функцию в предложении. Чаще всего такой функцией является подлежащее или прямое дополнение в глагольном предложении. Примеры:

– подлежащее глагольного предложения:

وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا “И голова запылала сединой” (Коран, сура 19 “Марьям”, стих 4).

После преобразования предложение примет вид:

اشتعلَ شيبُ الرأسِ “Запылала седина головы”.

– прямое дополнение:

وَفَجَّرْنَا الأرضَ عُيُونًا “И извели Мы из расселин земли источники” (досл.: мы взорвали землю источниками) (Коран, сура 54 “Месяц”, стих 12).

После преобразования предложение примет вид:

فجرنا عيونَ الأرضِ “Мы взорвали источники земли”.

Преобразованное пояснительное определение, относящееся ко всему предложению, всегда оформляется в винительном падеже и не может оформляться идафой или с помощью предлога من, как это имело место в пояснительном определении, относящемся к отдельному слову.

Непреобразованное пояснительное определение оформилось самостоятельно, и

в нем невозможно сделать преобразования, в результате которых пояснительное определение превратится в подлежащее или дополнение. Например:

ملأتُ خزانةً كتبًا "Я наполнил шкаф книгами".

Как было отмечено в определении, тамйиз всегда оформляется в неопределенном состоянии, однако в отдельных случаях к нему могут присоединяться слитные местоимения, что переводит их в определенное состояние, например:

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ

"А кто отвратится от толка Ибрахима, кроме того, кто оглупил свою душу?" (досл.: быть глупым душой) (Коран, сура 2 "Корова", стих 130).

3. Местоимение كم "сколько"

Неопределенно-количественное числительное "сколько" в арабском предложении может быть либо в функции вопросительного местоимения (كم الاستفهامية), либо повествовательного (كم الخبرية).

Вопросительное местоимение كم предназначено для постановки вопроса о количестве чего-либо. Пояснительное определение следует после него в единственном числе в винительном падеже. При характеристике флексий вопросительное местоимение всегда характеризуется как имя с неизменяемой флексией на сукун, а в предложении оно может выполнять следующие функции:

– подлежащего именного предложения:

كمْ طالبًا في غرفة التدريس؟ "Сколько студентов в аудитории?"

كم: اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ.
طالبًا: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

كم – вопросительное местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии именительного падежа подлежащего (именного предложения);

طالبًا – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой.

– прямого дополнения:

كم طالبًا رأيتَ اليوم؟ "Сколько студентов ты сегодня видел?"

كم: اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب مفعول به.
طالبًا: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

كم – вопросительное местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа прямого дополнения;

طالبًا – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой.

– обстоятельства времени:

كم ساعةً قرأتَ اليوم؟ "Сколько часов ты сегодня читал?"

كم: اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب ظرف زمان.
ساعة: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

كم – вопросительное местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа обстоятельства времени;

طالبًا – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой.

– обстоятельства места:

كم ميلاً سرتَ "Сколько миль ты прошел?"

كم: اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب ظرف مكان.
ميلا: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

كم – вопросительное местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа обстоятельства места;

ميلا – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой.

– абсолютного дополнения:

كم قراءة قرأت اليوم؟ "Ты сколько раз сегодня прочитал?"

كم: اسم استفهام مبني على السكون في محل نصب مفعول مطلق.
قراءة: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

كم – вопросительное местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа абсолютного дополнения;

قراءة – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой.

– имени в родительном падеже под управлением предлога:

بكم دينارًا اشتريت هذه البدلة؟ "За сколько динаров ты купил этот костюм?"

بكم: الباء حرف جر، وكم: اسم استفهام مبني على السكون في محل جر بالباء، وشبه الجملة متعلق باشتريت.

بكم – بـ – предлог, كم – вопросительное

местоимение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии родительного падежа под управлением предлога بـ. Полупредложение связано с глаголом اشتريت.

Пояснительное определение в такой конструкции может оформляться следующим образом:

а) в винительном падеже в функции пояснительного определения под управлением определяемого, как и показано в приведенном примере:

دينارًا: تمييز منصوب بالفتحة الظاهرة.

دينارا – пояснительное определение в винительном падеже с явной фатхой;

б) в родительном падеже под управлением виртуального предлога:

بكم دينارٍ

دينارٍ: اسم مجرور بمن مقدرة، وشبه الجملة متعلق بكم.

دينارٍ – имя в родительном падеже под управлением виртуального предлога من, полупредложение связано с вопросительным местоимением كم;

в) в родительном падеже в функции второго члена идафы:

بكم دينارٍ

دينار: مضاف إليه مجرور وكم مضاف.

دينار – второй член идафы в родительном падеже, كم – первый член идафы;

г) в родительном падеже под управлением явного предлога:

بكم من دينارٍ

دينار: مجرور بمن وعلامة جره الكسرة الظاهرة.

دينار – имя в родительном падеже под управлением предлога من, показатель падежа явная кясра.

При таком разнообразии вариантов необходимо знать о степени предпочтения тех или иных вариантов, которая определена арабскими грамматистами. Наиболее предпочитаемым вариантом является оформление пояснительного определения в винительном падеже, что соответствует описанию самого определения. На втором месте следует оформление в родительном падеже под управлением виртуального предлога, причем здесь рассматриваются два варианта: управление виртуальным предлогом или идафная связь. Никакого противоречия между этими двумя вариантами нет, т.к. внешне они ничем не отличаются, а если рассмотреть характер идафной связи, то в ней также предполагается наличие виртуального предлога [Рыжих 2005, *10*]. На третьем месте – применение явного предлога.

Между вопросительным местоимением كم и пояснительным определением при необходимости может употребляться обстоятельство или имя с предлогом, например:

كم عندك كتابًا؟ “Сколько у тебя книг?”

كم في غرفة التدريس طالبًا؟ “Сколько в аудитории студентов?”

Значительно реже встречается употребление между вопросительным местоимением كم и пояснительным определением сказуемого именного предложения или элемента, под управлением которого находится вопросительное местоимение, например:

كم جاءني طالبًا “Сколько студентов пришло ко мне?”

كم اشتريتَ كتابًا؟ “Сколько книг ты купил?”

4. Повествовательное местоимение كم

Вопросительное местоимение كم следует отличать от повествовательного (كم الخبرية), которое предназначено для указания на большое количество в повествовательном предложении. Слово, следующее после него, чаще всего употребляется в единственном числе родительном падеже, и это сделано по аналогии с оформлением исчисляемого после таких крупных числительных, как “сто”, “тысяча”, “миллион” и т.д., однако допускается и множественное число при условии употребления предлога من. Повествовательное местоимение كم всегда с неизменяемой флексией на сукун в функции различных членов предложения, в котором оно может быть:

– подлежащим именного предложения, например:

كم مؤمن جاهد في سبيل الله “Сколько верующих боролось за дело Аллаха!”

كم: مبتدأ مبني على السكون في محل رفع.
مؤمن: مضاف إليه مجرور بالكسرة الظاهرة.
جاهد: فعل ماض، والفاعل ضمير مستتر
جوازًا تقديره هو. والجملة من الفعل والفاعل
في محل رفع خبر.

كم – подлежащее (именного предложения) с неизменяемой флексией на сукун в состоянии именительного падежа;

مؤمن – второй член идафы в родительном падеже с явной кясрой;

جاهد – глагол в перфекте, подлежащее – частично скрытое личное местоимение هو, предложение из глагола-сказуемого и подлежащего в состоянии именительного падежа сказуемого (именного предложения).

– прямым дополнением, например:

كم كتابٍ قرأ زيدٌ "Сколько книг прочитал Зейд!"

كم: مفعول به مبني على السكون في محل نصب.
كتاب: مضاف إليه.
قرأ زيد: فعل وفاعل.

كم – прямое дополнение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа;

كتاب – второй член идафы;

قرأ زيد – глагол-сказуемое и подлежащее глагольного предложения.

– обстоятельством времени, например:

كم ساعةٍ قرأ زيدٌ "Сколько часов читал Зейд!"

كم: ظرف زمان مبني على السكون في محل نصب.

– обстоятельством места, например:

كم ميلٍ سبح السباحون "Сколько миль проплыли пловцы!"

كم: ظرف مكان مبني على السكون في محل نصب.

كم – обстоятельство места с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа.

– абсолютным дополнением, например:

كم قراءةٍ قرأ هذا زيدٌ "Сколько раз Зейд читал это!"

كم: مفعول مطلق مبني على السكون في محل نصب.

كم – абсолютное дополнение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа.

При употреблении повествовательного местоимения كم допускается усечение пояснительного определения, если оно понятно из контекста, например:

كم عَصَيتَ أمري! "Сколько ты не выполнял моих приказаний!"

В данном предложении произошло усечение пояснительного определения مرة:

كم مرةٍ عصيتَ أمري! "Сколько раз ты не выполнял моих приказаний!"

После повествовательного местоимения допускается и форма множественного числа, например:

كم عُلُومٍ أعرفُ! "Сколько наук я знаю!"

Однако предпочтение все равно отдается единственному числу:

كم علمٍ أعرف!

Как и в случае с вопросительным местоимением, в предложении с повествовательным местоимением между пояснительным определением и повествовательным местоимением могут употребляться другие члены предложения. Однако в этом случае пояснительное определение должно быть в винительном падеже, т.к. идафная конструкция, на основе которой употреблялся родительный падеж, будет невозможна, из-за того что между первым и вторым членами идафы не допускается употребление каких-либо других членов предложения. Например:

كم عندكَ دينارًا! "Сколько у тебя динаров!"

Допускается употребление родительного падежа с употреблением явного предлога من, например:

كم عندك من دينارٍ!

Если между повествовательным местоимением и пояснительным определением оказывается переходный глагол-сказуемое, действие которого направлено на повествовательное местоимение, то употребление предлога обязательно, например:

كم قرأتُ من كتابٍ! "Сколько книг я прочитал!"

Это необходимо делать для того, чтобы не перепутать эту конструкцию с другой, в которой употребляется прямое дополнение и которая имеет иное значение:

كم قرأتُ كتابًا "Сколько я читал книгу!"

Смешивать эти две конструкции нельзя, т.к. каждая из них имеет свой собственный смысл: первая указывает на огромное количество книг, которые я прочитал, а вторая указывает на то, что я много раз читал книгу. В первом случае كم в состоянии винительного падежа *прямого дополнения* в препозиции по отношению к глаголу قرأت. Во

втором случае كم в состоянии винительного падежа *абсолютного дополнения*, т.к. подразумевается следующая конструкция:

كم قراءةً قرأتُ كتابًا

Следует помнить, что как вопросительное, так и повествовательное местоимения обычно находятся в начале предложения и им могут предшествовать только предлоги или первый член идафы, которые и ставят эти слова в состояние родительного падежа:

بكم دينارًا اشتريتَ هذا الكتابَ؟ "За сколько динаров ты купил эту книгу?"

كتابَ كم كاتبًا قرأتَ؟ "Книги скольких писателей ты прочитал?"

إلى كم بلدٍ سافرتُ! "В сколько стран я ездил!"

رئيسَ كم بلدٍ رأيتُ! "Президентов скольких стран я видел!"

Вопросительное и повествовательное местоимения имеют следующие общие черты:

– указывают на неопределенное количество;

– относятся к словам с неизменяемой флексией;

– имеют флексию сукун;

– должны быть в начале предложения;

– требуют пояснительного определения.

Наряду с общими чертами вопросительное и повествовательное местоимения имеют следующие различия:

1) Основное отличие заключено в характере значения местоимения: вопросительное местоимение предназначено для постановки вопроса, а повествовательное – для указания на большое количество. Поэтому предложение с повествовательным местоимением не требует ответа, а предложение с вопросительным местоимением требует ответа, связанного с количеством.

2) Предложение с вопросительным местоимением может указывать на действие как в прошлом, так и в настояще-будущем времени, в то время как предложение с повествовательным местоимением всегда указывает на прошедшее время. Поэтому нельзя сказать:

كم كتبٍ سأشتري! "Сколько книг я куплю!"

Но можно сказать:

كم كتابًا ستشتري؟ "Сколько книг ты купишь?"

3) Подтвердить или опровергнуть можно только то высказывание, в котором имеется повествовательное местоимение. Вопросительное высказывание невозможно опровергнуть или подтвердить.

4) Предложение, которое содержит повествовательное местоимение, невозможно сопроводить вопросительным предложением. Поэтому следующее предложение будет некорректным:

كم كتابٍ اشتريتَ! عشرةً، بل عشرين. "Сколько книг ты купил! Десять, нет, двадцать!"

Предложение, которое содержит вопросительное местоимение, может сопровождаться вопросительным предложением, и поэтому можно сказать:

كم كتابًا اشتريتَ؟ أعشرةً، أم عشرين؟ "Сколько книг ты купил? Десять или двадцать?"

5. Повествовательное местоимение كأيِّنْ

Повествовательное местоимение كأين имеет много общего с повествовательным местоимением كم. Оно совпадает с ним по значению, является словом с неизменяемой флексией на сукун, указывает на большое количество, употребляется в начале высказывания и относится к прошедшему времени. Повествовательное местоимение كأين состоит из двух слов ك и أي, его танвин чаще всего обозначается буквой, а не огласовкой.

Однако употребление повествовательного местоимения كأين ограничено более жесткими рамками: после него всегда должно следовать имя в родительном падеже под управлением явного предлога من. Повествовательное местоимение كأين относится к словам неопределенной семантики и поэтому также требует разъяснения пояснительным определением, которое оформляется именем с предлогом. В предложении оно чаще всего выступает в функции:

– подлежащего именного предложения:

كَأَيِّن مِن دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا "Сколько животных,

которые не приносят себе пропитания!” (Коран, сура 29 “Паук”, стих 60).

كأين: مبتدأ مبني على السكون في محل رفع.
من دابة: جار ومجرور، وشبه الجملة متعلق بكأين.
لا: حرف نفي.
تحمل: فعل مضارع والفاعل ضمير مستتر،
والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر.

كأين – подлежащее (именного предложения) с неизменяемой флексией на сукун в состоянии именительного падежа;

من دابة – имя с предлогом, полупредложение связано с كأين;

لا – частица отрицания;

تحمل – глагол в имперфекте, подлежащее – скрытое местоимение, предложение из глагола-сказуемого и подлежащего в состоянии именительного падежа сказуемого (именного предложения).

– или прямого дополнения в глагольном предложении:

كأين من محتاج ساعدَ زيدٌ “Скольким нуждающимся помог Зейд!”

كأين: مفعول به مبني على السكون في محل نصب.

كأين – прямое дополнение с неизменяемой флексией на сукун в состоянии винительного падежа.

По частотности употребления пояснительное местоимение كأين значительно уступает местоимению كم.

6. Неопределенно-количественное числительное كذا

Под словом كذا “столько-то” подразумевается неопределенное количество чего-либо, оно может быть большим или малым. Например:

جاءني كذا وكذا رجلاً. “Ко мне пришло столько-то человек”.

Чаще всего местоимение كذا повторяется с употреблением союза و, как в предыдущем примере, но может употребляться и однократно или дважды, но без употребления союза (كذا كذا).

Пояснительное определение при этом слове всегда в единственном числе в винительном падеже, т.е. родительный падеж не допускается.

При характеристике флексий всегда отмечается, что это слово с неизменяемой флексией на сукун и в предложении может быть:

– подлежащим глагольного предложения:

سافر كذا وكذا رجلاً “Уехало столько-то человек”;

– прямым дополнением:

رأيتُ كذا وكذا عالمًا “Я видел столько-то ученых”;

– обстоятельственным дополнением:

بقيتُ في المدينة كذا وكذا يومًا “Я оставался в городе столько-то дней”;

– абсолютным дополнением:

ضربتُ مجرمًا كذا وكذا ضربةً “Я нанес преступнику столько-то ударов”;

– подлежащим именного предложения:

عندي كذا وكذا كتابًا “У меня столько-то книг”;

– сказуемым именного предложения:

المسافرون كذا وكذا رجلاً “Уезжающих столько-то человек”.

Выводы:

1. Пояснительное определение – второстепенный член предложения, предназначенный для пояснения отдельных имен или целых предложений, которым свойственна семантическая неопределенность.

2. При характеристике флексий следует исходить из того, что пояснительное определение находится под управлением имени, которое оно поясняет, или глагола, если оно относится к целому предложению.

3. Пояснительное определение всегда находится в винительном падеже. Если же пояснительное определение оказывается в родительном падеже при употреблении виртуального или явного предлога, а также идафного словосочетания, то значительная часть арабских грамматистов перестает считать его пояснительным определением (тамйизом), а классифицирует его как второй член идафы или имя в родительном падеже, следующее после явного или виртуального предлога.

4. Пояснительное определение всегда находится в постпозиции по отношению к определяемому. Употребление его в препозиции встречается крайне редко и возможно только в интересах стихосложения.

5. Пояснительное определение всегда выражено явным именем и не может быть выражено предложением или полупредложением.

6. Пояснительное определение всегда в неопределенном состоянии. Наличие определенного состояния встречается редко и может быть обусловлено присоединением к нему слитного местоимения.

Пояснительное определение, предназначенное для пояснения имен и целых предложений, которым свойственна семантическая неопределенность, получило широкое распространение и является важным элементом арабского синтаксиса. Его употребление в устной речи или при выполнении переводов на арабский язык придает высказыванию особый стиль, характерный для арабского оригинального текста.

ЛИТЕРАТУРА

Баранов Х.К. **Арабско-русский словарь**, издание 5-е, переработанное и дополненное. Москва, *1977*.

Гранде Б.М. **Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении.** 2-е издание. Москва, *1998*.

Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. Москва, *1963*.

Рыжих В.И. Типы словосочетаний в арабском языке // **Сходознавство**, №31–32. Київ, *2005*.

التطبيق النحوي، الطبعة الثانية، د. عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨م.

جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى غلاييني، موسوعة في ثلاثة أجزاء، الطبعة الخامسة والعشرون، الجزء الثالث، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

النحو الوافي، عباس حسين، الطبعة الرابعة، المجلد الثاني، دار المعارف بمصر.

قرآن كريم بخط السيد مصطفى نظيف، طبع بتصريح من إدارة البحوث الإسلامية، مكتبة القاهرة بشارع الصنادقية بالأزهر، ١٩١٩م.

РЕЦЕНЗІЇ

Пономарьова І.С. *Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження. Київ: Реферат, 2006. – 300 с., іл.*

НЕЩОДАВНО побачила світ монографія І.С. Пономарьової, присвячена історико-етнографічному дослідженню корінного етносу України – маріупольських греків. Поява рецензованої монографії є подією в сучасній історичній науці країни. Це титанічна й благородна праця. Книгу чудово оформлено, вона має великий формат, її надруковано на високоякісному папері, проілюстровано численними рідкісними чорно-білими та кольоровими фотографіями і мапами. В монографії, на основі великого етнографічного матеріалу, досліджуються особливості матеріальної та духовної спадщини приазовських румеїв та урумів, які є єдиним народом. Висвітлюються проблеми їхньої етнічної історії. Причини та історія переселення кримських греків у 1778 р. до Північного Приазов'я не розглядаються. Як зазначає автор, дослідження адресується широкому читацькому колу: історикам, етнологам, фольклористам, мистецтвознавцям, краєзнавцям та іншим фахівцям з етнокультурних проблем.

Структуру книги добре продумано. Вона складається з п'яти розділів, кожен з яких ділиться на підрозділи, що охоплюють такі теми: історіографія та джерельна база дослідження, етнодемографічний стан грецької спільноти Приазов'я (грецькі селища у системі адміністративно-територіального поділу, демографічні та етносоціальні явища), мовна та антропологічна характеристика етносу, його матеріальна культура у контексті етнокультурних зв'язків (поселення та житло, хатнє начиння, народний одяг, харчування), духовна культура (календарні та сімейні обряди, музика й танці).

Дослідження І.С. Пономарьової є комплексним, в його основі лежать результати аналізу польових матеріалів, зібраних автором у 1991–2005 роках у 21 грецькому селищі, колекцій музеїв України та Росії, архівних матеріалів, досліджень учених і краєзнавців. Імпонує не лише глибоке вивчення автором наукової спадщини, а й шанобливе ставлення до особистостей дослідників історії, культури та мов приазовських греків – це Ф.А. Хартахай, А.О. Білецький, Т.Н. Чернишова, Ю.В. Іванова, В.І. Наулко, О.М. Гаркавець, Р.І. Саєнко, М.А. Араджионі, К.Ф. Журавльова та інші.

З праці І.С. Пономарьової цікаво було дізнатися про походження першої святині маріупольських греків – Бахчисарайської ікони Божої Матері (інакше – Панагії), Кримської чи Маріупольської ікони Богоматері, вивезеної з Бахчисарайського Успенського монастиря при переселенні з Криму у Приазов'я і поміщеної в Успенській церкві Маріуполя, закладеній 1782 року. Цю ікону у Криму шанували й мусульмани. Вона датується VIII–IX ст. і походить з монастиря Панагії Сумельської поблизу Трапезунда, куди її було завезено з Афін. І.С. Пономарьова докладно розглядає походження назви міста Маріуполя, наводить різні пояснення краєзнавців, але втішно прочитати, що уруми та румеї назву міста пов'язують виключно з іконою Одигітрії Божої Матері (с. 37–40). Переселяючись із Криму, прадіди вивезли з собою до Приазов'я чавунні дошки печей (с. 119), які символізують священне родинне вогнище, що не вгасало протягом століть.

При заснуванні Маріуполя основу населення його головної частини становили переселенці з кримських селищ Маріам та Кале, що були передмістями Бахчисарая, чому ще наприкінці XIX ст. мешканців цього району Маріуполя в довколишніх селах називали *халелилер*, тобто "жителі Кале". Місто-фортеця Кале (інакше – Чуфут-Кале) вважається нині виключно караїмською святинею. За межами фортеці в західній частині Чуфуткалинського плато знаходилося чимало будинків, від яких лишилися лише купи каміння. У тих будинках мешкали прадіди маріупольських греків.

Окремої уваги заслуговує точка зору І.С. Пономарьової на походження приазовських греків, яка здається нам упередженою. Дослідниця послідовно підкреслює, що в історії маріупольських греків був докримський період, тобто етнос раніше перебував десь на Балканах та в Анатолії (с. 21, 56, 69, 132), але спеціально цю проблему не досліджує, хоча у висновках стверджує, що "маріупольські греки прибули на Кримський півострів з різних напрямів і в різний час. Найбільш близьке до греків Балканського півострова (острівна частина) – це населення Ялти і Урзуфа. Предки решти жителів грецьких сіл Приазов'я заселилися на територію Криму з різних регіонів Малої Азії (Трапезундської держави та Анатолії). Поділ греків на урумів і румеїв відбувся не під впливом татаро-турецького владарювання у Криму. [...] Уруми-тюркофони, найімовірніше, були малоазійськими греками, які жили до переселення в ранньотурецьких державах, а їхні правителі по відношенню до своїх християнських підданих проявляли певну релігійну терпимість. Частина греків прийняла іслам, тюркську мову огузів і через ці чинники частково асимілювалася. А інші залишилися християнами, хоча і засвоїли тюркську мову" (с. 260). У книзі говориться, що між урумами і румеями немає відмінностей в антропологічному відношенні, що вони мають спільне походження, спільну культуру, хоча в Криму ці обидва субетноси не спілкувалися, а у Приазов'ї і тепер румеї та уруми уникають шлюбів між собою. Більшість греків Приазов'я сьогодні вважає своєю історичною батьківщиною Грецію. Їм притаманне яскраве відчуття грецького самоусвідомлення, і вони виявляють посилений інтерес до своєї історії та культури.

У списку використаної літератури чомусь відсутні роботи А.Л. Якобсона[1], які безпосередньо стосуються проблеми походження румеїв та урумів Криму.

Кримський півострів у географічному відношенні був своєрідною "пасткою", до якої потрапляли різні племена й народи, залишаючись там назавжди. Вони прибували морським шляхом (греки, генуезці, вірмени, турки), переправлялися через Керченську протоку (гуни, черкеси), проходили через Перекопський перешийок і Чонгарський півострів (скіфи, сармати, алани, печеніги, половці, татаро-монголи та ногайці). Новоприбулі степові народи витісняли в гори ті народи, що осіли на півострові раніше, і цей процес повторювався хвиля за хвилею протягом тисячоліть. Крим завжди був регіоном з поліетнічним населенням. У передгір'ях і гірських долинах тривав невпинний процес етногенезу. У VIII ст. всю Візантійську імперію охопила боротьба із шанувальниками ікон, суть якої полягала в боротьбі держави з монастирями, котрі зосередили у своїх руках величезні земельні володіння із залежними селянами. Знищення монастирів спричинило масову еміграцію монахів, зокрема – до Тавріки, де вони побудували низку монастирів (*Чілтер*, *Шулдан*, *Інкерман* тощо), які мали величезний культурний вплив на місцеве населення. В нагірній частині Кримського півострова перед монгольським завоюванням проживав грецизований етнос, що сформувався в результаті багатовікового процесу змішування нащадків давнього тавро-скіфського населення з сармато-аланськими племенами – носіями черняхівської археологічної культури – та булгарами й аланами – носіями салтово-маяцької культури [1973, *37–38*]. А.Л. Якобсон цей етнос характеризує так: "Населення цього краю не можна назвати ні грецьким, ні готським, ні аланським. Не можна назвати його й праболгарським. Різні народності краю, які протягом довгого часу перебували в постійному спілкуванні й тісній взаємодії, неминуче зливалися, створюючи єдиний етнічний сплав. Епоха інтенсивного збільшення сільських поселень у Тавріці VIII–IX ст. – це час формування в країні єдиної середньовічної народності, в котрій розчинялися різні етнічні елементи, в тій чи іншій мірі грецизовані" [1970, *194*]. Після монгольського завоювання Криму розпочався тривалий процес формування кримськотатарського етносу шляхом злиття татарських родів і племен з місцевим грекомовним населенням, від якого татари перейняли сільську територіальну общину, що утворилася тут ще у VIII ст. і проіснувала до XVI–XVII ст. [1970, *168-169*; 1973, *32–33*, *142–144*]. Таким чином, з'ясовується, що кримські румеї, уруми і кримські татари мають спільних предків,

що їхні етноси сформувалися саме у Криму. У монографії І.С. Пономарьова вказує, що ці народи мають спільну матеріальну культуру (тваринництво і землеробство, житло, хатнє начиння, традиційний народний одяг, страви), звичаї та обряди, фольклор і музику. За часів Кримського ханства нетюркські народи Криму (вірмени, караїми, кримчаки і частина грекомовних християн) було тюркізовано. Мовна асиміляція відбувається протягом трьох поколінь. Лише збереження християнської чи іудейської віри перешкоджало злиттю цих народів з татарським етносом. Тому релігію слід вважати етноутворюючим фактором. Частина кримських християн – румеї, що мешкали у віддалених східних селах, – зберегла свої грецькі говірки, а мешканці християнських сіл південно-західної частини півострова, близьких до столиці ханства – Бахчисарая, засвоїли татарську мову. Топонімічні дані свідчать, що предки кримських урумів були грекомовними. Ті уруми, що відмовились виїхати з Криму, прийняли іслам і стали татарами.

Автор надає важливого значення етимології, оскільки знання походження етнографічних термінів сприяє вирішенню складних питань етнічної історії грецької спільноти Приазов'я, тому послідовно робить етимологічні примітки майже до кожного вжитого у книзі урумського та румейського терміна, порівнюючи його з тюркськими чи грецькими словами. Деякі з цих порівнянь є хибними.

Надуманим видається тлумачення румейського прізвища *Халангот* як "той, хто є переможцем готів (*халанусин т'готс*)" (с. 52). Прізвище, ймовірно, походить від прізвиська, пор. тур. **kalın göt**. Не можна пов'язувати етнонім *греки* з лат. **grecs**, **gis** "череда" (с. 53): на усіх еллінів поширилося ім'я племені *Γραικοι* (лат. *Graeci*), котре мешкало в Епірі. Вказуючи, що рум. **алгу** походить від скіфського слова "кінь", а **чичак** від хозарського "квітка", авторка не наводить відповідних слів (с. 66). Якщо скіф. **aspa** "кінь" відоме з власних імен, то хозарська лексика є невідомою. *Чебурек* походить з ктат. чи тур. **çiğ** (**çiy**) **börek** "сирий пиріг" (с. 67, 180). Назву *періфтар ~ періфталь* (оригінальне вбрання для голови у приазовських грекинь) дослідниця виводить з гр. **περι** "навколо, з усіх боків" + **φταρ** < рум. **фталь** < дгр. **κεφαλι** "голова" (с. 68, 159). Невже у румейських діалектах існує слово **фталь** "голова"? Періфтар являє собою прямокутний рушник з льняного домотканого полотна вищого ґатунку завдовжки 2–2,5 м і завширшки близько 40 см. У книзі подано фотографію періфтара і десять фотографій жінок у періфтарі (с. 160–164). Зважаючи на звуковий та морфологічний склад терміна *періфтар*, сумнівно шукати зв'язок між ним та нгр. **περικεφαλαια** "шолом (*древній*)" < дгр. **περικεφαλαια** "головний убір, шолом". Далі йдеться про те, що до "комплексу *періфтар*" входили різноманітні жіночі прикраси – два срібних ланцюжки *зінджіл ~ зінжір* (< тур. **zincir**) та декортивні шпильки з підвісками *булонія ~ вулонія* (< рум. **вулон** "голка") (с. 165). В «Румейсько-російському словнику» термін *періфтар* перекладається як *кулон*[2]. Рум. *періфтар*, певне, походить з нгр. **περιαπτον** "талісман, амулет" (< дгр. **περιαπτον** "те саме", від **περιαπτω** "прив'язувати, одягати на себе"). Рум. *булонія ~ вулонія*, ймовірно, слід було б пов'язати з нгр. **βουλλα** "печать, пломба" < лат. **bulla** "кулька", "випукла прикраса", *bulla aurea* "золота кулька, амулет, булла". Періфтар із прикрасами служив оберегом. Автор зауважує, що етимологія назви свята *панаїр* є дискусійною: вона може бути турецькою (< тур. **panayır** "ярмарок") чи грецькою (< грец. **Παναγια**) (с. 68). Тур. **panayır** походить від гр. **πανηγυρι** "свято (*частіше релігійне*), народне гуляння, пир", "ярмарок" < дгр. **πανηγυρις** "всенародне свято, панегірей". Думка тюркологів з Анкарського університету Газі та КНУ імені Тараса Шевченка, що кримський ойконім *Карань ~ Карани ~ Карану* походить від осман. **karan**, **karani** "люди з одного роду" (с. 84), належить до жанру так званої "народної етимології", оскільки осман. **قران** (< араб.) означає "сполучення, зближення, союз". Назву села вмотивовано його місцезнаходженням у гірській долині, пор. дтюрк. **qarañğu**, ктат. **qarañ** ~ **qarañı**, тур. **karanı** ~ **karanu** "темінь, морок, імла". У книзі також подано "народну етимологію" перенесеного з Криму ойконіма *Улакли* (с. 85). Кримський ойконім *Улакли* (тепер *Поштове*) достовірно виводиться з ктат. **ulaq** "гонець" та дтюрк. **ulağ** "поштовий

транспорт на перегонах між станціями". Кримський ойконім *Чардакли* вмотивовано не архітектурними особливостями будинків (с. 87), а пов'язано з орографічним терміном ктат. **çardaq** "скельний навіс". Назву кварталу *Бучіт* у с. Ст. Керменчік слід тлумачити не з тюрк. **bu çit** "ця огорожа" (с. 92), а з тюрк. **buç** "кінець", "межа, границя". І.С. Пономарьова припускає, що походження терміна *ватаїрджи* "людина, яка прийняла обітницю і влаштовує панаїр" пов'язане з іконою Ватопединської Богородиці, яка тривалий час зберігалася у с. Карань (с. 201, прим. 8). На нашу думку, термін слід пов'язувати з тур. **vaat**, **va'd**, **vait** "обітниця", запозиченим з арабської мови. Безпідставно пов'язувати румейську назву голови жертовного бика *бугъади чфал* (буквально "бича голова") з *Буцефалом*, конем Олександра Македонського (с. 210), а от урумська назва *дїлїдїль* маленьких весільних коней, на яких молоді їхали вінчатися (с. 242), походить від тур. **düldül** "білий мул Мугаммеда", "поганий кінь". Термін *каракадзале* "нечиста сила" не пов'язаний з дгр. **κηρ** "зла смерть, погибель, важка хвороба" (с. 225), йому відповідають ктат. **qaraqoncolos,** тур. **karakoncolos**, **koncolos** "баба-яга, нічний сезонний демон" < нгр. **οι καλλικαντζαρος**, або **λυκοκανζαρος**, на Кіпрі – **καλές γεναίτοιες** (букв. "хороші жінки") "нечиста сила". Дольмени, що знаходяться біля Форфори та Аутки у Криму, називаються *караконджоло-фулес* "гнізда відьом". Назва танцю *дубурджа* явно пов'язана не з тур. **dubáracı** "шахрай" (с. 253), а з Добруджею, пор. назву молодіжного весільного танцю *богданка*, *бувданка*, *бувдан-аваси* (с. 243, 255) < ктат. **boğdan** "молдавський".

У такій великій і складній роботі важко було уникнути недоліків. Так, непослідовна транслітерація українською та російською абетками румейських та урумських слів створює плутанину, у якій важко розібратися. У книзі необхідно було помістити загальноприйняті урумський та румейський алфавіти на основі кирилиці і ними передавати тексти та окремі слова цими мовами. Неможливо з'ясувати, які фонеми у тому чи іншому слові передають букви і буквосполучення **г**, **гъ**, **дъ**, **д'**, **е**, **є**, **тъ**, **т'**, **и**, **і**. Букви **ö** та **ü** в деяких урумських чи турецьких словах через друкарські помилки замінено буквами **ц** та **ь**. Усі вжиті етнографічні румейські та урумські терміни слід було помістити у глосарії в кінці книги з відповідними позначками (*рум.* чи *урум.*), етимологічними примітками та вказівкою на селища, де відповідний термін чи його варіант вживається. Все це подається безпосередньо в тексті, що ускладнює сприймання, спричиняє неодноразові повторення етимологічних приміток, вказівок щодо локалізації термінів.

У переліку уживаних скорочень (с. 280) читаємо *араб. – арабський* (язык?) замість *араб. – арабська* (мова); те саме стосується скорочень *грец.*, *кр.-тат.*, *рос.*, *рум.*, *тат.*, *тур.*, *тюрк. – тюркські* (мови); у переліку відсутні вжиті у книзі скорочення назв мов: *вірм.* (с. 170), *грецьк.*, *дав. грец.*, *дав. грецьк.*, *крим. татар.*, *лат.*, *сер. грец.*, *перс.*, *турец.*, *урум*.

Книгу написано гарною українською мовою, хоча не вдалося уникнути русизмів: у *якості* замість *як*; *біля* замість *близько* (рос. *около*, *приблизительно*); *багаточисельними* замість *численними*; *чисельних* замість *численних*; *багаточисельні* замість *численні*, *шароподібним* замість *кулеподібним*. На жаль, спостерігаються й інші друкарські та редакторські помилки, тому автору слід підготувати їхній список і додати його до книги. Деякі помилки можуть ввести читача в оману: *у порядку зростання огузьких діалектів* замість *у порядку зростання рис огузьких діалектів*; *гото-афганських племен* замість *гото-аланських* племен; *етнонімами* замість *етносами*; *п'ятифутова* монета замість *п'ятифунтова* монета; *кумани* замість *кумики*; *провести ріллю* замість *провести борозну*.

Висловлені нами зауваження мають здебільшого дискусійний характер і в жодному разі не впливають на загальну високу оцінку рецензованої праці.

Усе вищесказане дозволяє стверджувати, що монографія І.С. Пономарьової зацікавить широке коло читачів і спеціалістів різного профілю. Історики, етнографи, фольклористи, мовознавці знайдуть у ній багатий і благодатний матеріал для наступних пошуків та узагальнень, актуальних для їхньої сфери діяльності. Вважаємо, що рецензована монографія вже є пам'ятником культури маріупольських греків і стане настільною книгою для

вчених, які вивчають історію та культуру маріупольських греків, кримських татар, караїмів, кримчаків, кримських вірмен – етносів, які у Криму сформувалися чи мешкали протягом століть.

В.А. БУШАКОВ

[1] Якобсон А.Л. Раннесредневековые сельские поселения юго-западной Таврики // Материалы и исследования по археологии СССР. № 168. – Л.: Наука, 1970; Якобсон А.Л. Крым в средние века. – М.: Наука, 1973.

[2] Румейско-русский словарь. Около 10 тыс. слов / Греческие общества с. Чердакли-Кременевка и с. Касьяновка (Володарский р-н, Донецкая обл.). – Володарское; Киев, 2003.

ПРИКЛАД УКРАЇНСЬКО-ТУРЕЦЬКОГО СПІВРОБІТНИЦТВА

Dr. Sebahattin Şimşir. Dubrovski ve Türkoloji üzerine makaleleri. Almatı, 2006. Д-р Себахаттін Шімшір. Дубровський і його тюркологічні статті. Алмати, 2006, 112 с.

У СВОЇЙ праці "В.В. Дубровський (1897–1966) і його внесок в українське сходознавство" (Східний світ, 2005, №3) ми мали нагоду згадати про співробітництво у повоєнні роки поскрибованого на батьківщині сходознавця проф. В.В. Дубровського з журналом "Dergi" («Часопис»), що його видавав турецькою мовою створений американцями Дослідницький інститут Радянського Союзу у Мюнхені (Німеччина). На той час мені були відомі тільки дві його статті, які я і проаналізував. Але на початку 2006 року мав приємність познайомитися з турецьким вченим д-ром С. Шімшіром, який приїхав в Україну для участі в конференції, присвяченій А.Ю. Кримському, у Луцьку. Працює він, викладаючи турецьку літературу, в Казахстані, в м. Алмати. За це знайомство і всіляку допомогу хотів би тут висловити вдячність колезі – к. філол. наук І.М. Дризі.

Під час однієї з розмов торкнулися долі українського тюрколога Василя Дубровського, і я поділився з ним своєю інформацією щодо співробітництва нашого вченого з журналом "Dergi", про яке згадувалося в статтях, що з'явилися в емігрантській пресі після його смерті в м. Річмонд (штат Вірджинія, США). В одній йшлося про Крим, а в другій про Азербайджан.

Д-р С. Шімшір сказав, що він знає про "Dergi" і навіть має всі його номери та при першій можливості подивиться, чи є в ньому й інші статті Дубровського. Звичайно, я був радий, бо мені весь час здавалося, що ще щось мало бути, оскільки в матеріалах, присвячених Дубровському, йшлося не лише про публікацію двох статей, а й про *співробітництво* з журналом.

І ось перед нами приклад плідного співробітництва вчених. Наприкінці 2006 року з'явилася книжка д-ра С. Шімшіра, в якій зібрано науковий доробок Василя Дубровського, що побачив світ на сторінках "Dergi". Видав її відділ мови та літератури Казахстанського національного педагогічного університету ім. Абая в Алмати.

У короткій передмові автор розповідає про нашу зустріч і розмови, у яких ми й згадали ім'я Василя Дубровського, і його статті в турецькому журналі, і гірку долю української тюркології. Він висловив думку, що було б справедливо опублікувати статті жертв репресій 30-х рр. в Україні нині, "щоб вони могли спокійно спочивати у своїх могилах".

Розпочинається публікація "Вступом", у якому д-р С. Шімшір пунктиром позначає історію української тюркології, котра за царського режиму не могла мати розвитку, згадує імена О.М. Самойловича й

Османа Акчокракли, а також говорить про створення ВУНАС.

Далі він приділяє певну увагу постаті самого Василя Дубровського, показуючи його роль як перекладача творів сучасних турецьких письменників – Омера Сейфеддіна, Рефіка Халіда та Якуба Кадрі, які побачили світ у видавництві "Рух", хоча висловлює своє захоплення й політичними статтями вченого. Відчувається, що авторові вступу явно бракує необхідної інформації, аби написати більш розгорнуту і глибоку статтю про нашого вченого-тюрколога. Але звинувачувати його не можна, тому що і в Україні тільки нещодавно з'явилися праці про видатного сходознавця і великого українського патріота, що зазнав поневірянь ГУЛАГу та гіркого еміграційного хліба.

У збірці надруковано вісім статей, перша з яких з'явилася вже в першому номері за 1955 рік, а остання – в 1966 році, тобто в рік його смерті.

Перша стаття має назву "Створення і знищення українського сходознавства". У ній коротко викладено історію українсько-тюркських відносин, зокрема відомі факти дружніх стосунків Б. Хмельницького з кримським воєначальником Тугай-беєм, запорожців з кримськими татарами. Потім йдеться про організацію Української академії наук і ВУНАС, про визначну роль А.Ю. Кримського в становленні сходознавчої науки в Україні. Згадано про тодішніх сходознавців Т. Кезму, Т. Груніна, П. Лозієва, особливо багато написав вчений про свого друга А.П. Ковалівського. Достатньо чітко, хоча й по-енциклопедичному стисло, переказав коротку, на жаль, історію сходознавства в Україні, завершивши її описом повного розгрому, коли цю науку поглинув марксизм-ленінізм (с. 12).

Друга стаття теж має значне ідеологічне навантаження: у ній йдеться про погляди сучасних совєтських істориків на тюркський світ. Сказавши кілька позитивних слів про українських істориків школи М. Грушевського, вчений далі атакує перший том "Історії Української РСР" (1953), яка подає історію українсько-тюркських стосунків з позицій російського імперіалізму. Зокрема, викриває насаджувані Москвою стереотипи щодо наших південних сусідів, такі як: "Туреччина – розбійницька держава", "Туреччина – ворог України", "Богдан Хмельницький – ворог Туреччини", "українці і кримські татари є вічними ворогами". У перекрученому вигляді подається політика Росії щодо Криму і Кавказу. Очевидно будучи об'єктивним вченим, В. Дубровський засуджує таке потрактування важливих для історії України тем.

Не втратила свого значення і велика (найбільша в збірці) стаття "Історичні джерела і дослідження про тюркський Крим". По суті, це скорочений виклад бібліографічної частини його праці "Україна і Крим в історичних взаєминах", що на правах рукопису вийшла 1946 року в Женеві на склографі – як публікація №52 Українського морського інституту, бо так називався створений напередодні Другої світової війни Український Чорноморський інститут. Місце публікації (Женева) було взято, аби приховати справжнє місце перебування українських політичних емігрантів у Західній Німеччині, оскільки за ними полювали радянські спецслужби, часто за допомогою своїх американо-британських колег. На першому аркуші дослідження бачимо інформацію від автора: "Ця розвідка є доповіддю автора на ІІ-му Українському Сходознавчому З'їзді в день 2-го листопаду 1929 року в м. Харкові. Як антимарксистську її не дозволено було в СССР друкувати..." Важко переоцінити цінність цієї розвідки для турецьких науковців: у ній, в кращих традиціях А.Ю. Кримського, подано понад сотню назв різного роду джерелознавчих матеріалів та досліджень російською мовою, а також західноєвропейськими мовами. Цілком природно, він перераховує й наявну на той час тюркознавчу літературу українською мовою, в тому числі – праці акад. А. Кримського і свої, давні і найновіші, наприклад опубліковані в "Чорноморському збірнику" (т. Х і т. ХІ) статті "Кримська автономна республіка (некролог)" та "Знищені республіки". До кожної бібліографічної серії автор додає короткий, але змістовий коментар. Навіть сьогодні ця праця має значення для українських кримознавців, коли настав час створювати правдиву, без радянських стереотипів, історію Кримського півострова.

Питанням становища центральноазійських республік СССР присвячено статтю "Щодо деяких даних про Радянський Туркестан". Тут після коротенького історичного вступу подається, побудований на

свіжих радянських публікаціях, огляд економічного і соціального становища вказаних республік, підкреслюється колоніальний характер панування Росії в регіоні Центральної Азії.

Не менш важливою і гострою була стаття, присвячена Азербайджану. Це була, власне, розгорнута рецензія на книжку Ф.Ш. Шабанова "Развитие советской государственности в Азербайджане" (Москва, 1959). У вигляді автореферату за підписом "Історик" він опублікував її в журналі "Український історик", що видавався Українським історичним товариством. У цій праці він викриває лицемірство радянської національної політики на прикладі Азербайджану і розвінчує її апологетику, яку нав'язувала світові радянська пропаганда. Причому він весь час порівнював становище цієї кавказької країни з долею України.

Вчений детально розглядає історичні події на Південному Кавказі під час революції і громадянської війни, мотиви й етапи створення СССР – "фальшивої оболонки", як він писав, "(крім як для РСФСР!), що приховує колоніальну залежність АзССР і всіх інших неросійських республік від РСФСР".

Шостий розділ праці В. Дубровського називається "Конституційні трюки російських большевиків". "Спішним трюком" назвав учений формування радянської делегації на Генуезьку конференцію, а потім розкрив фарс створення ЗРФСР (яка проіснувала аж 14 років), аби безпечніше, "в пакеті", приєднати кавказькі республіки до СССР, а також вирішити питання, що постало через незнання прибулими російськими керівниками місцевих мов, бо у Закавказькій Федерації почала функціонувати російська мова. Приділено також увагу питанню колективізації в Азербайджані та культурного розвитку, причому зазначалося, що політика в галузі освіти сприяє русифікації місцевого населення, а реформи абетки відірвали сучасних азербайджанців від їхньої класичної спадщини.

Цікавою по суті і методологічною є його велика праця "Туреччина між молотом і ковадлом", що з'явилася 1947 року в одинадцятому випуску "Чорноморського збірника" в Майнц Кастелі.

Справа в тому, що після війни СРСР став висувати до Туреччини вимоги, "на які раніше б не насмілилася царська Росія", – пише Василь Дубровський. Країна опинилася під тиском СРСР, який, крім вимог щодо режиму проток Босфору та Дарданеллів, вимагав територіальних поступок, що становили чверть усієї території Турецької Республіки. Він переконливо, документально показав, як політичне втручання США, прискорений вступ Туреччини до НАТО фактично врятували Туреччину від розчленування Радянським Союзом. Разом з тим вчений висловлює і досі актуальні геополітичні міркування щодо України.

Ось як Василь Дубровський закінчує свою працю: "...З погляду життєвих інтересів української нації зрозуміло, що в разі, коли б Совєти замкнули своїми військами і спорудами чорноморсько-егейські протоки, то це означало б закриття останньої віддушини з України до зовнішнього світу (після того, як кільцем васальних балканських держав Совєти заслонили західно-українське вікно в Європу). В разі ж, коли б протоки залишилися одвертими, а Туреччина незалежною від совєтського впливу, – порятунок Україні може найлегше прийти з чорноморського півдня, а не з балтійської півночі". На жаль, цю статтю з невідомих причин не було опубліковано турецькою мовою в "Dergi", хоч за своїм духом і спрямованістю вона дорівнювала всім іншим статтям.

Крім статей широкого політичного плану, до збірки входять також статті пізнавальні, які також мають виразне антирадянське забарвлення. Одна називається "Тюрки якути", а в другій іде мова про розміщення радянських державних підприємств напередодні Другої світової війни (розглядаються союзні й автономні республіки СРСР), третя – це рецензія на книжку Н. Василенко-Полонської "Українська Академія Наук. (Нарис історії)" (т. I) Всі вони доносили правдиву інформацію до турецької громадськості про справжню політику совєтської імперії.

Сподіваємося, що укладена турецьким вченим д-ром С. Шімшіром (якому ми ще раз складаємо щиру подяку) добірка турецькомовних праць В. Дубровського, з виправленням деяких помилок у власних назвах та ін., побачить світ і в серії "Наукова спадщина сходознавців", яка видається Інститутом сходознавства ім. А. Кримського НАН України. Це буде гідним продовженням обопільно корисного співробітництва.

Ю.М. КОЧУБЕЙ

НЕВЕСЕЛИЙ ПІДСУМОК ОДНІЄЇ УНІКАЛЬНОЇ ФОТОВИСТАВКИ

У БУДИНКУ-МУЗЕЇ Миколи Реріха (Одеса) відкрилася унікальна фотовиставка. Вперше одесити та гості міста отримали можливість побачити твори монументального мистецтва, що збереглися разом із частиною монастирських комплексів Нгарі – західної провінції ТАР (Тибетського автономного району КНР). Небайдужий мандрівник Віталій Оплачко, відомий одеський підприємець, представив свою фотоверсію монументальних розписів, фрагментів скульптури та рукописів, які він мав змогу побачити у буддійських храмах, печерних келіях та скитах Толінга, Дункара, Піанга, поселень цієї віддаленої від центру провінції.

Не можна сказати, що цей регіон Тибету маловідомий чи маловивчений. У цих місцях у 30-ті роки XX століття проводив розвідки Джузеппе Туччі, великий дослідник та знавець індології, буддизму в усіх його різновидах, тибетської культури та історії і багатьох інших напрямків духовної спадщини народів Центральної Азії та Індійського субконтиненту. Те, що вченому вдалося побачити та дослідити, реалізувалося в його численних працях, серед яких найзначиміші для вказаного регіону – “Indo-Tibetica” в семи томах, “Святые и разбойники неизведанного Тибета” (російський переклад 2004), “Tibetan Painted Scrolls” у трьох томах, а також інші твори.

На жаль, сучасна італійська тибетологія поки що неспроможна ні продовжити друкування зібраних Дж. Туччі матеріалів, ні перевидати тепер вже рідкісне видання “Indo-Tibetica”, що повністю присвячене зникаючим образотворчим зразкам згаданого регіону. Тому кожне нове відкриття, побачене іншими очима і в інший час, не тільки примножує накопичені в минулому знання, а й дозволяє оцінити їх в іншому культурному контексті.

Нове відкриття пам’яток у згаданих поселеннях належить китайським вченим, які на початку 90-х років XX століття почали пошуки в зазначеному регіоні, друкуючи якщо не всі комплекси відразу, то принаймні окремі зображення з них. Окрім цього, китайский уряд виділив навіть гроші на реставрацію Толінга.

Щодо європейської традиції, то 1989 року Д. Клімбург-Салтер здійснила мандрівку Західними Гімалаями на згадку про експедицію Дж. Туччі. В середині тих же 90-х років того ж століття в Толінзі, Дункарі та Піанзі побував Томас Дж. Пріцкер, який також опублікував свої розвідки. Цілком ймовірно, що праці китайських вчених та реставраторів, пошуки європейських дослідників та опрацювання зібраних матеріалів сприяли розробці нових міжнародних туристичних маршрутів цими місцями, завдяки яким стала можливою і фотосесія В. Оплачка.

Можна стверджувати, що фотофіксація, яку виконав Віталій Оплачко у жовтні 2006 року, продовжила вже встановлену традицію і відбила теперішній, доволі сумний, стан унікальних розписів, що залишили безіменні майстри далекого минулого. Окрім того, Оплачку вдалося сфотографувати написи тибетською мовою, котрі збереглися (як у скоропису, так і повною графікою), що дуже важливо, враховуючи час їхнього створення. Фотографії, презентовані на виставці, дозволяють відзначити зміни та ступінь збереженості образотворчого матеріалу в порівнянні з попередніми фотофіксаціями. Існує реальна можливість оцінити рівень і майстерність відтворення буддійських сюжетів середньовічними майстрами, з’ясувати та визначити шляхи розвитку і становлення живописного канону монументального мистецтва в Західному Тибеті під впливом як кашмірських майстрів, так і хотанського образотворчого мистецтва. Саме на його вплив, а також і тангутського мистецтва Д. Клімбург-Салтер звертала увагу у своїй роботі.

Колись Толінг був столицею царства Гуге – серця відродження буддизму у Тибеті після багатьох років його забуття. В XI столітті монастирський комплекс Толінга

став практично найбільшим освітнім центром. Там знаходили прихисток індійські професори університетів Вікрамашила, Наланда, Одантапурі, яких витискували з рідних місць активним просуванням послідовники ісламу. В Толінзі перебували кашмірські вчені, знавці буддійської теорії та практики.

Монастир Толінга був одним з найбільших перекладацьких центрів, де здійснювалися переклади текстів буддійського канону тибетською мовою. Участь у цьому процесі, окрім професійних перекладачів, брали й правителі держави, яких турбувала доля буддизму на підвладній їм території. Центральний храм монастирського комплексу Толінга за традицією відповідав Одантапурі (схема мандали храму, котру використовували для посвяти). На початку XVII століття про Толінг пишуть європейські єзуїти, які прагнули встановити в цих місцях християнську місію. Нині навколо Толінга – розвалини фортець та монастирів, що не збереглися, а на південь від великого монастиря, в печерах верхнього Толінга, ще можна побачити і складні композиції залишків розписів, і фрагментів рукописів, і зруйнованих скульптур.

Шлях із Толінга, далі до Тибету на Гарток, пролягає через два поселення – Дунгкар та Піанг, що розташовані на протилежному березі ріки Сатледж. По гребенях гір здіймаються руїни замків, напівзруйновані стіни монастирів. Монастир у Дунгкарі належав школі гелук, або жовтих капелюхів, і залежав від Толінга. Один храм – це Дукханг, чи соборний храм, де відбувалися зібрання духовенства для проведення відповідних релігійних служб. Його стіни вкриті розписами XVI сторіччя. Настінний розпис зображав вісім будд лікування. Другий храм – Джамкханг, чи храм Майтреї. Третій храм присвячений Цзокхапі Лобсан-дакпі (1357–1419), реформатору та засновнику школи гелук.

Піанг розташований на відстані приблизно 2 км від Дунгкара. Він належить іншій тибетській буддійській школі – сакя, одній із перших шкіл відродженого буддизму. Там знаходяться три храми, що оточені розвалинами гігантських ступ. Дукханг розписаний зображеннями восьми будд лікування та їхніх супутників. У Гонкханзі знаходилось зображення Шестирукого Махакали, захисника і покровителя поселення, та його почту. В останньому храмі на вершині гори – Цекханзі були колись, за описом Дж. Туччі, унікальні скульптури, можливо бенгальського походження, але від них нині нічого і не залишилось. На стінах – розкішні розписи. Поблизу воріт зображений Хеваджра – їдам і покровитель школи сакя. На інших стінах – образи вчителів, які сприйняли від нього езотеричні доктрини та таємні настанови. Все створене постає тут як тріумф світла, яскравих фарб, вишуканого малюнку тонкої роботи.

Печери навколо Дунгкара – скити та келії для відлюдників, місця для медитації. Стіни, склепіння, стелі розписані чудовими фресками XV століття, точніше вкриті розписами мінеральних фарб по сухому тиньку. Орнаментальні мотиви, композиції, мандали, персонажі махаянського і тантричного пантеону плетеницею змінюють одне одного або розгортаються в структури мандал. І храм так і називається – Кілкхоркханг, або Храм мандал. Виконання надзвичайно вишукане, фарби такі живі, малюнки настільки різноманітні, що часом здається, нібито стеля вкрита найтоншими муслиновими тканинами. Розписи Дунгкара надзвичайно досконалі, їх можна вважати справжніми шедеврами живопису Гуге доби його розквіту. Високі якості фресок Західного Тибету, натхненно описанні Дж. Туччі, підтверджуються фотографіями В. Оплачка.

Вперше в історії українського мистецтвознавства та українського сходознавства завдяки небайдужості співвітчизника – Віталія Оплачка, який опинився у святих для буддистів місцях, з'явилася можливість побачити та оцінити духовну красу чудових, хоча й маловідомих сюжетів, віддалених у часі і просторі. Ці прекрасні пам'ятки, проти яких, за образним висловом Дж. Туччі, деякі темні сили об'єдналися у змові, аби стерти будь-яку пам'ять про минулу велич та красу, стали відомими в Україні і будуть збережені хоча б на фотографіях, нагадуючи водночас і про печерні християнські храми Криму.

Думка про те, що шедеври середньовічних розписів будуть збережені хоча б на фотографіях, зовсім не випадкова.

Один з монастирів Західного Тибету

Без сумніву, деякі пошкодження на фресках вочевидь мають свідомий характер – знищені тільки обличчя персонажів пантеону. Окрім того, як можна судити зі слів В. Оплачка та з деяких його фото, окремі розписи вже майже відокремлені від несучої стіни. Цілком ймовірно, що, коли скінчиться туристичний сезон, мародери від мистецтва завершать свою чорну справу. У кращому випадку розписи сплинуть на якому-небудь аукціоні. В гіршому випадку – можливо, виконувалось індивідуальне замовлення для формування якоїсь приватної колекції.

На початку XX століття експедиції багатьох європейських країн борознили простори Китайського Туркестану, і тепер у музеях можна побачити вирізані, розписані різноманітними сюжетами стіни з розкопаних монастирів. Традиція перенесення віднайдених унікальних пам'яток мистецтва продовжується. Проте доля цих шедеврів, як завжди, викликає стурбованість. Питання про контрабанду творів мистецтва, як і колись, лишається актуальним, чи то мова йде про православний іконопис, чи про тибетські танки та храмові розписи, чи то про давньогрецьке, чи то сучасне мистецтво.

О.А. ОГНЄВА

ЛІТЕРАТУРА

Туччи Джузеппе. **Святые и разбойники неизведанного Тибета** / Перевод с итальянского, вступительная статья и комментарии А.А. Малыгина. Санкт-Петербург, *2004*.

Klimburg-Salter D. Dung dkar/Phyi dbang, West Tibet, and the influence of the Tangut Buddhist art // **East and West**. IsIAO, vols. 51, №3–4 (December 2001).

Pritzker Thomas J. A Preliminary report on early cave paintings of Western Tibet // **Art of Tibet. Selected articles from Orientations 1981–1997**. Hong Kong, *1998*.

Tibet. On the Roof of the World. Beijing. *1987*.

Дунгкар. Піанг // Чжунго Сіцзян, №1, 1998, с. 36–39, с. 3 обкладинки (кит. мова).

Сіцзан ішу. Пекін, 2002 (кит. мова).

SIAC 2006: СЬОМИЙ МІЖНАРОДНИЙ СЕУЛЬСЬКИЙ КОНГРЕС АЛТАЇСТІВ (24–27 ВЕРЕСНЯ 2006 р.)

НА НАЙВИЩОМУ науковому рівні Сеульський національний університет провів черговий, сьомий Міжнародний Сеульський конгрес алтаїстів, що проходив з 24-го по 27 вересня 2006 р. в Південній Кореї. Цього року його було присвячено перспективам досліджень в алтаїстиці мов, що перебувають під загрозою винищення, і насамперед тунгусо-маньчжурських мов. В конгресі взяли участь двадцять п'ять лінгвістів, філологів та етнологів з різних кінців світу – з Росії та її автономних республік, України, Італії, США, Монголії, Китаю, Японії та Південної Кореї, в тому числі й такі всесвітньо відомі лінгвісти-алтаїсти, як Джованні Старі (Венеція), Домії Тімуртого (Улан-Батор), Александр Вовін (Гаваї), Васілій Роббек та Тамара Андреєва (Сибірська філія РАН), Тетяна Пан (Санкт-Петербурзький інститут сходознавства РАН) тощо. Більшість вчених – учасників конгресу – є діячами, що займаються записом та збереженням малих алтайських мов, які перебувають під загрозою винищення або цілковитого зникнення.

Відкриття Конгресу розпочалося 24.09.2007 р. на урочистому прийомі в залі засідань Хоам Сеульського університету з промови президента Алтайського товариства Кореї Кіма Донгсо та промов екс-президента і члена організаційного комітету, професора-емеритус Сеульського національного університету Сеонга Баеґ-іна та члена Організаційного комітету, професора-емеритус Лі Кі-моона. Було відзначено істотний прогрес, якого досягли вчені в справі порятунку та увічнення малих алтайських мов[1]. Як відомо, корейські вчені дуже віддавна проводили дослідження алтайських мов, насамперед – китаньських, юрченських, монгольських та маньчжурських груп. Завдяки співпраці з науковими колами усього світу було досягнуто конкретних результатів, які стосуються історичної лінгвістики, культурології та історії народів, зокрема, тих меншин, що межували з корейцями і брали участь у міжцивілізаційному обміні та взаємозбагаченні[2]. Сеульський національний університет є правомірним спадкоємцем даної традиції, а тому і не дивно, що лінгвістичний Алтаїстичний конгрес вкотре відбувається саме в Південній Кореї.

25.09.2006 р. відбулося пленарне засідання під головуванням Кіма Ювона, з проголошенням вітальних промов та врученням подарунків, а також перша найбільша для Кореї тунгусо-маньчжурська секція, на якій виступили з доповідями: Василій Роббек ("Про генетичну спорідненість тунгусо-маньчжурських та алтайських мов"), Джованні Старі ("Лінгвістичні та культурні обмеження маньчжурської поезії порівняно з китайською"), Тетяна Пан ("Давня маньчжурська столиця Хетуала: від селища до музею під відкритим небом"), Ко Донгхо ("Деякі риси діалекту Сібе області Таченг"), Дар'я М. Берелтуєва ("Мови та культури тунгусо-маньчжурського населення Хабаровської області"), Чао Ке ("Дослідження однієї вмираючої з тунгусо-маньчжурських мов"), Ян Чакінг ("Дослідження берестяної культури евенкійців Китаю"), Александр Вовін ("Корейські запозичення у юрченських та маньчжурських мовах"), Рю Мацумото ("Евенкійська як акузативна з ергативною компонентою"), Анна Трофімова ("Спеціальна група деномінативних післяйменників в мові Удхе") та Кім Ювон ("Транскрипції юрченських назв справжніх документів династії Чосон"). Також було запропоновано та обговорено доповідь Валентина Рассадіна "Про проблему тюрко-монгольської мовної спорідненості".

Засідання конгресу, які відбулись 26.09.2006 р., було цілком присвячено проблематиці тюрко-монгольської мовної спорідненості, яка виникла, вивчалась та продовжує вивчатися в межах алтайської гіпотези. Вже ранні алтаїсти відзначили не лише типологічну, а й матеріальну спорідненість цих мов (за підрахунками В. Котвича, 50% подібностей у морфології

та 25% – у лексиці); тому багато компаративістів вважають спільні тюрко-монгольські мовні елементи рештками алтайської мови – праоснови, виділяючи в ній спільний тюркcько-монгольський стан. В Росії тюрко-монгольське мовознавство є окремим напрямом алтаїстики. Проте в світлі останнього критичного аналізу алтайської та ностратичної теорії (Claus Schonig, A new attempt to classify the Turkic languages // Turkic languages. – Wiesbaden, Harassowitz, 1997; A. Vovin), а також вже визнаного неуспіху останнього етимологічного словника алтайських мов, розробленого згідно з цією теорією (А. Дибо, Г. Старостін, О. Мудрак), з'ясувалося, зокрема, що тюрко-монгольська мовна спільнота не є прямим спадкоємцем реконструйованої праалтайської мови-основи, а формувалася протягом тисячоліть внаслідок тісної взаємодії тюркських та монгольських мов на території Центральної Азії. Відтак вона складається щонайменше з трьох груп, про що йшлося в доповіді В.І. Рассадіна та інших фахівців-монголістів та тюркологів. Так, виступи монгольської секції здебільшого було зосереджено на тому, чи підтверджують останні польові студії з монгольських мов цю теорію. Зокрема, Худжілту виступив з доповіддю "Компаративне вивчення орхонської та монгольської фонетики", Буренбату запропонував своє прочитання Чингісханового "Алтан Бічіга", Ю Вонгсоо доповів про особливості дархатського діалекту монгольської мови зі спеціальними заувагами щодо вимови трьох окремих інформантів. Домії Тімуртого присвятив свою доповідь ексклюзиву та інклюзиву в монгольській мові, а Уметані Хіроюкі зупинився на факторах, релевантних до вживання копули презенсу байна в монгольській мові. Роботу монгольської секції завершила презентація бази лінгвістичних даних з китайсько-монгольського глосарія міжмовних кореляцій, виконана Чонг Чемуном.

Засідання тюркологічної секції Конгресу було представлено доповідями Лувсандора Болда з Монгольської академії наук ("Важливість діалектного матеріалу з Хьовсгьоль для алтайських студій"), Ірини Дриги з Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України ("Два дискусійних питання "малих" тюркських мов в Україні: урумської, карайської та кримчацької в порівнянні з гагаузькою"), Ніколая Уртегешева з Інституту філології Сибірської філії РАН ("Довжина голосних в шорській мові") та Лі Йонг Сонг із Сеульського національного університету ("Термінологія на позначення назв пальців та геніталій в цаатанській мові"). Усі доповіді ґрунтувалися на матеріалах польових студій, здійснених спільно з Алтайським товариством Кореї. Було прийнято рішення опублікувати матеріали окремим числом алтаїстичного бюлетеня Сеульського національного університету, а також надати матеріали до друку в американському виданні "Orientalistics".

Даний конгрес, як і усі попередні, став справжнім святом для науковців, що досліджують алтайський світ. Вони мали нагоду ознайомитися з національними пам'ятками корейської культури та архітектури, відвідати та скористатись фондами бібліотеки та музею Сеульського національного університету, Інституту корейських студій Г'южанггак. В останній день свого перебування в Сеулі науковці взяли участь в академічному турі до Національного музею Кореї та вирізьбленого в 1639 році на камінному пам'ятнику Самйеондо тримовного напису монгольською, маньчжурською та китайською мовами.

І.М. ДРИГА

[1] SIAC 2006. Proceedings of the 7th Seoul International Altaistic Conference. Sept. 24–27, Seoul, Korea.

[2] Filedwork Studies of Endangered Altaic Languages. For the Genealogical Study of Korean and the Preservation of Endangered Languages. Edited by the Altaic Society of Korea. – The Language and Cultural Studies Series 2. Seoul, 2006. P. 199–203 (польові дослідження тюркських мов в Україні).

НАУКОВИЙ СЕМІНАР НА ПОШАНУ ЯРОСЛАВА РОМАНОВИЧА ДАШКЕВИЧА. ІНСТИТУТ ФІЛОЛОГІЇ КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА, 15.03.2007

КАФЕДРОЮ тюркології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка було організовано науковий семінар на пошану проф., доктора Ярослава Романовича Дашкевича, приурочений до його 80-річчя.

В цей день гостями Інституту філології стали провідний науковий співробітник Інституту сходознавства імені Агатангела Кримського НАН України, канд. філол. н. Юрій Миколайович Кочубей та професор, доктор історичних наук Ігор Федорович Черніков.

Ю.М. Кочубей виголосив перед викладацько-професорським складом та студентами інституту доповідь "Я.Р. Дашкевич та історія українського сходознавства". У своєму виступі, адресованому насамперед молодому поколінню тюркологів, Ю.М. Кочубей торкнувся питань здебільшого історіографії сходознавства, характеризуючи ювіляра як громадського діяча, історика-джерелознавця Східної Європи та видатного вірменознавця. Він зупинився на аналізі однієї з останніх книг Я.Р. Дашкевича "Україна і Вірменія", відзначаючи внесок ювіляра в історію українського сходознавства, ретельність виконаного "Огляду праць Омеляна Пріцака" та покажчика праць із передмовою, в якій було зроблено аналіз наукового доробку та листування тюрколога А. Ковалівського 1965 р. Крім того, окрему увагу слухачів Ю.М. Кочубей звернув на тему вірмено-кипчацької мови в Україні, яка посіла одне з чільних місць у сходознавчій спадщині ювіляра.

Доповідь І.Ф. Чернікова було присвячено роботам Я.Р. Дашкевича в галузі тюркології. Вчений виділив у доробку львівського професора такі напрямки історичних досліджень, як відносини України та Туреччини, зокрема – дослідження взаємин у 1915–1918 роках, проблеми медієвістики, методологія українських тюркологічних студій, українська та тюркська біографістика тощо. З понад дев'ятисот наукових праць ювіляра професор Черніков зупинився на роботах, присвячених Хотинській битві 1620 р., поглядам тюркських істориків на Україну, а також на програмній роботі "Постмодернізм та українська історична наука" та останній книзі "Постаті", до якої увійшли нариси про діячів культури та історії.

І.М. Дрига доповіла про роль Я.Р. Дашкевича у вивчені історії тюркських мов, зокрема, в Україні. Вона коротко торкнулась історії сходознавства, і зокрема тюркології, у Львівському університеті, історичних умов, за яких формувалась наукова особистість Я.Р. Дашкевича, та предметніше зупинилась на аналізі його праць із дослідження вірмено-кипчацької мови. І.М. Дрига наголосила на тому, що до особливих здобутків проф. Дашкевича належить не лише прочитання та введення у науковий обіг на той час невідомих в наукових колах пам'яток, а й розробка лінгвістичного аналізу – згідно з вимогами методології історико-лінгвістичних та філологічних досліджень; звернула увагу на роль, яку надавав Я.Р. Дашкевич соціолінгвістичним факторам.

Вкінці семінару відбувся обмін думками та дискусія, протягом якої молоді фахівці-тюркологи поставили вченим чимало запитань.

Організаторами семінару були завідуючий кафедрою тюркології, доц., канд. філол. н. В.М. Підвойний та н.сп. Інституту сходознавства імені А. Кримського НАН України, к. філол.н. І.М. Дрига.

І.М. ДРИГА

SUMMARIES

L.V. Matveeva

THE FATE OF THE PROMINENT SLAVONIC-UKRAINIAN SCHOLAR ACADEMICIAN PERETZ

The article is devoted to the life and scientific activities of the prominent specialist in the history of the Slavs and the Ukrainians Volodymyr Peretz (1870–1935). This scientist's name had not been mentioned for the long period of time in Ukraine. Meanwhile V.Peretz was one of the first to put forward a plan to open in the universities the chairs of the Ukrainian history, literature, language, ethnography, traditional law, he arranged and wrote a staff report on the repeal of the Ukrainian language prohibition to the government.

His fate during the Soviet turned out to be tragic. The picture of his life has been written on the document basis.

I.F. Tchernikov

TURCOLOGY IN THE SCIENTIFIC PUBLICATIONS OF YURIY KOCHUBEY

The analysis of nearly twenty scientific publications of the eminent Ukrainian orientalist Yuriy Kochubey is the convincing argument that the Turkology studies occupied a noticeable role in the whole scientific work of this eminent Ukrainian scholar. His scientific works on Turkology, examined in the article are the following: "Black Sea Orientation – the geopolitic doctrine: the history and the present", "The poetry of "free versification" in Iraq in 40's-70's of the 20th certury", "The relations of Ukraine, Turkey and Crimea in the works of Ukrainian writers"; "Agatangel Krymsky"; "Orientalism in Ukraine"; "Ninety years anniversary of Andriy Kovalivsky"; "One hundred years anniversary of Taufic Kezma"; "One hundred and forty years anniversary " and "One hundred and fifty years anniversary of Ismail-bey Gasprinsky"; "One hundred years anniversary of Djuli Germanus"; "Two hundred years anniversary of Abrakham Firkovich"; "Sixty years anniversary of all-Ukrainian Scientific Association of Orientalists"; "The Crimean tatars literature"; "About V.V. Dubrovski (1897–1966)"; "The first Manual book of the Turkish literature"; "Two years of the Ukrainian- Turkish cultural relations" (about Oleksa Gritchenko)"; "The contribution of Ukrainian scholars into the Azerbaidjan culture"; "From the history of the Ukrainian and Turkish cultural relations. A special issue of the Ukrainian magazine "Red path" and others.

N.M. Akchurina-Muftieva

THE CRIMEAN TATAR TRADITIONS OF FOUNTAIN CONSTRUCTION IN CRIMEA

The article is devoted to a construction of water resources and fountains in Crimea. The author gives the typology review on the purpose and compositional decision of fountain constructions and classifies them into four basic groups:

"cheshme" – sources of water, springs;

"Abdest fountains" – for ritual washing before preying;

small fountain yards and pavilions;

"Sabil" – sacred, paradisiacal springs.

The author underlines the fact that art of fountain construction in Crimea had a sacred basis being kept on fundamental layers of Islam philosophy, conception of work of art synthesis with surrounding nature, usage of symbolism, allowing "to read" the content of a building as a Koran page.

O.B. Bubenok

THE ALANS AND ISLAM

In spite of a spreading opinion, that the Medieval Alans were only pagans and Christians, we have arguments that confirm the spreading of Islam among the Medieval Alans as well. The data of written and archeological sources witnesses about the Muslim Alanian population in the Khazar kaganate in the 10-th century AD, in the North Caucasian Alania in 12-th century AD and the Golden Horde in 14-15-th centuries AD. As a result, these parts of the Alans were assimilated by Muslim neighbors some time later.

O.D. Vasyluk

THE CORRESPONDENCE BETWEEN A. KRYMSKY AND I. FRANKO CONCERNING TRANSLATION OF CLOUSTON'S BOOK

The article deals with the correspondence between A. Krymsky and I. Franko during the period of preparation of Ukrainian translation of the book by W. A. Clouston, English ethnographer, to be published. The book "Popular tales and fictions: their migration and transformation" (London, 1887) is dedicated to the research of such a genre as a tale. The translation of several chapters of the book by Krymsky and Franko was published in Lviv in 1896. The publication contained a foreword, written by Krymsky and numerous commentries, made by Krymsky and Franko.

At the same time "Literaturno-naukovy visnyk" ("The literary and scientific herald"), edited by I. Franko contained Krymsky's translation of the abstracts from Firdousi's poem "Shah-name".

O.O. Volovich

THE REMARKS ON THE MARGINS OF "ISLAM IN THE CONTEMPORARY WORLD POLITICS" BY SOLOMIYA ZINKO

The article focuses on analysis and reflections based on the recent work "Islam in the Contemporary

World Politics", written by the young scholar from the city of Lviv, therefore initiating the public discussion on the above mentioned monograph. The introductory part deals with the thematic scope and novelty of the work, providing insights into the structural and semantic components of the research. In particular, the author outlines the principal topics discussed in the monograph: the history of the political Islam, the impact of the contemporary geo-economic processes on the Muslim countries, the relation between Islam and nationalism, Muslim feminism, foreign politics of the selected Islamic countries, the developments in the information sphere as well Muslim presence in Europe. The article proceeds with the examination of the first chapter of the work, taking into close consideration the global and local determinants of the developments in the Muslim world. Within this framework, the author pays close attention to the civilization dialogue and history of political Islam and nationalism on the Middle East. Further analysis is being devoted to the role of geopolitics in Islam and the international relations both on individual and institutional level. The author emphasizes the role of Euro-Mediterranean partnership and the project of the "Greater Middle East" as the key to understanding of contemporary interrelations between the West and Arab world. Finally, the article provides the detailed outlook of the third chapter of the monograph discussing the territorial differentiation of the migration and the peculiarities of the Muslim communities in the European states. The author also devotes its attention to the institutional basis of the Euroislam and its impact on the internal and foreign policy of the EU. The essay concludes with the forecasts of the future role of political Islam and Muslim diasporic communities, including practical recommendations for the Ukrainian strategic orientations.

Keywords: political Islam, Oriental studies, Arab nationalism, Muslim feminism, alternative globalization, Muslim diasporic communities, civilization dialogue, Euroislam, Muslim geopolitics

V.V. Velychko

REGIONAL MANAGEMENT IN ANCIENT CHINA STATE: FROM FAMILY TO ADMINISTRATIVE PRINCIPLE

Research of the ancient China's regional management in the historical retrospective brings up the light on the process of its evolution from a family-based pattern to an extended administrative system.

In ancient times the Chinese state maturing by its nature developed from a small kingdom to a vast empire.

Outlining its state and regional borders China's central governments struggled for the territorial integrity and political unity of the country.

But to establish new regions or reshape others it was not enough to execute strong state power in the regions. Once emerged from king's family aristocrats and warlords became the main opposition force to the state stability trying to set up their own independent mini-states.

To resolve the issue the imperial government had to recruite more officials from the other circles of the society ousting the independently-minded local rulers by force.

L.F. Pavlishina

PECULIARITIES OF THE JAPANESE IMPERIAL DIET STRUCTURE AND POWERS

The author analyses the composition of the Imperial Diet and differences of its Houses formation, paying attention to the citizens' right restriction to elect and be elected to the House of Representatives. As a result of the party factions strengthening in the Lower House the inner organization of the House such as the method to set up standing and special committees was changed.

The investigation of the Imperial Diet powers and the Government possibility to limit them took the large part in this work. The vote of no confidence with the subsequent resignation of the House of the Cabinet or dissolution of the House of Representatives is analyzed as a way of a conflict settlement between the Lower House and the Government.

The restriction of the Imperial Diet powers, its sessions duration and work indicates the Diet founders intentions to weaken the supposed opposition especially of the House of Representatives in the lawmaking process and reduce its influence on the Cabinet.

I.V. Turov

INNER AND OUTER WORLD AS FIELD OF DIVINE SERVICE IN HASIDIC TEACHING

The opinion that the field of human acts was mainly within the human being himself was typical for the early period of Hassidic history. Phenomena of the visual environment played an important part in the meditative practice, but at that, acquiring the level of consciousness which allowed every separate space to dissolve in the pre-eternal unstructured infinity, was praised above measure. Teachers of Hassidism subdivided the singled out universe into the world of thoughts, speech and actions, in which the macro- and microcosm were alternately distinguished and equated. Evident changes in the spatial concept occurred in the first half of the 19th century. According to Rabbi Zvi Elimelekh from Dinov, acts in the outward space are a sign which a man gives to the creator. Rabbi Israel from Ruzhin also placed correctly organizing the outward space above the internal revelations of a believer. The presence of similar motives in their sermons represents a certain common tendency to changes which took shape in views of the Hassid world. The article represent the author's suppositions as to possible reasons behind these changes.

O.A. Homenko

PUBLICITY AND THE FORMATION OF FEMININE IDENTITY IN JAPAN THROUGH THE PRISM OF WOMEN IMAGES OF PRE-WAR AND POST-WAR PUBLICITY OF THE DOMESTIC MACHINERY

The main function of publicity is marketing as publicity is called first of all to sell goods. Furthermore it plays the main communicative role providing the potential customers with the information about the goods which it proposes. Also it has the economic function as it determines the goods' value. Social function of the publicity consists in familiarization of customers with new services and goods. That is to realize all functions and role of publicity one should examine the problem not only from the viewpoint of connection between publicity and marketing strategy (economic theory) but from the viewpoint of connection between publicity and social ideology. At the same time publicity which personifies in its images wishes, aspirations and stereotypes that exist in the society, creates new wishes, aspirations and ideals as well. Thus on the same level as the historical sources, literary works and cinema it may serve as the historical source, document and text according to which we can judge about the society and its development within the certain period of time.

V.A. Khranovskyy

THE PROBLEMS OF THE MOST ANCIENT STATES AND ETHNOSES ON THE TERRITORY OF IRAN IN A.YU. KRYMSKY'S HISTORICAL SKETCH "FROM THE HISTORY OF IRAN IN PRE-ARYAN EPOCH. ELAM"

This unpublished and unfinished scientific work written by A. Yu. Krymskyy in 30th years of the previous century is one of the first generalizing works on Elam and pre-aryan Iran history in general. In spite of the fact that a number of positions of the given sketch have become outdated, all owing to a weak level of scrutiny of study of elamite language and history, many questions that had beet raised in the work of A.Krymsky are actual until nowadays: these are a problem of Elam borders, genealogic communications of the Elamite language, and features of socio-economic and political history of this Ancient East state.

E.G. Tsygankova

ORIENTAL STUDIES IN THE KIEV THEOLOGICAL ACADEMY

This article is a short essay on oriental studies of researchers of Kiev Theological Academy during the second half of XIX — the beginning of XX centuries. It has been written on the basis of the results of travelers' and missionaries' activities. As well the investigations on the Ancient World History and Biblical studies were analyzed.

O.O. Chuvpylo

THE FIRST AND SECOND CONGRESS CIVIL DISOBEDIENCE CAMPAIGNS IN INDIA (1930–1934)

Using the wide set of sources and publications the article deals with the history of national–liberation movement of British India peoples in 1930–1934, which is not completely represented in indological literature. During that period of time leading political organisation of the country, Indian National Congress (INC), with the prominent leader M.K. Gandhi at the head, gave up a claim of swaraj right (factually, status of dominion) for India and organised two mass non–violent Civil Disobedience Campaigns for achieving a full national independence. The author pays great attention to the analysis of general features and courses of these campaigns, which do not lose their actuality for India and some other countries until nowadays. The article also analyses the program–tactical aims of M.K. Gandhi, political courses of INC, decisions of its sessions and resolutions of its government bodies – All India Congress Committee and Working Committee, negotiations between INC and British colonial administrations representatives, the Round Table Conferences in London and its decisions and constitutional documents. In the end, the author has concluded about the significance of the Civil Disobedience Campaigns for following development of Indian national–liberation movement.

A.S. Kulik

THE SUFI ASPECTS OF THE PERSIAN NOVELS OF AMIR KHUSRAU DEHLEVI

The formation and strengthening of the Persian tendency in the Indian literature is closely associated with the name of Amir Khusrau Dehlevi (1253–1325). Rarely gifted man he wrote lyrical and epic poems, historical novels and treatises in Hindavi, Persian and Arabic languages. A brilliant poet of the court circle, Amir Khusrau Dehlevi was among the members of the Sufi Order of Chishti that caused a great number of his mystical poems in Persian. Thus we find a reference to the seven-staged way of *tariqat*, the usage of the wide-known symbols such as "curls", "face" etc. The leader of the Delhi's Order of Chishti and spiritual guide of Amir Khusrau sheikh Muhammad Nizamuddin Aulia had a great influence on the poet.

V.I. Ryzhykh

EXPLANATORY ATTRIBUTE IN ARABIC

There is a large number of names in Arabic which are characterized by semantic uncertainty. Such words are accompanied, as a rule, by the explanatory attribute aimed to explane meaning of such words. Explanatory attribute is used not only for the explanation of separate words meaning but also the of the whole sentences. This article, based on the Arabic sources, analyzes the conditions of the using of this explanatory attribute, which the Arabic grammarians named "tamyeez".

НАШІ АВТОРИ

Матвєєва Л.В. – доктор істор. наук, заслужений діяч науки та техніки України, директор Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Акчуріна-Муфтієва Н.М. – канд. архітект., докторант ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАНУ, завідувач кафедрою образотворчого та декоративно-ужиткового мистецтва Кримського інженерно-педагогічного університету.

Бубенок О.Б. – доктор істор. наук, ст. науков. співроб., провідн. науков. співроб. відділу історіографії та джерелознавства Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Бушаков В.П. – доктор філолог. наук, проф. кафедри грецької філології Маріупольського державного гуманітарного університету.

Василюк О.Д. – канд. істор. наук, ст. науков. співроб. відділу історіографії та джерелознавства Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Величко В.В. – канд. економ. наук, доцент Дипломатичної академії України при МЗС України.

Волович О.О. – канд. істор. наук, директор Одеського філіалу Національного інституту стратегічних досліджень.

Дрига І.М. – канд. філолог. наук, ст. науков. співроб. відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Кочубей Ю.М. – канд. філолог. наук, головн. ред. журналу "Східний світ", провідн. науков. співроб. відділу історіографії та джерелознавства Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Кулик А. С. – аспірантка Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Кирюшко М.І. – канд. філософ. наук, провідн. науков. співроб. Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України.

Огнєва О.Д. – канд. істор. наук, ст. науков. співроб. відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Павлішина Л.Ф. – науков. співроб. відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Рижих В.І. – канд. філолог. наук, ст. викладач Інституту соціальних наук Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова.

Туров І.В. – директор програми з юдаїки при Національному університеті "Київо-Могилянська академія", співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса.

Хоменко О.А. – докт. філософ. наук університету Васеда в Токіо.

Храновський В.А. – мол. науков. співроб. відділу Класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Циганкова Е.Г. – канд. істор. наук, ст. науков. співроб. відділу історіографії та джерелознавства Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

Черніков І.Ф. – доктор істор. наук, професор, провідн. науков. співроб. Інституту світової економіки та міжнародних відносин НАН України.

Чувпило О.О. – доктор істор. наук, професор, проф. кафедри нової та новітньої історії Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна.

Швед В.О. – канд. істор. наук, доцент, завідувач відділу досліджень країн Близького Сходу та Азійсько-Тихоокеанського національного інституту.

ІНФОРМАЦІЯ
ДЛЯ АВТОРІВ ЖУРНАЛУ “СХІДНИЙ СВІТ”

Журнал “Східний світ” приймає матеріали з будь-яких країн. Вони мають бути написані або перекладені українською мовою і надіслані на адресу: Україна 01001, вул. Грушевського 4, Київ-1, Інститут сходознавства НАН України, редакція журналу “Східний світ”, e-mail: instkrymsk@gmail.com.

Роздрук або машинопис статей, надрукованих через два інтервали на стандартному білому папері формату А-4, подається в одному примірнику. Матеріали повинні супроводжуватись електронною копією у вигляді документа Microsoft Word for Windows з розширенням *.rtf або *.doc. Рукописи проходять анонімне рецензування і не повертаються.

Обсяг статті не повинен перевищувати 1,5 д.а. Стаття супроводжується резюме англійською мовою обсягом 200–500 слів (переклад назви статті обов’язковий).

На окремій сторінці наводиться назва статті, повне ім’я автора, науковий ступінь, назва організації, де він працює, а також контактні адреси, телефони та e-mail.

Вимоги до ілюстрацій:

1. Кожний малюнок на звороті має бути підписаний “до статті – назва статті”;
2. Формат растрової ілюстрації – *.tif (300 dpi);
3. Формат векторної ілюстрації – *.ai, *.eps або *.cdr;
4. Усі графічні файли подаються окремо від текстового на окремому носії (CD, floppy);
5. Розмір ілюстрації не повинен перевищувати ширини полоси набору – 145 мм.

Вимоги до таблиць:

1. Подаються у текстовому форматі *.doc (*.rtf) окремими файлами;
2. Ширина – не більше 145 мм.

Посилання на літературу наводяться у тексті. У квадратних дужках подається ім’я автора, рік видання (без коми перед ним) і, якщо потрібно, сторінки [Рибалкін 1993, *66*]. Ініціали наводяться після прізвища автора лише у тому випадку, коли в статті є посилання на кількох авторів з однаковим прізвищем. Якщо в одному місці наводяться посилання на кілька праць, вони подаються в хронологічному порядку через крапку з комою. Текстові посилання подаються в кінці статті, перед літературою.

Список цитованої літератури, розміщений в алфавітному порядку, подається у кінці статті під назвою **ЛІТЕРАТУРА**. Він має бути надрукований через два інтервали. Назви цитованих праць оформляються за таким зразком:

Кримський А. **Мусульманство та його будучність.** Львів, *1904*.
Пріцак О. Не-”дикі” половці // **Східний світ,** *1995,* №1.

Транслітерація іншомовних слів здійснюється латинською графікою з відповідною діакритикою. Власні імена, назви передаються за допомогою літер українського алфавіту з урахуванням традиційних написань.

Необхідно супроводжувати статтю *резюме* англійською мовою (5–6 речень), а також даними про автора статті (прізвище, ім’я, по-батькові, науковий ступінь, вчене звання, місце роботи, домашня та робоча адреси, телефони, e-mail).

Кожний автор опублікованої статті має право на отримання 1 примірника журналу. Спеціальні відбитки не виготовляються.

Підписано до друку 25.06.2007. Формат 84х108/16. Папір офс.
Трафаретний друк. Ум. друк. арк. 21. Тираж 300 прим. Зам. 77
Видавництво Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАНУ