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

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

1.2015

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

КИЇВ–2015

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Головний редактор: д. і. н., ст. н. с. **Отрощенко І. В.**

Айбабін О. І. (Сімферополь), д. і. н., проф.
Байкара Т. (Стамбул, Туреччина), доктор філософії, проф.
Блесинг У. (Лейден, Нідерланди), доктор філософії
Богомолов О. В. (Київ), к. ф. н., ст. н. с.
Бондаренко І. П. (Київ), д. ф. н., проф.
Бубенок О. Б. (Київ), д. і. н., проф., *заст. гол. ред.*
Вовін О. В. (Маноа, США), к. ф. н., проф.
Гаркавець О. М. (Алмати, Казахстан), д. ф. н., проф.
Ґюльсевин Ґ. (Ізмір, Туреччина), доктор філософії, проф.
Дрига І. М. (Київ), к. ф. н., ст. н. с.
Ємірова А. М. (Сімферополь), д. ф. н., проф.
Йогансон Є. (Упсала, Швеція), доктор філософії, проф.
Зінько В. М. (Сімферополь), д. і. н., ст. н. с.
Івакін Г. Ю. (Київ), д. і. н., чл.-к. НАНУ
Кіктенко В. О. (Київ), д. філос. н., ст. н. с.
Кочубей Ю. М. (Київ), к. ф. н., ст. н. с.
Мавріна О. С. (Київ), к. і. н., ст. н. с.
Нгуєн Куанг Тхуан (Ханой, В'єтнам), д. е. н., проф.
Ольмез М. (Анкара, Туреччина), доктор філософії, проф.
Онищенко О. С. (Київ), ак. НАНУ
Радівілов Д. А. (Київ), к. і. н., ст. н. с.
Рибалкін В. С. (Київ), д. ф. н., проф.
Рубель В. А. (Київ), д. і. н., проф.
Серебряний С. Д. (Москва, Росія), д. філос. н.
Смолій В. А. (Київ), ак. НАНУ
Сунь Юе (Пекін, КНР), проф.
Тарасенко М. О. (Київ), д. і. н., ст. н. с.
Тищенко К. М. (Київ), д. ф. н., проф.
Хамрай О. О. (Київ), д. ф. н., ст. н. с., *заст. гол. ред.*
Черніков І. Ф. (Київ), д. і. н., проф.
Яценко Б. П. (Київ), д. геогр. н., проф.

Літературний редактор *Надія Овчарук*
Комп'ютерний набір *Юлії Дудки*
Комп'ютерний дизайн та макетування *Ярослави Ленго*

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

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

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України, протокол № 1 від 24.03.15

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

ISSN 1608-0599 © Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2015

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ

Бубенок О. Б. Центральноазійський слід у килимарстві Центральної України 5

Nguyen Manh Dung. Economy for Independence: A Reappraisal on Economy of Resistance of the Democratic Republic of Vietnam in the Period 1945–1954 13

Рибалка В. Г. Образ єврейської держави в українській інтермедії XVIII століття 26

ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО ТА ІСТОРІОГРАФІЯ

Кочубей Ю. М. З історії французької орієнталістики: Жак Берк (1910–1995) 30

Тарасенко М. О. Фрагмент саркофага Мутемуї з колекції Музею східних цивілізацій у Золочівському замку 37

Хаутала Р. Папские послания о кумано-тевтонских столкновениях в начале XIII века 47

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Bogotolov A. If You Want to Be *Just* You Better Be *Quick*: Perceptions of a *Just Retaliation* in the Discourse of the Egyptian Arab Spring 53

Васьків М. С. Рецепція творчості Маґтимґули Пираґи в Україні 65

Хамрай О. О. Понятійний апарат давньоіндійської лінгвістичної традиції в контексті сучасної фонологічної термінології 84

Цолін Д. В. Діахронічний аналіз біблійної давньоєврейської мови та історико-критичний метод у біблеїстиці 92

САКРАЛЬНІ ТЕКСТИ СХОДУ

Туров И. В. Роль учения о музыке и песнопениях в хасидской идеологии власти 106

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОСТІ

Кіктенко В. О. Теорія “мирного піднесення / розвитку Китаю” в політичному та науковому дискурсі 125

Сирінська О. А., Майоров М. В. Громада турків-месхетинців в умовах збройного конфлікту на Сході України 138

РЕЦЕНЗІЇ

Капранов С. В. Рецензія на: Шевцова Галина. Історія японської архітектури і мистецтва: Навчальний посібник. – К.: Грані-Т, 2011. – 232 с.: іл. 149

ХРОНІКА

Василюк О. Д. Міжнародна наукова конференція “XVIII Сходознавчі читання А. Кримського: До 95-річчя від дня народження Омеляна Пріцака” (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 17–18 жовтня 2014 р.) 152

Гобова Є. В. VIII наукова конференція “Китайська цивілізація: традиції та сучасність” (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 14 листопада 2014 р.) 155

Дрига І. М. Українсько-турецькі відносини на сучасному етапі: можливості та перешкоди: Міжнародний експертний круглий стіл (Київ, 3 липня 2014 р.) 156

Дрига І. М., Сирінська О. А. Україна стала на захист кримськотатарської та інших мов, яким загрожує зникнення. Перша міжнародна конференція “Мови під загрозою: кримськотатарська та інші тюркські мови України” (Київ, 26–27 вересня 2014 р.) 159

Дрига І. М. “Before shooting stars vanish”. 1 Міжнародний симпозіум загрожуваних мов (Гарвардський університет – Турецьке лінгвістичне товариство – Асоціація університетів Кавказу, Ардаган, Туреччина, 13–16 жовтня 2014 р.) 163

Дрига І. М. Пам’ять Ісмаїла Гаспринського вшанували в Києві: Міжнародна наукова конференція “Ісмаїл-бей Гаспринський – видатний син кримськотатарського народу (до 100-річчя від дня його смерті)” 165

Хоміцька О. Г. Вшанування пам’яті Михаїла Нуайме у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка: до 125-річчя від дня народження 169

Summaries 172

Наші автори 183

TABLE OF CONTENTS

HISTORY

O. Bubenok. Central Asian Track in Carpet Making of Central Ukraine 5

Nguyen Manh Dung. Economy for Independence: A Reappraisal on Economy of Resistance of the Democratic Republic of Vietnam in the Period 1945–1954 13

V. Ribalka. The Jewish State Image in the Ukrainian Interlude of the 18th Century 26

SOURCE STUDY AND HISTORIOGRAPHY

Yu. Kochubey. To the History of French Orientalisme: Jaques Berque (1910–1995) 30

M. Tarasenko. The Fragment of the Mutemuia Coffin from the Museum of Oriental Civilizations in Zolochiv Castle 37

R. Hautala. Papal Letters on the Collision Between the Cumans and the Teutons in the Beginning of the 13th Century 47

LANGUAGES AND LITERATURES

A. Bogomolov. If You Want to Be *Just* You Better Be *Quick*: Perceptions of a *Just Retaliation* in the Discourse of the Egyptian Arab Spring 53

M. Vas'kiv. Reception of Magtymguly Pyragy's Works in Ukraine 65

O. Khamray. Notional System of the Old Indian Linguistic Tradition in the Context of Modern Phonological Terminology 84

D. Tsolin. Diachrony of the Biblical Hebrew and "the Documentary Theory" 92

SACRAL TEXTS OF THE EAST

I. Turov. The Role of the Teaching about Music and Hymns in the Hasidic Ideology of Power 106

PRESENT PROBLEMS

V. Kiktenko. Theory of "Peaceful Rise / Development of China" in the Political and Scientific Discourse 125

O. Syrinska, M. Maiorov. Community of Meskhetian Turks in Armed Conflict in Eastern Ukraine 138

REVIEWS

S. Kapranov. Book Review: Galyna Shevtsova. History of Japanese Architecture and Art: A Manual. – Kyiv: Grani-T Publishing, 2011. – 232 p., illustrated 149

CHRONICLE

O. Vasylyuk. 18th International Scientific Conference in Honor of Agatangel Krymskyi: To the 95th Anniversary of Academician Omelyan Pritsak (Kyiv, A. Y. Krymskyi Institute of Oriental Studies, 17–18 October 2014) 152

Ye. Gobova. 8th Scientific Conference "Chinese Civilization: Tradition and Modernity" (Kyiv, A. Y. Krymskyi Institute of Oriental Studies, 14 November 2014) 155

I. Dryga. Current Ukrainian-Turkish Relations: Possibilities and Obstacles: International Expert Round Table (Kiev, 3 July 2014) 156

I. Dryga, O. Syrinska. Ukraine Came to the Defense of Crimean Tatar and Other Endangered Turkic languages. 1st International Conference "Endangered Languages: Crimean Tatar and Other Turkic Languages in Ukraine" (Kyiv, A. Y. Krymskyi Institute of Oriental Studies, 26–27 September 2014) 159

I. Dryga. "Before Shooting Stars Vanish". 1st International CUA Conference on Endangered Languages (Harvard University – Turk Dili Kurumu – CUA, Ardahan, Turkey, 13–16 October 2014) 163

I. Dryga. Ismail Gasprynsky's commemoration in Kyiv: International Scientific Conference "Ismail Gasprynskyi – an Outstanding Son of the Crimean Tatar People (to Mark the 100th Anniversary of His Death)" 165

O. Khomitska. Mikhail Nuayma's 125th Anniversary Celebration at Taras Shevchenko National University of Kyiv 169

Summaries 172

Our Authors 183

ІСТОРІЯ

О. Б. Бубенок

ЦЕНТРАЛЬНОАЗІЙСЬКИЙ СЛІД У КИЛИМАРСТВІ ЦЕНТРАЛЬНОЇ УКРАЇНИ

Як зазначав О. Пріцак, територія України протягом багатьох століть була тим місцем, через яке постійно проходили міграційні потоки населення не лише західного, а й східного походження. За словами дослідника, "до 18 ст. майже половина української національної території – степ, в якому творили свої держави та культурні структури т. зв. кочові або пів-кочові народи, традиційно тюркські" [Пріцак 1991, *66*]. Це значною мірою відобразилося і на матеріальній культурі українців. У цьому контексті найменш вивченими залишаються килимарські традиції населення Центральної України.

Дослідженнями килимарських традицій України досить детально займалися Д. К. Зеленін [Зеленин 1991, *200–202*], О. Зарембський [Зарембский 1926, *1–18*], Б. Крижанівський [Крыжановский 1926, *19–44*], А. К. Жук [Жук 1966], Я. Запаско [Запаско 1973], С. А. Таранушенко [Таранушенко 2012], М. Когут [Когут 2003, *172–179*; 2008, *113–126*], С. О. Біляєва [Біляєва 2012, *410–414*] та інші дослідники. Треба зазначити, що килими Центральної України не були об'єктом окремого дослідження, хоча згадані дослідники торкалися у своїх працях проблеми походження килимарства в Центральній Україні. Тому варто вважати, що ця розвідка є першою спробою не лише простежити спільні традиції в килимарстві Центральної України і Центральної Азії, а й дати цим явищам належне пояснення в контексті історичних, етнічних та культурних зв'язків між східними слов'янами і середньовічними кочівниками Євразії.

Слід сказати, що деякі дослідники звертали свою увагу на досить тривалий період побутування серед південної частини східних слов'ян такої важливої частини домашнього інтер'єру, як килими. Так, Я. Запаско зазначав: «Особливо значного поширенння килимарство набуло в другій половині X–XII ст., коли давньоруська держава – Київська Русь – досягла найвищого економічного, політичного та культурного розвитку... Серед художніх ремесел Київської Русі чільне місце посідало й килимарство, про що свідчать часті згадки про килимові вироби в давньоруських літописах, починаючи з другої половини X ст. ...До літописів потрапили відомості про використання килимів, головним чином, в похоронному обряді... Незважаючи на часті згадки про використання килимів у князівському поховальному обряді, їх також призначали для застелення долівки, ослонів, можливо, й столів. У літопису від 1100 року розповідається, як на раді князів у Витачеві Володимир Мономах сказав Давидові Ігоровичу: "...да се еси пришел и седиши с своею братьею на едином ковре". ...Килими згадуються в давньоруських билинах та історичних піснях. ...Широке використання килимів у князівську пору дає підстави думати, що їх виробляли місцеві майстри. Одночасно килими завозилися поряд з іншими коштовними тканинами та одягом із чужих країн...» [Запаско 1973, *5–6*]. Дослідник при цьому не зазначає, що ці країни були розташовані на Сході.

Однак на східне походження вже пізньосередньовічних килимів України вказував у свій час С. А. Таранушенко. За його словами, ситуація могла мати такий вигляд:

“Виробництво килимів або коврів, як і сама назва їх, занесені на Україну, мабуть, зі Сходу. Через Україну здовж йшли транспортом в Західну Європу різні східні вироби, разом з ними й килими. Частина їх, без сумніву, залишалась і на Україні. Східні килими в старовину, як і тепер, були дорогі і приступні лише заможним верствам. До XVI ст. вказівок про килими як східні, так і місцеві в писаних джерелах зустрічаємо мало. Широкому поширенню східних килимів на Україні сприяв нахил української шляхти до розкоші, що дуже зростає в 2-й половині XVI ст., а в 1-й половині XVII ст. досягає, як казав академік М. С. Грушевський, казкових розмірів” [Таранушенко 2012, *3–4*].

Проте спостереження інших дослідників свідчать про те, що ситуація була більш складною й особливе місце серед українських килимів посідали вироби з Центральної України. Є вагомі підстави підтримати думку О. Зарембського щодо походження українських килимів: “Вони, що прийшли зі Сходу, не лише знайшли на Україні сприятливе середовище для широкого розповсюдження, а й стали матеріалом, над яким вперто та тривалий час працював народ, який перероблював чужі орнаментальні форми та красиві візерунки в нові композиції, які більше відповідали його уподобанням, потребам та розумінню і які були близькими його духу та відчуттю прекрасного” [Зарембский 1926, *2*].

О. Зарембський особливо виділив килими Центральної України, які, на його думку, були схожі на середньоазійські. Дослідник стверджував, що “занесені вони були до Наддніпрянщини з Азії турецькими кочівниками” [Зарембский 1926, *2*]. До того ж О. Зарембський вважав, що цього для з’ясування історії походження українських килимів не достатньо, бо “припущення, засновані на тотожності технічних прийомів виготовлення східних і українських килимів та на вивченні їхніх орнаментальних зв’язків, були б неточні та спірні” [Зарембский 1926, *2*]. Тому більш слушним був би підхід, заснований на даних саме історичних джерел. При цьому було б легше виявити спочатку більш пізні впливи, а згодом – і більш ранні. Насамперед звернемо увагу на технологію виготовлення килимів Центральної України.

Ще в першій половині XX ст. Б. Крижанівський відзначив, що частина килимів Центральної України виготовлялась на горизонтальних ткацьких верстатах, як у Туркестані: “Припущення про зв’язок килимових виробів, таких віддалених один від одного територіально, знаходить собі підтвердження і в техніці. Саме геометричні килими Центральної України, одні з усіх українських килимів, робляться на горизонтальних верстатах, як килими Середньої Азії, в той час як килими квіткові в Центральній Україні й усі західноукраїнські килими виробляються на верстатах вертикальних, як килими Персії, Малої Азії і Кавказу” [Крыжановский 1926, *30*].

О. Зарембський з цього приводу зазначив: “Килими виробляють також і на горизонтальних верстатах, звичайних ткацьких верстатах. Але це килими іншого типу, ніж зроблені на вертикальних верстатах, відмінні від них як за формою, так і у зв’язку з іншою використаною технікою, за характером орнаменту” [Зарембский 1926, *15*] (мал. 1, *1*). Як ми можемо зрозуміти, тут йдеться про виготовлення килимів з геометричним орнаментом. Зазначимо, що описаний горизонтальний верстат був характерний для XIX – початку XX ст.

Тому великий інтерес може становити спостереження О. Зарембського, згідно з яким “в деяких місцевостях Подільської губ. ще утримався більш спрощений горизонтальний верстат, що являє собою дерев’яну чотирикутну раму на стійках, поперечні перекладини яких виконують функції навоїв”. За словами дослідника, «ці спрощені верстати відомі тут під назвою “кросна”» [Зарембский 1926, *16*]. Є підстави вважати, що цей тип горизонтального ткацького верстата був давнішим, тобто він побутував на українських землях до періоду промислового виробництва килимів. Досить цікаво, що саме такий тип ткацького верстата побутував до недавнього часу серед туркменів (мал. 1, *2–3*). Як вже було помічено дослідниками, на

землях Центральної України на горизонтальних ткацьких верстатах виробляли килими з геометричним орнаментом.

Окрім того, зв'язки з Центральною Азією бачимо і в орнаменті українських килимів. Д. К. Зеленін помітив: "Розглядаючи орнамент килимів, українські дослідники вказують, що в східній частині України, тобто по Дніпру і на усьому лівому його узбережжі, переважають іранські і середньоазіатські мотиви, а в килимах Західної України позначається вплив Малої Азії" [Зеленин 1991, *201–202*]. Далі він відзначив: "У центральних районах України є два основні типи килимів: з малюнком у вигляді зірок і у вигляді квітів... Квітковий орнамент, характер композиції, рослинний орнамент на бордюрі, графічне виконання – усі ці риси зближують українські килими цього типу з перськими килимами" [Зеленин 1991, *202*].

Однак хотілося б додати, що геометричний орнамент багатьох килимів Центральної України (мал. 2, *1–4*) є дуже близьким до орнаменту туркменських килимів (мал. 2, *5–7*). Це стосується в першу чергу зображення хреста в ромбі, хреста у восьмиграннику, гачкуватого ромба, розетки тощо. Проте в цьому разі важко говорити про запозичення часів Стародавньої Русі в XI–XII ст., бо близькоспоріднені до туркменів племена торків-огузів могли потрапити на територію України не з Туркменистану, а із заволзьких степів. Саме такі візерунки, як встановив О. Гундогдиєв, зустрічаються на розписі кераміки в Туркменистані, датованої дуже давніми часами [Гундогдыев 2008, *4–26*]. Отже, можна говорити про проникнення килимів з таким геометричним орнаментом у центр України в пізніший час, коли предки туркменів вже облаштувалися на території нинішнього Туркменистану і в орнаментації своїх килимів продовжили місцеві стародавні традиції. Виходить, що до цього торки давньоруського часу не могли бути причетні.

Ця проблема стала об'єктом уваги сучасних українських дослідників. Так, М. Когут провела порівняльний аналіз орнаментики килимів різних регіонів України і присвятила спеціальні дослідження ролі орієнтального чинника в композиції і в орнаментальному стилі українських килимів [Когут 2003, *172–179*; 2008, *113–126*]. Необхідно зазначити, що М. Когут виявила в серії килимів, вироблених у XVIII ст. на Полтавщині, досить цікавий орнамент: «...головним елементом композиції служить рама-"картуш", яка була заповнена складним рослинним орнаментом. Ззовні "картуша" розміщений "бігунок", в якому повторюються рослинні мотиви» [Когут 2003, *174*]. У підсумку дослідниця зробила висновок, що в декорі килимів Полтавської губернії «сполучені різні за походженням мотиви: західноєвропейський "картуш" і східні арабески мотиву "герати"» [Когут 2003, *176*]. На жаль, М. Когут не вказала на джерело східних мотивів. Але здається, що це явище досить пізнє.

Окрім того, великий інтерес становить дослідження М. Когут, присвячене орнаменту одного з найдавніших і точно датованих гладеньких українських килимів 1782 р. волинського виробництва. Орнамент килима геометричний і складається з п'яти основних мотивів [Когут 2008, *113–126*]. Проведений М. Когут аналіз дозволив їй зробити такі висновки: "Орнаментальна спорідненість складних по конфігурації мотивів килима 1782 р. з аналогічними мотивами килимів Балкан, Анатолії та Туркестану, поза сумнівом, вказує на зв'язки килимоткацтва Волині з промислами по виготовленню килимів на Сході. Ареал поширення гладеньких килимів на Сході в XVIII ст. охоплював Анатолію, Персію, Кавказ, Західний і Східний Туркестан. Усупереч локальним особливостям, килими цих регіонів демонструють спорідненість і мають загальні джерела (анатолійські або тюркські)" [Когут 2008, *124*].

Проте С. О. Біляєва провела порівняльний аналіз орнаменту цього килима з виробами сусідніх регіонів і точно вказала на джерело таких впливів. Так, на її думку, перший елемент в орнаменті килима – гачкуватий ромб-"козаки" є надзвичайно старим елементом як турецького, так і українського мистецтва. Він зустрічається на сельджуцьких килимах XIII ст. Наступний елемент – мотив листа – надзвичайно поширений елемент, представлений у геометричних і натуралістичних формах, відо-

мий як на турецьких, так і на українських килимах. За спостереженнями С. О. Біляєвої, мотив із "дзвіночками" також відомий у турецькому мистецтві і килимах Туркменістану. Вона також вважає, що мотив "ланцюжка" має аналогії на килимах із Сельджуцького періоду до наших днів. Останній спільний мотив – ступінчастий ромб, відомий як в українському, так і турецькому мистецтві. У результаті С. О. Біляєва зробила дуже цікавий висновок: "Як свідчить порівняльний аналіз килимів Сельджуцького періоду і килима 1782 р., на останньому є присутніми усі давні елементи, які простежуються на сельджуцьких килимах, з яких збереглися 23 одиниці, представлені в музеях Туреччини" [Біляєва 2012, *410–414*]. Справді, деякі інші килими Сельджуцького періоду з геометричним орнаментом на території Анатолії мають багато спільного як з килимами Туркменистану, так і килимами України (мал. 3).

У цьому випадку варто звернути увагу на те, що такі самі килими з геометричним орнаментом зустрічаються в сусідньому до Волині регіоні – Наддніпрянщині. А це означає, що джерело походження таких килимів для Центральної та Північно-Західної України було одне – геометричний орнамент килимів був занесений на територію України турками-сельджуками в добу розвиненого Середньовіччя. І тому немає нічого дивного в тому, що геометричний орнамент українських килимів багато в чому схожий на орнаментацію туркменських килимів, бо, як відомо, турки-сельджуки прийшли в Малу Азію в XI ст. саме з території сучасного Туркменістану і суміжних територій.

Проте дані про інший вид орнаменту можуть свідчити на користь посередництва більш давніх тюркських племен. Йдеться про зображення зірок та інших астральних символів на килимах Центральної України (мал. 4). Це стало об'єктом пильного інтересу з боку Б. Крижанівського, який із цього приводу зазначив: "...дуже часто зустрічалися килими із зірчастим малюнком, що завжди ділиться на два. За формою вони дещо довші відквіткових; поле килима розділене на ряди ділянок, фон яких забарвлений у різні кольори. Восьмикутні зірки, з косим розташуванням парних гілок, розміщені по одній на кожній ділянці і розфарбовані у два кольори навхрест, якщо тільки зірки не дуже малі. Величина зірок варіюється, і в той же час змінюється величина проміжків між ними, в яких можуть поміщатися додаткові геометричні фігури. Число зірок у короткому ряду – три або п'ять, і цим описувані килими відрізняються від зірчастих килимів Волині та Поділля, на яких зірки розташовуються завжди у два ряди" [Крыжановский 1926, *29*]. При цьому дослідникові вдалося помітити одну суттєву особливість: "Важливо, що зірчасті килими поширені на лівому березі Дніпра, а на Правобережжі якщо і зустрічаються, то рідко" [Крыжановский 1926, *30*].

Порівняльний аналіз дозволив Б. Крижанівському дійти дуже важливого висновку: "Усі перераховані особливості зближують ці килими із середньоазійськими килимами, в яких ми знаходимо і зірчастий малюнок, і розфарбовування навхрест, і зубчастий борт, а іноді й абсолютно ту ж загальну композицію з додатковими елементами" [Крыжановский 1926, *30*].

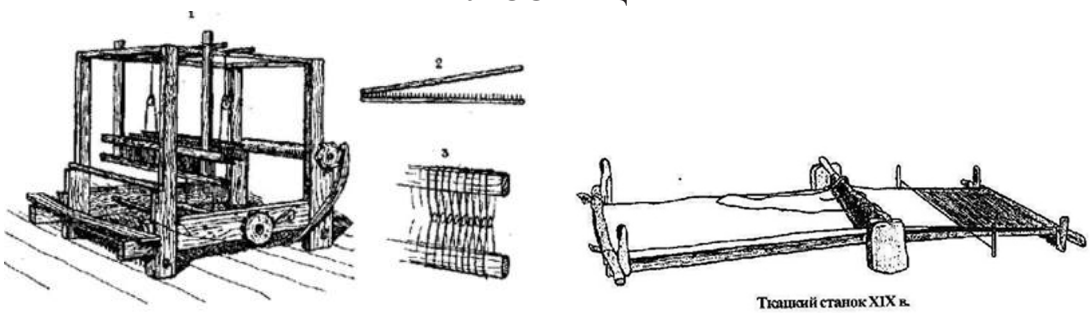
Проте дослідник так і не зміг точно сказати, хто приніс у Центральну Україну традицію виготовлення зірчастих килимів. Натомість Б. Крижанівський висловив припущення: "...ми тут, поза сумнівом, маємо справу не із запозиченням, а з культурним зв'язком широких народних мас місцевого населення з племенами, які виробили цей тип килимів. Чи були це турецькі кочові племена – сказати не можна. Можна тільки стверджувати, що ці кочівники були останніми, від кого предки сучасних українців могли запозичувати ці килими. Але вироблений цей тип килимів міг бути набагато раніше, ще в до-турецькі часи, іранським населенням Туркестану, тобто і поширюватися він міг набагато раніше. Нарешті, не можна бути упевненим, що батьківщиною зірчастих килимів була Середня Азія: для такого твердження ще занадто мало сучасного існування там цього типу килимів. Він міг виробитися де-небудь в іншому місці і потім широко розповсюдитися, а Туркестан, як і українські степи, – тільки залишки колишньої території його існування" [Крыжановский 1926, *43*].

Необхідно відзначити, що зірчастий орнамент – досить рідкісне явище для традиційних туркменських килимів. Проте це зовсім не виключає посередництва давніх огузів у його поширенні. І для цього припущення є певні підстави. Як вдалося встановити О. Гундогдиєву, серед туркменів зберігся один із прадавніх видів повстяних килимів – кошма. Характерно, що кошми зберегли і давній орнамент у вигляді астральних символів, які зображували сонце, зірки тощо [Гундогдыев 2008, *77–83*]. До цього слід додати, що дослідникові вдалося зафіксувати на орнаменті одного зі стародавніх туркменських килимів зображення зірок (мал. 5, *2*), схоже на зображення на килимах Центральної України (мал. 5, *1*) [Гундогдыев 2008, *37*]. Окрім того, зірчастий орнамент також іноді зустрічається на казахських, турецьких, кримськотатарських та навіть монгольських килимах (мал. 6–7).

Тому ніщо не заважає нам вважати, що килими із зірчастим орнаментом могли з'явитися на території Південної Русі в домонгольський період завдяки присутності поруч тюркомовних вихідців із Центральної Азії – печенігів, торків, половців. Постійне перебування на південних кордонах Русі чорних клобуків також могло сприяти проникненню в слов'янське середовище нового культурного явища – килимів із зірчастим орнаментом. Ця інновація з часом була засвоєна предками українців, і згодом килими із зірчастим орнаментом Центральної України стали характерною рисою місцевої культури.

Таким чином, традиційні українські килими можуть стати для майбутніх дослідників-етнографів важливим джерелом у вивченні зв'язків предків українців із народами Степу. Здається, що в цьому напрямку досліджень не треба обмежуватись лише технологією виготовлення та орнаментальними композиціями килимів, а варто намагатись виявити й інші спільні риси між українськими і центральноазійськими виробами зазначеного типу.

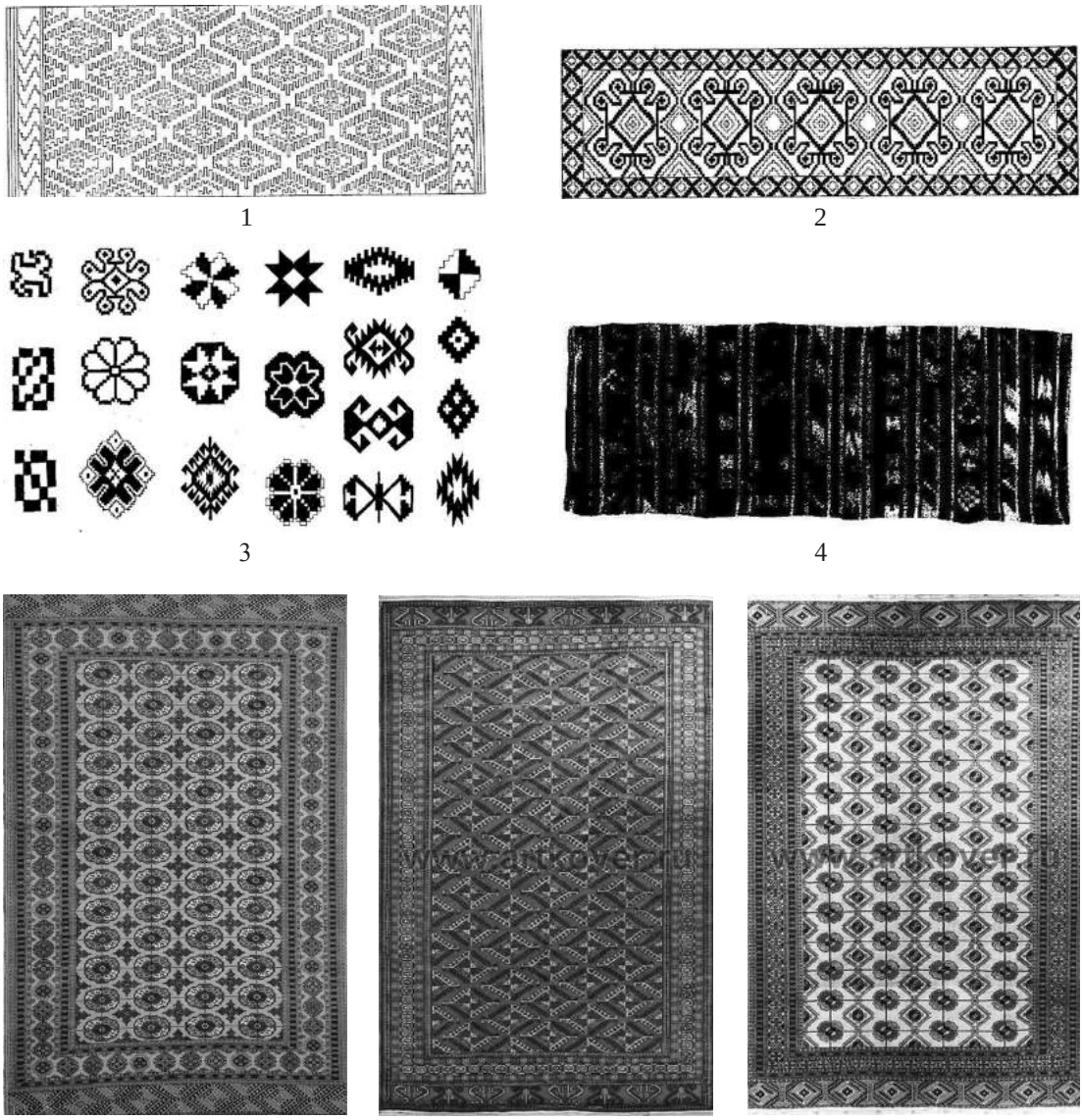
ІЛЮСТРАЦІЇ



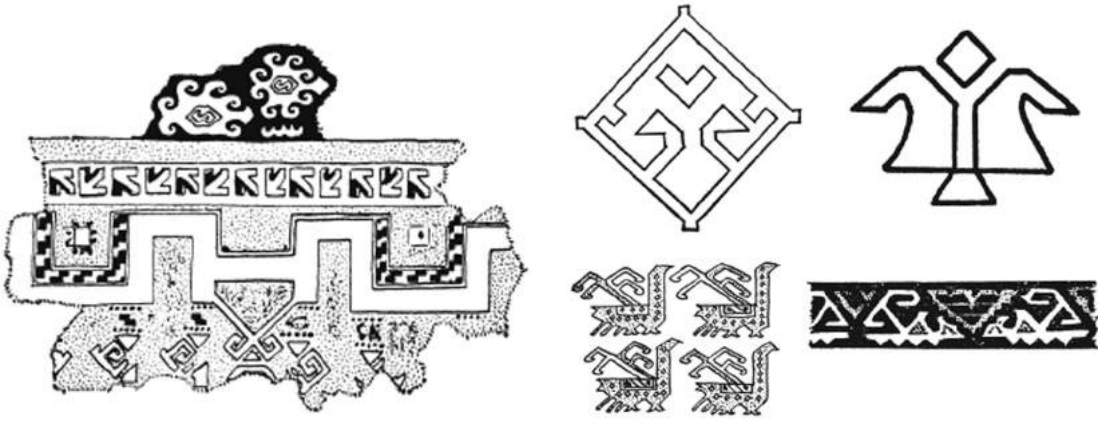
1 2

3

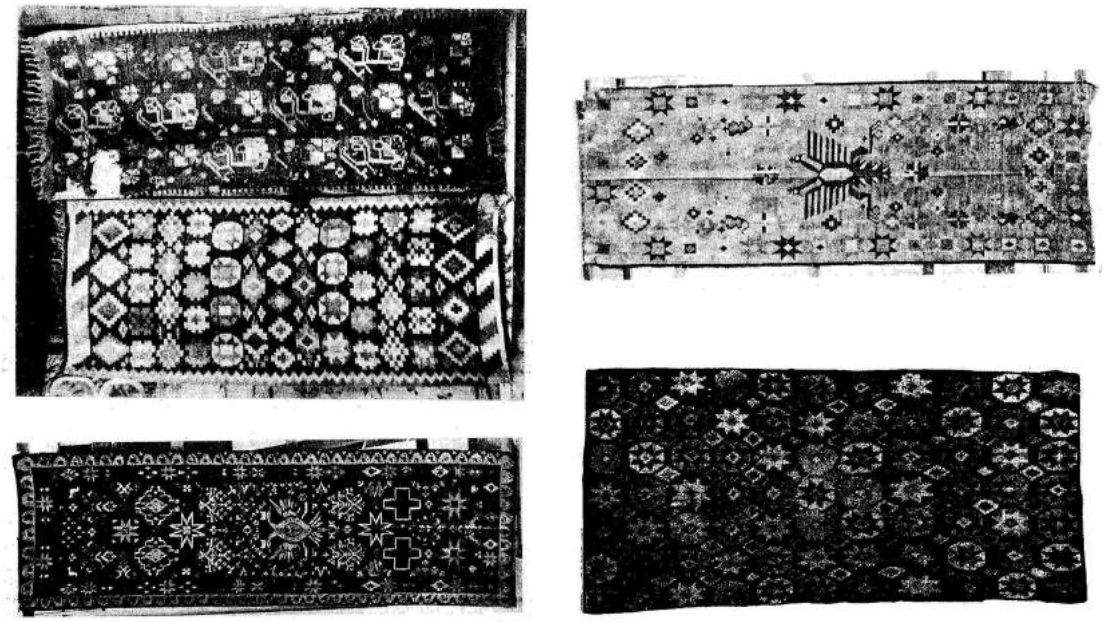
Мал. 1. Горизонтальні ткацькі верстати для виготовлення килимів:
1 – український верстат (за даними О. Зарембського); 2 – туркменський верстат XIX ст. (за даними О. Гундогдиєва); 3 – виготовлення килимів туркменськими жінками



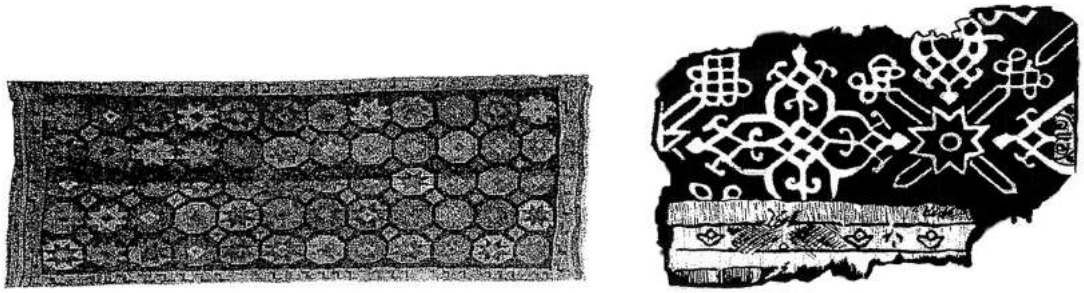
Мал. 2. Геометричний орнамент килимів:
1–4 – килими з Центральної України (за даними Б. Крижанівського, А. Жука, Я. Запаска, С. Таранушенка); 5–7 – туркменські килими



Мал. 3. Геометричний орнамент килимів сельджуцького часу з Анатолії



Мал. 4. Килими Центральної України із зірчастим орнаментом
(за даними Б. Крижанівського, А. Жука, Я. Запаска, С. Таранушенка)

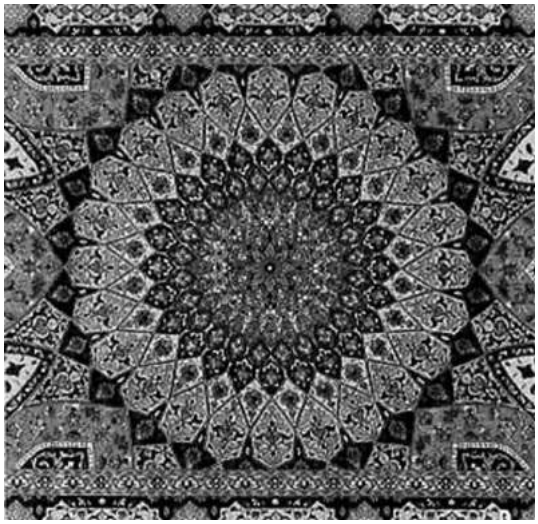


1 2

Мал. 5. Зірчастий орнамент українських та туркменських килимів:
1 – український килим XIX ст. з Поділля (за даними Б. Крижанівського);
2 – фрагмент стародавнього туркменського килима (за даними О. Гундогдиєва)

1 2

Мал. 6. Зірчастий орнамент килимів народів центральноазійського походження:
1 – казахський килим; 2 – турецький килим;



1

2

Мал. 7. Зірчастий орнамент килимів народів центральноазійського походження: 1 – кримськотатарський килим; 2 – монгольський килим

ЛІТЕРАТУРА

Біляєва С. О. **Взаємовідносини східнослов'янського та тюркського світів у XIII–XVIII ст.** Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук. Київ, *2012*.

Гундогдыев О. **Из истории туркменского ковроделия.** Ашхабад, *2008*.

Жук А. К. **Українські народні килими** (XVII – поч. XX ст.). Київ, *1966*.

Запаско Я. **Українське народне килимарство.** Київ, *1973*.

Зарембский А. История и техника тканья украинских килимов // **Материалы по этнографии.** Т. III. Вып. 1. Ленинград, *1926*.

Зеленин Д. К. **Восточнославянская этнография.** Москва, *1991*.

Когут Г. Серія килимів невідомої полтавської майстерні XVIII ст. // **Вісник Львівського університету.** Серія: Мистецтвознавство, *2003*, вип. 3.

Когут Г. Килим 1782 р. зі збірки Музею українського народного декоративного мистецтва у Києві // **Вісник Львівського університету.** Серія: Мистецтвознавство, *2008*, вип. 8.

Крыжановский Б. Орнамент украинских и румынских килимов // **Материалы по этнографии.** Т. III. Вып. 1. Ленинград, *1926*.

Пріцак О. Мій шлях історика // Пріцак О. **Історіософія та історіографія Михайла Грушевського.** Київ – Кембридж, *1991*.

Таранушенко С. А. **Українські килими.** Харків, *2012*.

Nguyen Manh Dung

ECONOMY FOR INDEPENDENCE: A REAPPRAISAL ON ECONOMY OF RESISTANCE OF THE DEMOCRATIC REPUBLIC OF VIETNAM IN THE PERIOD 1945–1954

In Vietnamese history, the period between 1945 and 1954 is a crucial stage of time. This is the highest episode and final struggle against the French colonialism, making also the end of the First Indochina War. The August Revolution of 1945 in Vietnam was the world's first revolution of national liberation successfully led by the working classes. Therefore, it contributed significantly to the liberation movements in the colonies, ushering in an era of independence and freedom for the oppressed peoples. In Southeast Asia, with the victory in quest for power in Vietnam, the first state of the peasant and worker was established[1].

The beginning and end of this period remains a subject of controversy among historians. Questions on the causes and factors leading to the triumphs of the August Revolution and the Dien Bien Phu have also attracted great attention of scholars both in Vietnam and abroad [60 years… 2005; President Ho Chi Minh… 2006; 55 Years… 2009; Tonnesson 1991; Marr 1995]. In their analysis, historians have tended to focus upon the political factors, such as the role of the Communist Party and President Ho Chi Minh, the Viet Minh's military strategies, and the supports of Communist China and the Soviet Union. Very few studies have discussed the economic dimension of the revolutionary government, i.e. the government of the Democratic Republic of Vietnam (DRV) during the revolutionary period[2].

It is the purpose of this study to examine the nature and significance of the economy planned by the DRV's government between 1945 and 1954. Undoubtedly, it was a war economy. But the question is how the DRV's government operated the economy during the wartime and what was the significance of the war-oriented economic activities in relation with the national struggle for independence. Attention will also be given to the transitional process of economy from the colonial time to post-independence. This paper therefore seeks to draw general picture on the economic activities of the DRV's Government, then once confirms the nature of the economy for independence which is the greatest goal of the resistance war against the French colonization. And within the framework of the article, this writing focuses on the economy in the North of Vietnam.

Vietnam: the days after Independence

On 2 September 1945, at Ba Dinh Square (Hanoi) President Ho Chi Minh proclaimed the Declaration of Independence[3], officially founding the DRV. The statement confirms the country regained the independence from the Japanese fascists "The truth is that we [Vietnamese people] have wrested our independence from the Japanese and not from the French", although "for more than eighty years, the French imperialists, abusing the standard of Liberty, Equality, and Fraternity, have violated our Fatherland and oppressed our fellow-citizens. They have acted contrary to the ideals of humanity and justice". Significantly, the new government claimed definitely and implemented consistently the guideline "Vietnam has the right to be a free and independent country and in fact it is so already. The entire Vietnamese people are determined to mobilize all their physical and mental strength, to sacrifice their lives and property in order to safeguard their independence and liberty". Struggling to protect the newly attained independence would be the ultimate goal of the DRV's government as well as of all Vietnamese people.

Facing the new situation after independence with the return of French forces to the South and then the North, on 3 March 1946, the Central Standing Committee of the Indochinese Communist Party issued an instruction providing that "The problem is not to hit or do not want to do so. The problem is to have both feat [Vietnam and France] on the ground" [Complete Party Documents, Vol. 8, 2000, *43–44*]. Being well aware of the unavoidable coming of war, on 12 December 1946, the Party further published a booklet, which contained detailed instructions for action in case of war. The book brought forward some major issues i) on prolonged resistance war of our nation; ii) resistance program; iii) Resistance-steering organs, iv) commandments in warring-time; v) propaganda slogans [Complete Party Documents Vol. 8, 2000, *150–155*]. In an interview for the *Paris – Saigon newspaper* on the following day, Ho Chi Minh stressed that "the Vietnamese people are willing to endure all, but not to be deprived of liberty..." [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *473*]. On his Appeal for Nationwide Resistance of 19 December 1946, Ho Chi Minh called for "Long live independence for Vietnam – Long live victory resistance" [Complete Party Documents, Vol. 8, 2000, *481*]. This marked the beginning of First Indochina War between the Vietnamese and returning French power. Two days later, on 21 December 1946, Ho Chi Minh sent a letter to "the Vietnamese, the French and the people of the Allies countries", in which he emphasized "Resistance may be very long and painful. But no matter how long it will take, we [the Vietnamese] will fight to the end, until a complete independence and unification restored in Vietnam. We have 20 million [Vietnamese people] against 10 thousand colonists. Victory was much reliable" [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *484*]. Various statements given by President Ho Chi Minh during the early months of 1947 also determined that the unique purpose of the Vietnamese resistance against French troops was independence and unification.

Right at the time when the People's National Congress was organized at Tan Trao on 16 August 1945, the Provisional government determined that there was only one armed force able to lead the revolution to the successful end; that was the Viet Minh (or the League for Independence of Vietnam)[4]. Through the August Revolution and the military mobilization, the Vietminh units were increasingly strengthened. More significantly, based on the Party's prediction of a prolonged war, preparations had been made shortly after the proclamation of independence. Later on, in retrospect of the French war in Vietnam, many French people argued that Ho Chi Minh and the Viet Minh had broken their plans in Vietnam. However, during the years 1945–1946, Ho Chi Minh and his infant government made every effort to create peace with the French[5].

In fact, after the Proclamation of Independence, no foreign countries recognized the DRV's government. The most important objectives of the new government were to obtain international recognization, along with the seizure of power from the Japanese authorities. In such circumstances, the Vietnamese leaders tried to avoid armed conflicts with French troops. Nevertheless, in face of increasing military threatens from the French forces, preparations for the coming war were urgent task. On 5 September 1945, Tran Van Giau, Chairman of the Provisional Administrative Committee warned that "the Vietnamese people must be prepared to deal [with France] to secure independence" [Directing Council… 2011, *222, 224*]. Therefore, the aim of lasting peace-keeping in avoidance of the conflict with France was to consolidate the revolutionary government, new state, and prepare for protracted national resistance war. On 26 September 1945, when the war already broke out in the South, President Ho Chi Minh made a speech on the radio that "I and the southern compatriots make sure that the government and all compatriots will help the soldiers and the people, who are struggling and sacrificing to defend the national independence" [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *27*]. The resistance war in the South was therefore the continuity of the general uprising initiating from August 1945 [Directing Council… 2011, *563*][6].

Prior to the day of national resistance of 19 December, the attempts of Ho Chi Minh and the Party were to maintain peace and create the atmosphere of national reconciliation in preparation for the unexpected war in the future. In Ho Chi Minh's mind, avoiding bloodshed was his overarching goal. After the outbreak of the war in late 1946, Ho Chi Minh still sought

to cease war and hostilities between the Vietnamese and the French. On 10 June 1947, he sent a letter to General R. Salan calling that "what is the glory of France when you send troops to Vietnam, a country that just hopes to be unified and independent in the French Union?... We have been friends. We are now friends" [Ho Chi Minh, Vol. 5, 1995, *142*]. On the same day, Ho Chi Minh sent another letter to the French Prime Minister Léon Blum "If the war lasts one or two more years, the French economy in Indochina as well as the Vietnamese economy will collapse entirely […] And you know, guerrilla warfare can last year to year [...] For the benefits and future of our people, I hope you will try your best to make a wise and generous policy enforceable" [Ho Chi Minh, Vol. 5, 1995, *145*, *146*]. Letters thus were sent to the French government calling for peace, economic and political concessions were made to express the goodwill of the new government. Nevertheless, all earnest efforts for peace of the Vietnamese leaders came to fruitless, as French troops landed on the North in 1946. In the view of George Chaffard, "the French occupation of Hai Phong and Lang Son showed that France had decided to use the policy of violence" [Chaffard 1969, *36*].

Economy of Resistance: Characteristics, nature and results

During this wartime, the form of our economy is economic warfare, and its content is new democracy. On the one hand, the economic life of our people should meet the conditions of war; every aspect of economic activities should be appropriate for conditions of war; all aspects of economic activities should be directed toward the goals which is to supply with front and population for the protracted resistance war [Truong Chinh 2007, *390*].

The DRV's economic situation in the early days of resistance war

At the first meeting of National Assembly on 3 September 1945, members of the government of Democratic Republic of Vietnam announced Ho Chi Minh as President. At the meeting, President Ho Chi Minh pointed out that the country was facing challenges. The new Minister of National Economics, Nguyen Manh Ha further stressed that "agricultural sector has been crippled, causing the critical reduce of productivity. Famine is raging everywhere" [Official Newspaper, July 11, 1945]. Financial problems were no less critical as the government budget felt into minimum, while the French still controlled the issue of banknotes. There was a general skepticism amongst the French Generals about the future of the revolutionary government, which would collapse itself, not because of the French military attacks, but by exhausted finances. Even in France, most people believed that "French/tricolor flag (*le drapeau tricolore*) will fly over Indochina; They will find odd if fighting is in process in Indochina". In a survey of public opinion about the events of the year 1947, there was word of "Indochina War" [Alain 2005, *49*, *52*]. Foreign historians later still cannot understand why the Vietminh (DRV) could survive under the extremely challengeable circumstances at the time [Tonnesson 1987, *82*].

Table 1: President and Ministers in charges of economy and finance until the National Resistance Day (late 1946)

Time	Titles of government	President	Ministers
16 August 1945	Vietnam Committee for National Liberation (People provisional Government of Vietnam)	Ho Chi Minh	–
28 August 1945	Provisional Government	Ho Chi Minh (conjoint Minister of Foreign Affairs)	Nguyễn Mạnh Hà Phạm Văn Đồng
1 January 1946	Provisional coalition Government of the DRV	Ho Chi Minh (conjoint Minister of Foreign Affairs)	Nguyễn Tường Long Phạm Văn Đồng
2 March 1946	Resistance coalition Government	Ho Chi Minh	Chu Bá Phượng Lê Văn Hiến
3 November 1946	New Government	Ho Chi Minh (concurrently Prime Minister)	Ngô Tấn Nhơn Lê Văn Hiến

Generally speaking, thanks to the efforts of the independent government and the mobilization of Viet Minh units, short-term economic difficulties were resolved. The considerable voluntary contribution of the residents and organizations to the government's Independence Fund showed that the Vietnamese people were willing to sacrifice their own economic interests for nation's independence. While foreign aids were not possible, the government pursued the policy of self-sustaining economy, based on the increased productivity, stabilization of prices, and the rational distribution of necessary goods. In most cases, revolution usually caused confusing and disorder. In Vietnam, however, the state apparatus made great efforts to serve the interests of the population, especially to provide them with vital needs. Despite the acute lack of skilled personnel, the revolutionary government with a high sense of responsibility found itself strengths from the people[7]. David Marr noted that "from the beginning, the DRV's main weakness was its economy. Another terrible famine in the North was barely averted in late 1945 by a variety of short-term measures, although at least ten thousand people nonetheless died of starvation. Voluntary contributions to support the army and other defense-related initiatives did flow in, but that still left other government ministries with minuscule budgets" [Marr 1995, *551*].

In January 1946, the first Vietnamese bank notes (known as *Uncle Ho Cash – Bạc Cụ Hồ*) were printed and distributed to the population. The widely spread use of the Uncle Ho Cash by the public gradually smashed the French schemes of financial manipulation against the DRV. With the new currency, the DRV government had important means to solve the problems related to finances and budget deficit and more importantly to build up an independent financial system for the country[8]. The birth of the Independent Fund (*Quỹ độc lập*) which was partly used for weapons buying.

In early 1945, Director of Indochinese Economic Service reported that scarcity and inflation caused the prices of ever unprecedented acceleration. Before 1944, the inflation rate was estimated at 1,040, but it grew out of control in 1945 [Dang Phong 2002, *159*]. Along with food shortage and agricultural damages, industry and trade fell into dramatic decline. In attempts to rehabilitate these important economic sectors, the DRV government on the one hand promoted patriotism among the indigenous business class and created favorable conditions for them to operate their businesses toward the direction of serving the interests of the community. On the other hand, the government called for more foreign investment and guaranteed that their economic assets, like the remaining French companies in Vietnam, would be respected by the government and the population[9]. In fact, a number of the Vietnamese companies were established within one year after independence. The outbreak of the resistance war in late 1946, however, dramatically interrupted their businesses.

After the capitulation of Japan, a state of power vacuum appeared in the countries formerly under the Japanese occupation. The former colonial authority was paralyzed from giving orders, while the newly-established government was not yet recognized by other countries. In Vietnam, as the August Revolution succeeded in a remarkably short time without serious bloodshed, there was a smooth transfer of power from the old regime to the new system of government [Pham Hong Tung 2005, *14*]. Only central parts of the new government apparatus were renewed, others were retained in operation together with their own ex-colonial officials[10].

The economic management structure included thousands of people from different areas to radically implement the guideline "development-should have-talents" (*kiến thiết cần có nhân tài*)[11]. That apparatus was meant to enable to operate all fields based on various managers, most including those were recruited and reinforced in new positions. Considering cadres, the new government mobilized all talented people available in the country, many of whom had served in the previous colonial government, the Japanese military administration or the pro-Japanese government Tran Trong Kim... Nevertheless, the dominant groups included the persons, who had participated in the revolutionary movements. As it showed in the membership of Vietminh organization, there were a number of people, who came from mountainous areas, released-prisoners. By creating a climate of national reconciliation, Ho Chi Minh and his

government were able to operate the new governmental apparatus relatively smoothly[12]. David Marr wrote about this period: "between its Declaration of Independence on 2 September 1945 and the outbreak of full-scale hostilities with the French in December 1946, the Democratic Republic of Vietnam was transformed from the handful of men issuing edicts in Hanoi into a revolutionary state commanding the loyalty of the vast majority of the people living in the former Tonkin, Annam and Cochinchina" [Marr 1995, *549*]. In retrospect, historians and economists later were amazed by the fact that within a very short time, a fledgling government was able to draft and issue a large number of legal documents, most of which met with the world's standards. The content of the 1946 Constitution was the best example of ideological thinking of the Vietnamese leaders about democracy and progress. The Coalition government therefore should not be seen only as a democratic government, but a government of capable men, more importantly a government knew to utilize and rely on people, learn by doing[13]. Ho Chi Minh himself had no practical experience of organizing state machineries, but he had great skill of mobilizing influential personalities and economic experts.

Like in the field of personnel appointment, the new government in Vietnam did not dismantle all laws and regulations implemented by the colonial state[14]. Within two weeks, from the Declaration of Independence to the 20 September 1945, President Ho Chi Minh issued 34 decrees, a series of orders, circulars, and instructions. In order to propagandize the government's economic policies, in May 1952, the Ministry of National Economy issued the Economics Bulletin (*Phòng Kinh tế Tập San*). A Statistics Service (*Sở thống kê*) was also established, which published the monthly statistics Report (*Thống kê nguyệt san*).

In actual practice, there were few conflicts and overlapping jurisdiction between the government administration, the Viet Minh units, and the military in certain areas. Nevertheless, the prevailing direction was toward national unity and harmony between the different political groups, struggling for the common target of nation's independence. In face of lacking experienced personal, the government attempted to utilize all talents available in the country as noted above. The government paid great attention to arrange policies and plans for the economy and "when we have suitable plans, we will put into practice immediately" [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *99*]. One remarkable characteristic of the DRV government is that it was consistently led by President Ho Chi Minh.

Characteristics, nature and results of the economy of resistance

By 1947, the whole nation began the long resistance, the state government and economic apparatus were moved safely to ATK (*An Toàn Khu*, Free-Zones). About the sphere of "enemy and us" (*địch và ta*), in fact there are many different notions of what is called the French zones, areas of Resistance... Summarily, people in resistance war against the French who settled in areas called resistance regions. In contrast, areas under the French control are *vùng tạm chiến* (occupied-temporarily zones)[15], or "*vùng tề*" (zones occupied by the French according to the Vietnamese common people). With regard to the French, under their occupation sphere they called it as the controlled-zone (*zone contrôlée*), or the zone of the government (*zone du gouvernement*). Overall these concepts remain relatively meaningful, sizable and changeable by each period, on dovetailing sawtooth pattern (*cài răng lược*) which changed always with the struggling and forces balance of both sides. Intently, Vietnamese inhabitant under the French occupied zones did not follow them, but a few part of those had closed benefits with France.

On 2 March 1946, in the first session, the National Assembly declared to consider the National Assembly as the Resistance National Assembly, and the elected-government as the resistance government. The people regarded the resistance as their own cause. That political base was that of the economy of resistance. On 4 March 1946, in the first session of the resistance Government, "*Finance and economy must be gathered. All national forces are to be mobilized for resistance war and nation-building*" [National Salvation Newspaper 1946]. This is also the first principle of the economy of resistance.

Besides trying by building protracted resistance forces, the Government policy sought to dismantle the opponent economy in every level. "Well realizing the guideline in dismantle the opponent in order to prevent their re-supplies and communications, at once causing unable to take full advantage of Vietnam's material sources against the resistance" [Party Documents 1978, *290–291*]; "*Destroy for adversary prevention, building for adversary combat*" (*phá hoại để ngăn địch, kiến thiết để đánh địch*). On 27 March 1948, Ho Chi Minh launched the movements of patriotic emulation "emulation from every field and every day, everyone". In free zones, the Government propagandized *Quỹ nghĩa thương* (*Relief Grain Fund*) in order to assist peasants in production, or reduction of rents for better conditions of the poor. The State Government started to apply the payroll by rice for workers and employees.

By the early 1950s, the state-owned trade (State-run-trade) was established in principles: free internal trade, management in foreign trade, exchanges in both inside and outside, benefits from private and national trade, state trade as core economy. Then the Vietnamese National Bank was established (according to the Decree 15-SL dated on 6 May 1951)[16]. The cash bank replaced financial cash which had previously prolonged to the Ministry of Finance. The currency now was managed and issued by the Bank. In term of finance, tax was a basic measure to secure revenue sources, including most important from agricultural tax.

At the time, the Government shifted the policies from the economic siege of opponent to the "economic struggle with the opponent" (*đấu tranh kinh tế với địch*). The Government organized initiatively merchandise exchanges under the careful guides and managements. Aid and import-export crossing the border became a significant factor, courting trade surplus for a protection of the rear, ensuring supply for resistance war and the people's welfare.

One of the economic characteristics was that resistance zones covered a large space, obstacle in transportation, blockade in economic exchanges, sizeable region of population and needs of life. The base of the private and self-sufficient economy thus was or relied on domestic resources.

On the basis of the Vietnamese revolutionary practice, according to the DRV's guidelines the goal of economy was to ensure people's living-standard and to prepare human and materials sources for revolutionary activities. To make sure to ask from the war in terms of money, military resources, and overall objective was both resistance and nation-building, both sides were well-mutually supported by major policies: national independence, freedom civil rights, happy welfare of the people. The economic thought was thoroughly determined: liberty, equality and charity.

According to researchers, some economic principles are possible to summarize: [Dang Phong 2002] i) Self-reliant[17]; ii) Great unity: All economic elements were equally respected and encouraged[18]. Ho Chi Minh was willing to accept foreign capitalists in doing business in Vietnam, even the French "welcoming the French capitalists and other capitalist countries sincerely cooperate with us" [Ho Chi Minh's speech 1949, *8–10*]; iii) Develop spotless economic apparatus; iv) First Homeland (*tổ quốc trên hết*).

With its economic policies: i) The policy of actively increasing production, saving, and sharing joys and sorrows with people, encouraging all social classes to develop production for creating social material wealth and spiritual; ii) Respecting lawful private property rights of all citizens and economic elements[19]; iii) Harmonizing interests of all citizens, a fair policy for all people and the resistance; also tolerating the hostile (such as French prisoners...)[20]; iv) Guideline of undermining opponent economy, seeking international cooperation and aids.

To be able to unify and diffuse the principles and characteristics of the economy, similar to other fields, slogans related to economic activities could also be outlined briefly, concisely, rhythmic, catchy, understandable and obedient: *– Increasing production for combat! (tăng gia sản xuất để chiến đấu) – Keep rice for soldiers! (Giữ gạo nuôi lính) – Both resistance and nation-building! (Vừa kháng chiến vừa kiến quốc) – Production together with combat (sản xuất đi đôi với chiến đấu); Production with fighting spirit (Sản xuất với tinh thần chiến đấu); Participation of the whole population, contributions of the whole population (Toàn dân tham*

gia, toàn dân đóng góp)...; besides, including panels, posters pictures (ex. Ten Points about Resistance)... showing the vivid reality of the people in the wartime[21].

To help the government study economic issues, on 14 May 1950, by 68-SL Decree, the Government's Economic Board was established, of which the task was submitted to the government programs, policies, plans or other important issues of the national economics (Board Chair by the Prime Minister or Deputy Prime Minister concurrently). The Board published the *Economics Bulletin* (*Tập san kinh tế*). Together with *Trading and Industrial Bulletin* (*Tập san Công thương*) under the Ministry of Industry and Trade, the above two bulletins are the first bulletins on economy.

As a part of the economy, the national defense industry was requested to both make in and take the French, trying to produce for war production. Besides, the civil industry was intended to be exploitative industry: coal, metals... In mechanical industry, cash printing machine was the soul and heart of the DRV's finance[22]. The Government also paid intention to develop the metallurgical, chemical industries. Considering the light industry, textiles, paper, salt, pharmaceuticals, glass manufacture, absorbent cotton and bandages... were produced at the time. Handicraft was mainly private within the framework of small household economy.

The transport served mainly in each inland area, using waterways (for heavy transport), shoulders (with a pole and two hangers), cow, buffalo, bicycles (*xe thồ*), carrying on back, generally it got difficulty due to dangerous mountain crossing. Despite the inter-regional railway through fifth Zone with 307 km of length, this was rarely transported because of divided areas of resistance war between Vietnam and France. At the beginning time, the transport was oriented to sabotage counter attack by the French; for military, economic reasons, the resistance forces later were ordered to repair and reconstruct routes, but very slowly.

Meanwhile, agriculture was determined not only by peasants but also by the whole society. This was the largest and most important field because the economy of resistance was primarily rural economy, *peasant-is-soldier* (*nhà nông là chiến sĩ*). Generally, in the economic fields, the government paid the great attention in turn to agriculture, handicraft, trade and industry (specially arms and exploitation) [Complete Party Documents 2000, *181*].

About the market in the resistance zone, although the economy is considered self-sufficiency and reliant economy on national and regional scale, in fact, it happened with trading activities between seller and buyer with a certain number of goods. Buyers included three types: i) the state's agencies (first undertaken by the Supply Department (*Cục tiếp tế*) under the Ministry of National Economics, by cash kinds of payment: Vietnamese cash (*Ho Unclo Cash*), piastre, U.S Dollar, gold...); ii) soldiers, officers and citizens who evacuated the towns to the countryside; iii) Peasants. Sellers were traders (traders crossing resistance regions, French zones, and local merchants), peasants. Trading placed at markets, roadside shops, towns[23].

During the war, the State did not act as a seller. Having established the State trade (in 1951), it happened state's shops but with very limited goods.

The foreign trade was carried out as exchanges between Vietminh regions and French zones. However, they had contacts with Hong Kong, Thailand traders[24]. During the early time of carrying out the Decree No 6-SL[25] on banning trade with the opponent that initially caused damages to the French. Nevertheless, the French later occupied areas out of their control the above Decree was underdeveloped, passively affecting to the people in resistance regions, in which the causes were due to both lack and excess of merchandises, mainly to seriously stagnant goods. Under this circumstance, on 16 March 1947, the government established the Foreign Trade Department (*Cục ngoại thương*) under the Ministry of National Economics. At border gates, trade shops were complemented. These efforts in the short term solved requests of preventing goods from the French zones, though it named one-sided import (imports of essential commodities from the French zones without any export). In the other hand, from a strictly-managed policy, the local and central authorities opened larger trading activities, left freely private traders connecting with the governmental organizations. With this loose and careless policy, consequently, that led the closing of the trade shops prior to 1948.

Facing the situation of out-of-control increasing of goods from the French zones into resistance regions, in the Congress of the Party Central Committee in March 1951, this problem was highlighted and much discussed. The new economic policy then was issued with the key guideline: "*beneficial exchange of advantage, excess imports over exports much more possible*" [Trade Combat with the Opponent 1951, *7*]. The Government ordered to open the door to trade with the French zones, on a point not to be damaged or lose out. The Central Import and Export Management Section established on 15 August 1951 aimed to manage over wider scale regions, at one to urgently solve economic tasks[26]. Besides, a series of changes in import and export duties, exchange rates (rating policy) were carried out... In result, in 1950, 400 tons of husked rice were shifted to provisionally-occupied-areas, in 1953 this amount increased 52,800 tons [Vietnamese Economy… 1960, *41*]. In addition, after the 1950 Border Victory, trading activities between Vietnam and China were wide opened, especially the DRV's large-scale trade with China since 1952[27]. The first trade agreement was signed between the DRV and China People's Republic. The national scale export in 1953 to China took a share of 120 % higher than that to the French zone [Doan Trong Truyen 1954, *9*].

Table 2: Rice price, 1949–1950
[Dang Phong 2002, *357*]
Price by (VND) / kg

Provinces	1949			1950		
	January	**June**	**December**	**January**	**June**	**December**
Lạng Sơn	7.3	17.20	29.50	30.5	90.0	160
Thái Nguyên	4.3	14.20	22.00	26.3	115.0	200
Thanh Hóa	4.1	11.00	16.50	24.0	42.5	94

Regarding monetary, there were three main sources of income: i) printing and distributing cash; ii) relying on the people (supplies from the people, thanks to their food, clothing, money... funds founding: Resistance-supporting-Rice-Jar (*Hũ gạo kháng chiến*), Fund for Nourishing Soldiers (*Quỹ nuôi quân*), Fund for Soldiers in Distress (*Quỹ binh sĩ bị nạn*) and so on); iii) Obligation-oriented-contributions (*đóng góp dần theo nghĩa vụ*) gradually formed in the years 1949 and 1950. In particular, the money issuance until 1950 still took every year a share over 70 % [Dang Phong 2002, *374–375*]. Consequently, the imbalance led to inflation, booming prices, and the year 1950 was the worse financial crisis. Facing the bad situation, the 1951 Congress changed a series of policies aiming to increase revenues, reduce costs, and then to balance incomings and expenditures [Tran Duong 1960, *60*]. Revenues (to increase income) from taxes with seven types were regulated by the state, including agricultural tax which was the most important source. Revenues included rice, husked rice and cash. In 1952, the government reached financial balance. And in 1953, the incomes exceeded 16 % of expenses [Vietnamese Economy… 1960, *37*][28] (see table 5). In incomings and expenditures balance, the agriculture is the most significant incomings (table 3), meanwhile biggest expenditures for military (table 4).

Table 3: Budget receipts rate, 1951–1954 (%)
[Vu Ngoc Khue 1967, *335*]

Years / Taxes in sectors	**1951**	**1952**	**1953**	**1954**
Agriculture tax	86.2	77	71.2	54.7
Industry and trade tax	2.5	6.6	10.5	12.6
Import and export tax	1.3	2.9	2.5	4.6
Others	10	9.5	5.8	11.8
Receipts from previous year	–	4	10	15.3
Total	100 %	100 %	100 %	100 %

Table 4: Budget expenses rate in the years 1949–1954 (%)
[Vu Ngoc Khue 1967, *335–337*]

Sectors \ Years	1949	1950	1951	1952	1953	1954
Military	–	–	59.2	70.8	46.5	44.8
Administration	64	61	27.8	17.8	16.8	23.1
Economy	25	30	5.2	4.8	7.6	14.2
Culture and other expenditures	11	9	7.8	4.7	29.1	17.9
Total	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %

Table 5: Incomings and expenditures balance by husked rice, 1946–1954
[Handbook of the Minister Lê Văn Hiến, documents provided by Dang Phong 2002, *383*]

Year	Incomings (ton)	Expenditures (ton)
1946	67,000	230,670
1947	132,700	482,500
1948	155,760	500,000
1949	71,320	383,750
1950	62,589	222,641
1951	30,128	298,258
1952	372,820	474,796
1953	635,571	535,229
1954	644,000	512,000

With the policy of respecting private property including private ownership in productive forces, the state provisionally assigned and allocated land, rent reduction, land reform, land division... in order to help peasants have fields in doing farm. In result, the economy has been existing in many economic elements including democracy economic element: respecting national industry and commerce. A policy to comprehensively regulate on the economy and finance played an important role in making the DRV's economy of resistance stronger. The initial results satisfied the basic needs of the resistance war.

Factually, with the existence and development of the private and capitalist economic elements, both forms have contributed to resolve the resistance and most of the people's needs [A History of Vietnam 2007, *288*]. Nevertheless, besides the positive changes, through the economic practice of resistance, during the 1953s, especially with the heavy discrimination toward the rich, landowners, capitalists, industrialists, traders... it began attack to private property (land, houses, capital...), a well-to-do man mistakenly was owing to be exploiter or criminal... In the atmosphere of increasing fierce class struggles, strong influences of the proletarian dictatorship ideology, the government attempted to implement the hardened policy of "peasant-has-land" (*người cày có ruộng*). Although satisfying needs of resistance and the mobilization of manpower in the Dien Bien Phu battlefield, the land reform in late 1953 has been judged a "serious mistake", especially after the victory of Dien Bien Phu[29].

Concluding remarks

The French and Japanese domination has left behind heavy consequences for Vietnam in many aspects. Viet Minh declared the Independence and regained the rights from the Japanese, paradoxically they had to struggle with the French to maintain the independence which had been sold out to the Japanese fascist by the French colonialist.

Having regained independence and founded the new state, the country rarely considered Hunger (*Đói*), Illiteracy (*Dốt*) as "enemies". To three enemies (Hunger, Illiteracy, Foreign aggressors), "eliminating hunger" was the first task, meaning that the Party and State right from

the beginning time took into consideration the economic task as the ultimate task. In Ho Chi Minh mind, the resistance war was a total war, all preparing both financial and material resources. He was considered the soul of the resistance war in both military and economic aspects.

In many aspects of this process, the economy of resistance has played a great role, an integral part in the overall history of the war resistance of Vietnam. In summary, the economy of resistance is characterized by three main mottoes: self-sufficiency, great solidarity, mutual hardworking and thrift. The economy was led by many well-learned and studious persons. Interestingly, thanks to knowledge acquired under the French domination, they now put those into practice against the French.

At the beginning, the DRV's policy was to build an open economy in a closed and self-sufficient context. "Both resistance and nation-building" was later on in the resistance war anti the American imperialists, continuing under the banner "both combat and production" (*vừa chiến đấu vừa sản xuất*). Alternatively, the resistance also was meant to be the greatest goal of the 1945 August Revolution which is the great democratic revolution in the Vietnamese history.

During the wartime, the Party and State always took care of the people's material and spiritual life. Increasing production played a decisive role of fostering resistance forces, improving people's living, providing foods for troops to defeat the enemy[30]. These economic policies linked basically with military and political activities. The victory of the resistance war against French colonialists is the result of state achievements of factors.

As an Oriental agricultural country, with the characteristic revolutionary struggle and national liberation, economic policies have been characterizing in accordance with the nationwide resistance. The economic development is not just for the war but also for the people's life, freedom and happiness, and for the independence of Vietnam which is considered an ultimate aspiration of the Vietnamese people[31].

---

[1] Although formally the state leadership by workers, peasants, soldiers, in fact, this was a state model which represented the national solidarity.

[2] A glance to the Journal of historical studies (representative journal of the Vietnamese historians), there is no essay on the economy during this period over the last 60 years.

[3] The full Declaration in [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *1–4*].

[4] Mặt trận Việt Nam độc lập đồng minh (Front for Allied Independence of Vietnam or Việt Minh for short) was founded on May 19, 1941 by Nguyen Ai Quoc (later Ho Chi Minh) in Cao Bang (North mountain province of Vietnam). One of the Vietminh's goals is to make Vietnam completely independent.

[5] During the years 1945–46, Ho Chi Minh's government attempted to maintain and keep peace through a series of letters, meetings, interim agreements, negotiation among representatives of both sides. Otherwise, as compared with the above guidelines of the Party about the protracted resistance after the 1945 Declaration of Independence or even since the 1941 Tan Trao Meeting (in Tuyen Quang Province), the Party's policy appeared to be united.

[6] For the South, both big and small bases throughout the South have contributed greatly to the resistance war, Southern society, guidelines and policies of the Party and Government. The impression of the resistance about cultural life (new life), social order, people's mastering rights, literature and arts, education – referred to "cultural resistance" – had created basic conditions for the subsequent struggle of the South, but the key was to create "peasant-has-land" guideline... It is the tremendous victory of the nine-year resistance war [Directing Council… 2011, *579*].

[7] Le Van Hien's statement: "I think talent has nothing at all. Most importantly, it is the sincere heart. If yes it is possible to assemble talents. The country has many talents. Thanks to them, it will solve all works". Personal exchanges with Le Van Hien by Dang Phong on July 21, 1992 [Dang Phong 2002, *153*].

[8] At the beginning time, due to the lack of the Vietnamese cash for South Vietnam, the government admitted to circulate the piastre there in a little bit change: a provincial red seal on piastre.

[9] Among the total of 300 deputies in the National Assembly of the DRV, industrialists and traders took a share of 11 % (6 % for industrialists, 5 % for the other). A Decree issued on October 9, 1945 stated: Engineering firms or foreign commerce businesses continue as they are, but because of public orders, the DRV has the rights to control and if case of need, establishes specific section aiming to keep that task [Official Newspaper, No. 4, 1945, *34–35*].

[10] Likely the interim central government, administrations at three levels (Cochinchina, Tonkin, Annam), public administrations at provincial, district, communal levels, and specialized organizations such as army, police...

[11] President Ho Chi Minh's speech on the *National Salvation Newspaper* [Báo Cứu quốc], No. 91, dated on 9 November 1945.

[12] Until late October 1946, authorized by the National Assembly, President Ho Chi Minh established the new government. This is a fifth coalition government "This government is the united government of all people and gathers talents without factions, parties... a government must be workable, determined in purpose, nation-building inside, taking advantages of national independence and unity outside" [Ho Chi Minh, Vol. 4, 1995, *427*].

[13] An interesting detail in his memoir, Minister Le Van Hien wrote «Today is a little free time. [I] Write to the X and read the book "Basic Financial Law" by Daellog. Long since, because of a lot of business, my mind is never quiet for reading books and financial researches. It is a defect. From now on, trying to improve my own leaning on financial knowledge...», "The fact we are so bad at financial law and law sciences" [Le Van Hien 1995, *106*, *118*].

[14] President Ho Chi Minh's Decree dated on October 10, 1945 on temporary regulations of keeping the current law until the new law in the country [Official Newspaper, No. 4, 1945].

[15] Provisionally occupied areas belonged to provisionally complete control of the opponent [the French]; guerrilla regions where opponents are pulling mutually. In guerrilla regions, there were often guerrilla bases also as free bigger or smaller regions back of the opponent [the French] in which Vietminh had a strong ground...

[16] According to the Solution of the Second Central Congress (October 1951), the Vietnamese National Bank was tasked "issuing cash and managing bank, implementing credit policy for production development; Associating with trade to monetary management and monetary combat with the opponent".

[17] Vietnam entered the war under a blockade by the French. Thus, self-reliance is extremely important. About these guideline's effectives, President Ho Chi Minh summarized: "We have to do subsistence, though it [France] blockades for 10 years, 15 years we are also not afraid". His talk with the delegates of intellectuals, artists, the rich on February 20, 1947 [Ho Chi Minh, Vol. 5, 1995, *61*].

[18] "The government of the people and I will be devoted to Industrialists and Traders [in original capital letter] in this nation-building. National and Home affairs come always together. National economy is prosperous meaning that business of industrialists and traders get prosperity also..." [National Salvation Newspaper, No. 66, 1945].

[19] "The 1946 Constitution of the DRV respects clearly private property". Ho Chi Minh's speech on *National Salvation Newspaper*, No 1375, dated October 19, 1949.

[20] "According to Him [President Ho Chi Minh] it must care extremely for and courteously treat [French prisoners] to show our kindness to the French, and also to let them understand clearly the reasons that we seek to fight for the future of the Vietnamese nation, do not mean a dislike towards the French" [Le Van Hien 1995, *6*]. More details in Ho Chi Minh's letter to Gen. R. Salan in [Ho Chi Minh, Vol. 5, 1995, *142*].

[21] See an interesting study by [Hurle 2008].

[22] Mechanical Manufactory Tran Hung Dao "the eldest child of the Vietnamese mechanical industry".

[23] These trading places are both economic, commercial and retail and wholesale center and cultural center of the resistance period. The French have called it as *l'urbanisation de guerre (war urbanization)*.

[24] After 1949, the Vietnamese economy was widely open. In fact, before and after that time the *informal activities* were remained in border areas that Dominique Niollet has mentioned in his book *L'épopée des douaniers en Indochine* [Period of customs in Indochina] (Kailash, Paris, 1998).

[25] 6-SL Decree dated on September 5, 1945 on the Prohibition of the Vietnamese people in joining army, selling food, guiding, communicating, and being henchmen for the French army [Official Newspaper, No 1, 1945].

[26] Before on May 14, 1951 the Ministry of National Economics renamed to the Ministry of Industry and Trade (according to 21-SL Decree).

[27] On January 18, 1950, the Government of the People's Republic of China and on January 30, 1950, the Soviet Union government recognized the DRV. A month later, the People's Republic of Korea and then most of the socialist countries of Eastern Europe also recognized the DRV.

In 1950, the UK, U.S. and many other countries recognized three countries Cambodia, Vietnam (Bảo Đại's administration) and Laos that were the members of the French alliance (Alliance Française) [Dien Bien Phu 2005, *411*]. More details in [A History of Vietnam 2007, *359*].

[28] This is the very important Congress to the economy. The Congress had discussed a number of urgent task, not only the strategic goals of economic policy, but the concrete work of implementation.

[29] The land reform between 1953–1956 was judged a "serious mistake" in the Tenth Central Committee's Meeting (from September to November 1956). *Complete Party Documents*, vol. 17, ibid, p. 540.

[30] From 1946 to first half of 1954, peasants are mobilized 17,380,000 days in drought and floods; in result, land-field was irrigated increasingly from 350,000 ha in 1947 to 650,000 ha in 1954 [Vietnamese Economy… 1960, *261–262*].

[31] Many thanks to Dr. Pham V. Thuy (VNU) for reviewing this article.

REFERENCES

55 Years of the Dien Bien Phu Historic Victory. Hanoi, *2009*.

60 years of Socialist Republic of Vietnam – Major Achievements. Hanoi, *2005*.

A History of Vietnam / Vietnam Institute of History. Tome 10 (1945–1950). Hanoi, *2007*.

Alain Ruscio. The Year of 1947: the French, Vietnamese... and Le Thanh Khoi // **From East to West** / Cao Huy Thuan, Nguyen Tung, Tran Hai Hac, Vinh Sinh (eds.). Da Nang, *2005*.

Chaffard George. **Les deux guerres au Vietnam.** Paris, *1969.*

Complete Party Documents. Vol. 8 (1945–1947). Hanoi, *2000*.

Dang Phong. **Vietnamese Economic History, 1945–2000.** Tome 1. 1945–1954. Hanoi, *2002*.

Dien Bien Phu As Seen from the Perspectives of the Vietnamese and French Scientists / Vietnam National University (Hanoi), University of social sciences and humanities. Hanoi, *2005*.

Directing Council on the compilation of the Southern resistance history // **History of Resistance of South Vietnam.** Vol 1 (1945–1954). Hanoi, *2011*.

Doan Trong Truyen. Summarized Reports of Trade in 1953 // **Journal of Trade and Industry,** *1954*, No. 11, May 12.

Hurle Robert James. Vietnam Propaganda of the 1940s and 1950s: Mobilization in a Diverse Society // **The Third International Conference Proceedings on Vietnamese Studies,** panel Vietnamese Modern History, December 2008 in Hanoi. Hanoi, *2008*.

Ho Chi Minh. **Complete Works.** Vol. 4 (1945–1946), Vol. 5 (1947–1949). Hanoi, *1995*.

Ho Chi Minh's speech // **Vietnam Information Service,** *1949*, file II.

Le Van Hien. **Diary of a Minister.** Vol. 1. Da Nang, *1995*.

Marr David G. **Vietnam 1945. The Quest for Power.** Berkeley, *1995.*

National Salvation Newspaper, *1945*, No. 66, dated 13 October.

National Salvation Newspaper [**Báo Cứu quốc**]**,** *1945*, No. 91, dated 9 November.

National Salvation Newspaper, *1946*, No. 177, dated 5 March.

National Salvation Newspaper, *1949*, No. 1375, dated 19 October.

Niollet Dominique. **L'épopée des douaniers en Indochine [Period of customs in Indochina].** Paris, *1998.*

Official Newspaper [**Gazette, Công báo**]**,** *1945* dated July 11.

Official Newspaper, *1945*, No. 1.

Official Newspaper, *1945*, No. 4 dated 20 October.

Party Documents / Research Department of the Central Party History. Vol. 1. Hanoi, *1978*.

Pham Hong Tung. Further Contributions to the Characteristics and Nature of the August Revolution in 1945 // **Journal of Historical Studies,** *2005*, No. 8 (351).

President Ho Chi Minh from the Declaration of Independence to the Appeal for National Resistance. Hanoi, *2006*.

Tonnesson Stein. **1946. Le déclenchement de la guerre d'Indochine [1946. Outbreak of the Indochina War].** Paris, *1987*.

Tonnesson Stein. **The Vietnamese Revolution of 1945: Roosevelt, Ho Chi Minh and de Gaulle in a World at War.** London, *1991*.

Trade Combat with the Opponent // **Journal of Industry and Commerce,** *1951*, No. 3, December.

Tran Duong, Pham Tho. **Currency Circulation in the Democratic Republic of Vietnam.** Hanoi, *1960*.

Truong Chinh. **Selected Works (1937–1954).** Hanoi, *2007*.

Vietnamese Economy 1945–1960 / Institute of Economics. Hanoi, *1960*.

Vu Ngoc Khue. **Vietnamese Economy from the August Revolution to the Victory of Resistance War.** Ha Noi, *1967*.

В. Г. Рибалка

ОБРАЗ ЄВРЕЙСЬКОЇ ДЕРЖАВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ІНТЕРМЕДІЇ XVIII СТОЛІТТЯ

Хрестоматійно батьком-засновником ідеї повернення євреїв у Землю Ізраїльську, на батьківщину предків, вважається Теодор Герцль із його твором "Єврейська держава", виданим у 1896 р. Саме з цього моменту та з Базельського конгресу, що відбувся через рік по тому, ведуть початки сіонізму. Про це писали сучасники події, як, наприклад, Макс Нордау у своїй ювілейній статті "Двадцать лет сионизму", присвяченій річниці Базельського конгресу [Нордау 1918, *9*]. Цей факт констатують і сучасні дослідники: "Усі праці про сіонізм сконцентровані, врешті-решт, на констатації факту виникнення наприкінці XIX ст. нового руху" [Горовська, Зарембa 2002, *32*].

Однак все це не зовсім так. Будь-яка масштабна ідея не виникає на пустому місці і має свої предтечі. Не став винятком і сіонізм. Ми можемо ретроспективно згадати десятки наукових та популярних праць, політичних трактатів та організацій, у яких єврейські громадські діячі незалежно від ступеня релігійності, належності до просвітників чи ортодоксів, власної політичної позиції проповідують ідею створення єврейської держави. Після російських погромів 1881 року про необхідність відродження єврейської держави у своїй брошурі "Автоемансипація" (видана в 1882 р. в Берліні німецькою мовою) заявляє видатний єврейський громадський діяч Російської імперії лікар Лев Пінскер [Павловский 2012, *19*]. Практично одночасно з ним і під враженням тих же подій про необхідність повернення в Сіон говорить у циклі своїх статей "Возвращение" відомий діяч єврейського просвітництва в Росії Моше Лілієнблюм [Павловский 2011, *10*]. Політичною реакцією на антисемітизм та погроми стає створення і в Росії, і в Європі мережі палестинофільських організацій "Ховавей–Ціон" [Очерк… 1990]. У 1862 р. друкується книга видатного німецького соціаліста Мозеса Геса "Листи про націоналізм" [Очерк… 1990]. У 40-ві рр. XIX ст. із закликом, за прикладом греків, силою зброї відібрати у турків власну землю звертається до своїх прибічників англійський підданий рабі Ієгуда Бібас [Дубнов, Динур 1981, *259*]. У 1818 р. про єврейську державність говорить (і знаходить відгук у певної частини єврейського суспільства) Мордехай Імануель Ноах [Дубнов, Динур 1981, *254*].

Окрім громадських суспільних діячів, подібні ідеї з'являються і в представників інших націй. Про вирішення єврейського питання шляхом утворення незалежної держави в Палестині в Західній Європі в 40-ві рр. XIX ст. паралельно з вищезгаданим Ієгудою Бібасом говориться в циклі статей англійської газети "Globe" (як зазначає дослідник Вальтер Лакер, близький до уряду Великобританії) [Лакер 2000, *66*]. У 1793 році відомий німецький філософ Фіхте виступає за воєнний план утворення єврейської держави: "…для ограждения нас от евреев есть одно лишь средство: завоевать для них обетованную землю и всех их туда отправить" [Еврейская энциклопедия… 1991]. Подібні ідеї з'являються і в художній літературі. Щоправда, в комічному ключі. Так, один з персонажів драми Шіллера "Розбійники" (1781 р.),

розпусний Шпільберберг, закликає до створення єврейського царства свого товариша Карла Моора: "Мы выпускаем манифест, который сообщаем всем четырем странам света, и зовем всех, кто не ест свиного мяса, в Палестину. Там я доказываю при помощи неоспоримых документов, что Ирод, тетрарх, был моим предком и так далее в том же роде… И пока железо горячо – прочь турок из Азии, руби ливанские кедры, строй корабли…" [Шиллер 1936, *24*]. У 1799 р. Наполеон звертається із закликом до азійських та африканських євреїв ставати під його прапори, обіцяючи повернути їм Святу землю [Семевский 1909, *521–522*]. Що стосується вихідців зі Східної Європи, то в 1832 р. польський історик Лелевель оприлюднює "маніфест до народу Ізраїлевого", де, зокрема, євреям обіцяно польську допомогу, якщо вони захочуть повернутися в Палестину [Дубнов 1995, *406–407*]. У сучасній історичній літературі є згадки про схожі проекти 1855 року іншого видатного поляка – Адама Міцкевича [Вершицкая 2013, *154*].

У Росії подібні погляди часто-густо були елементом східної політики або представників царського уряду, або не менш консервативних у зовнішній та національній політиці революціонерів. Зокрема, в історичній літературі є згадки про плани захоплення Палестини для подальшого переселення євреїв, що йшли від князя Григорія Потьомкіна, палкого прихильника розгрому Оттоманської імперії та створення на її уламках, звичайно ж під протекторатом Росії, грецької держави – щось на зразок реанімованої Візантійської імперії [Хонигсман, Найман 1992, *119*]. У "Руській правді" керівник Південного товариства декабристів полковник Павло Пестель запропонував два варіанти вирішення єврейської проблеми: або єврейська емансипація, або другий варіант, який "состоит в содействии Евреям к Учреждению особенного отдельного Государства в какой либо части Малой Азии. Для сего нужно назначить Сборный пункт для Еврейского народа и дать несколько войска им в подкрепление. – Ежели все русские и Польские Евреи соберутся на одно место то их будет свыше двух миллионов. Таковому числу Людей ищущих отечество не трудно будет преодолеть все Препоны какие Турки могут им Противупоставить и пройдя всю Европейскую Турцию перейти в Азиятскую и там заняв достаточные места и Земли устроить особенное Еврейское Государство" [цит. за: Восстание декабристов 1958, *147–148*].

Але один з перших, щоправда комічних, планів "відродження" єврейської держави, як, утім, і взагалі багато інших явищ в історії єврейського народу, походить з України й озвучений в українському середовищі. Цей план викладений в інтерлюдії до тріумфального акта "Синопсис, или Краткое видение декламации". Інтерлюдії, або інтермедії (від латинського inter – *між*, ludus – *гра*, medium – *те, що міститься посередині*), ставились між актами "серйозної" драми і повинні були правити своєрідною емоційною розрядкою для глядача. Ці драматичні твори мали нескладну будову з найпростішим, ясним для пересічного глядача сюжетом. Мова сценок, оскільки її повинен був розуміти весь глядацький загал, – тогочасна розмовна. Популярними героями інтермедій часто виступають іноетнічні сусіди українців: поляки, євреї, росіяни, німці, цигани, білоруси. Популярність інтермедій, зрозуміла мова, спрощеність сюжетної лінії та впізнаваність персонажів свідчать про те, що вони несли комплекс ідей, співзвучних мисленню пересічного глядача. Це, таким чином, робить їх цікавим джерелом для реконструкції масової народної свідомості того часу, зокрема й таких аспектів, як уявлення про своїх іноетнічних сусідів. Наша інтермедія походить з рукописної збірки першої половини XVIII ст. Це одноактна сценка, єдиний герой якої Жид виголошує своєрідну політичну програму з відвоювання в турків своєї предковічної землі. Спочатку він пояснює необхідність таких дій:

Вси цураються, вси нас виганяют,
З городов, с сел итти понуждают.
Мусю в голову зайти с цей круцины,
Сцо так скитаемся, Авраамли сины.

[Українські інтермедії… 1960, *163*]

Однак наш персонаж не ремствує, а пропонує конкретний воєнно-політичний план: зібрати євреїв зі всієї Європи – "с Полши, с Неаполя, из Риги, из Рима" – і йти війною на турецького султана. Але, звичайно ж, для тогочасної людини це прожект щонайкомічнішого кшталту. По-іншому глядачами він і не міг сприйматися. Єврейське військо йде кружним, фантасмагоричним маршрутом, який нічого крім сміху не викликає:

Пойду чрез Ригу, с Риги до Азова,
Отътуду в Дербен, с Дербени до Лвова.
И, так прямо идуцы, доиду Цариграда,
И, взявши, останется там моя осада

[Українські інтермедії… 1960, *163*].

А сам герой з військом піде до Єрусалима і залишиться там "царствовати". Як і слід очікувати, інтермедія має фарсовий фінал: "…войско жидовское выходит и танцует, а встречу ему выбегает ярыга и дубиной разгоняет всех жидов" [Українські інтермедії… 1960, *163*]. Комічності, певного зневажливого ставлення додавала й постать переможця єврейського війська. Ярига в тогочасному суспільстві – це не хто інший як п'яниця, безпутна людина.

За великим рахунком, текст залишає більше запитань, ніж відповідей: з якого етнічного середовища походить цей сюжет? Українського? І визначально створювався як привід покепкувати з нездатних до військової справи, нешляхетних боягузів-євреїв? Чи він має єврейське коріння і є відгомоном реальних мрій та політичних планів про повернення на історичну батьківщину збройним шляхом? Наскільки подібні задуми циркулювали в народній уяві надалі? Згадаймо фарсові плани із шіллерівських "Розбійників" або, навпаки, серйозні проекти Павла Пестеля. До речі, чи не були вони навіяні спілкуванням з місцевими євреями в тульчинський період життя декабриста? Адже і комічний проект середини XVIII ст., і вже державотворчий проект першої чверті XIX ст. багато в чому збігаються. Чи були подібні фольклорні сюжети підґрунтям для протосіоністських ідей?

Питання поки що відкриті…

ЛІТЕРАТУРА

Вершицкая Т. Завещание Адама Мицкевича и его воплощение на Новогрудчине в период Холокоста // **Проблеми історії Голокосту:** науковий журнал, *2013*, № 6.

Восстание декабристов. Документы. Т. VII. Москва, *1958*.

Горовська Н., Заремба О. Основні напрями єврейської громадської та політичної думки (кінець XIX – початок XX ст.) // **Єврейські політичні партії і рухи в Україні в кінці XIX – XX століттях:** Документи і матеріали. Київ, *2002*.

Дубнов С. М. и Динур Б.-Ц. **Две концепции еврейского национального возрождения.** Библиотека Алия, *1981*.

Дубнов Ш. Евреи в России в эпоху николаевской реакции (1815–1848) // **Евреи в Российской империи XVIII–XX веков.** Сб. трудов еврейских историков. Москва – Иерусалим, *1995*.

Лакер В. **История сионизма** / Пер. с англ. А. Блейз, О. Блейз. Москва, *2000*.

Норд ау М. Двадцать лет сионизму // **Сборники "Сафрут"** / Под ред. Л. Яффе. К двадцатилетию первого сионистского конгресса в Базеле. Кн. II. Москва, *1918*.

Очерк истории еврейского народа / Под ред. проф. Ш. Эттингера. Библиотека Алия, *1990*.

Павловский Б. Моше Лилиенблюм: от просветительства до сионизма // **Запорожские еврейские чтения:** Доклады и сообщения (28–29 октября 2010 г.). Днепропетровск, *2011*.

Павловский Б. Лев Пинскер: от эмансипации к автоэмансипации // **Запорожские еврейские чтения:** Доклады и сообщения (14–15 апреля 2011 г.). Днепропетровск, *2012*.

Семевский В. И. **Политические и общественные идеи декабристов.** Санкт-Петербург, *1909*.

Українські інтермедії XVII–XVIII ст. Київ, *1960*.

Фихте // **Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем.** Т. 2. Москва, *1991*.

Хонигсман Я. С., Найман А. Я. **Евреи Украины (Краткий очерк истории).** Ч. 1 / Под общей редакцией профессора Ф. Я. Горовского. Киев, *1992*.

Шиллер Ф. **Полное собрание сочинений в восьми томах.** Т. II. Москва – Ленинград, *1936*.

ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО ТА ІСТОРІОГРАФІЯ

Ю. М. Кочубей

З ІСТОРІЇ ФРАНЦУЗЬКОЇ ОРІЄНТАЛІСТИКИ: ЖАК БЕРК (1910–1995)

Склалося так, що саме Франція стала країною, де вперше, ще в XVI ст., з'явилося сходознавство, і насамперед арабістика як навчальна дисципліна та предмет наукового інтересу. Основних причин було дві. Перша – як, зрештою, і в деяких інших країнах, арабську мову вважали допоміжною при вивченні третьої "священної мови" – гебрайської – на теологічних факультетах університетів. Другою причиною був великий інтерес французьких королів, особливо Франсуа I, до Османської імперії як до можливого союзника у протиборстві з імператором Священної Римської імперії германської нації Карлом V, а також бажання Франції у згоді із султаном утвердитися на торгових шляхах на Середземному морі. Проосманська політика пояснювалася ще й тим, що безпосередньо османи французьким кордонам не загрожували.

Тож перше рішення про вивчення при Королівському коледжі (Collège Royal) французькими підданцями східних мов було прийнято в 1530 році, причому три з шести призначених викладачів навчали мови Старого Завіту. Проте варто пам'ятати, що вже 1535 року Франція підписала із султанським урядом договір, який включав і відомі статті про "капітуляції" і надавав французам великі переваги у вирішенні всіх справ у турецьких володіннях на Близькому і Середньому Сході, тож у знавцях східних мов була велика потреба. 1538 року було офіційно запроваджено викладання так званих "прочанських" мов, тобто тих, що можуть придатися прочанам у їхній подорожі до Святої землі, в тому числі й арабської. Згаданий навчальний заклад пізніше почав називатися Collège de France.

У Стамбулі ченці-капуцини мали щось на кшталт курсів місцевих мов, а 1669/1670 рр. було вирішено відкрити школу для підготовки перекладачів у Парижі, яка називалася Школою молодих мовознавців (Ecole des Jeunes de Langues) і з 1700 року перебувала під наглядом ордену єзуїтів. Потім діяльність двох закладів була поєднана, що дало вагомі результати для розвитку сходознавства у Франції [Frank 1995, *78–83*].

Що ж до нинішнього основного навчального центру французької орієнталістики – Національного інституту східних мов і цивілізацій (INALCO), то він веде свій родовід від Спеціальної школи східних мов, створеної декретом Конвенту 30.III.1795 року як окремий секулярний навчальний заклад для вивчення Сходу як Близького, так і Далекого. У цій школі відразу ж було створено кафедру арабської мови, яку очолив Сильвестр де Сасі (1758–1838) – пізніше славнозвісний арабіст, автор відомих арабської граматики (1810) та арабської хрестоматії (1806). Це був новий етап розвитку французького сходознавства. Особливою рисою французької арабістики і по сьогодні є посилена увага до розмовної арабської мови, до її діалектів. Вже 1803 року в Спеціальній школі східних мов було створено кафедру арабської розмовної мови, яка з невеликими перервами існувала протягом всієї двохсотлітньої історії INALCO, існує й нині. Крім того, слід зазначити, що в 1824 році з'явилася "Граматика розмовної арабської мови" А. П. Коссен де Персеваля

(1795–1871), тоді як в інших країнах Європи вважали необхідним студіювати лише класичний варіант мови арабів, зафіксований у Св. Корані та творах давніх поетів [Deux siècles... 1995].

Звичайно, арабістика, як і будь-яка наука, не могла б розвиватися без зацікавленості і підтримки суспільства. Могутній поштовх зростанню такої зацікавленості дали вихід вперше в Європі на початку XVIII століття казок "1001 ночі" в перекладі французькою мовою Антуана Галлана у 12 томах (1704–1712) і, безперечно, експедиція Наполеона Бонапарта в Єгипет наприкінці XVIII ст. У 1822 році було засновано також асоціацію вчених-сходознавців під назвою "Азійське товариство" (Société Asiatique), першим президентом якого став С. де Сасі. Щоквартально виходить її орган "Journal asiatique" ("Азійський щоденник"). До цього, мабуть, слід додати, що і перший Міжнародний конгрес орієнталістів було проведено в Парижі (1873).

Поступово арабістика знайшла місце в навчальних програмах цілого ряду французьких університетів, у тому числі і Сорбонни. Інтерес до східних мов, як і загальне зацікавлення Сходом, було спричинено також розгортанням колоніальної експансії Франції, насамперед у північній частині Африки, де жило арабське, а також арабізоване й ісламізоване населення. Потрібні були знавці теренів, мов, релігії і звичаїв, щоб забезпечити успішне просування військових загонів, колоністів і комерсантів, а також підготовку кадрів для колоніальної адміністрації.

Як уже згадувалося, в Спеціальній школі східних мов з 1803 року згідно з декретом про її заснування (ст. 2) почали вивчати розмовну мову. Спочатку це був єгипетський діалект, потім додався алжирський. Як зазначають французькі спеціалісти, з 1821 року почали викладати арабську мову Магрибу. Мабуть, тут варто нагадати, що вже в 1830 р. розпочалося завоювання Алжиру.

У XIX і XX століттях французьке сходознавство збагатило історію науки кількома великими іменами. Крім згаданого вище Сильвестра де Сасі (1758–1838) слід згадати Ш. Е. де Фуко (1858–1916), автора чотиритомного, виданого посмертно туарезько-французького словника діалекту Ахаггару. Він належав до тих вчених, які по-справжньому хотіли пізнати арабів та іслам, примирити християн і мусульман. Такі ж погляди виявляла у своїх публікаціях Ізабелла Еберхард (1877–1904), журналістка російського походження родом з України. Вона виступала з гуманістичних позицій, засуджувала французький колоніалізм, за що її не любили у Франції, і в перших виданнях її "Щоденника" редактори викреслювали цілі абзаци [Кочубей 2010, *35–42*].

Великий вплив на погляди французьких вчених-сходознавців мала наукова і викладацька діяльність видатного ісламознавця Луї Массіньйона (1883–1962), яка, як стверджують відомі фахівці, посприяла встановленню нормальних стосунків мусульман і християн, що знайшло своє втілення в ухвалах Другого Ватиканського собору. Учні і послідовники Л. Массіньйона, серед яких такі відомі вчені, як Віктор-Мансур Монтей, М. Родінсон, А. Корбен, Р. Гароді, виступали за припинення ворожнечі між релігіями, захищали законні права арабів і мусульман [Беляев 1963; Кочубей 2007].

До такого "массіньйонського" напрямку належить і діяльність ще одного відомого французького сходознавця – соціолога, історика, ісламознавця, культуролога – Жака Берка (Jaques Berque), думки і погляди якого стають надзвичайно актуальними в наші дні у світлі подій у Франції на початку 2015 року. Біографія його не характерна для науковців-французів, котрі досліджували проблеми Близького і Середнього Сходу й досягли високих постів і загального визнання. Він стояв певною мірою осторонь. Був справжнім "п'є нуар", тобто "чорноногим": народився в Алжирі (в селі Мольєр, тепер Френда) в родині колоніального чиновника. Виростав серед арабського населення, вчився в місцевій франко-арабській школі, а потім і в Алжирському університеті.

Входження в сходознавчу роботу Жак Берк почав з "польових досліджень", до чого його спонукав перший пост: він дістав посаду в колоніальній адміністрації Марокко, в так званому "Арабському бюро", – цивільного адміністратора у племені Бені-Мескін (1934), спостерігаючи за набором молоді до війська. У ті часи Марокко було французьким протекторатом, хоча паралельно існувала, по суті, ефемерна влада султана. Виникало багато юридичних питань, які треба було розв'язувати у відповідності із законами республіки, не забуваючи при тому про суверенні права султанської адміністрації. Молодий чиновник хотів чесно розібратися в справах, але спотикався об термінологічні перепони і тонкі нюанси відмінностей між поняттями шаріату, які він вивчав, і адату, які слід було завжди брати до уваги при вирішенні тієї чи іншої справи. Він широко спілкувався з місцевими жителями, а особливо з вождями кланів і племен (каїдами), намагався пізнати ті чинники, що впливали на поведінку жителів, прийняття рішень суддями і каїдами, і які це мало наслідки для життя аборигенів. Складними були питання землі, відбувалися сутички між колоністами й аборигенами при розмежуванні ділянок, при розподілі води. Таким чином, Жак Берк на практиці зіткнувся із соціальними питаннями, які надалі визначили його шлях науковця-аналітика.

Його практична праця вела до розуміння необхідності узагальнити свій досвід, і Жак Берк береться за перо. 1936 року в журналі "Рев'ю афрікен" з'являється його стаття "Аспекти укладання контракту пастухами в Сіді-Аїсса", яка потім набуває вигляду наукової розвідки "До студій над північноафриканськими контрактами (Контракти пастухів Бені-Мескін)", що побачила світ окремою публікацією в м. Алжирі [Berque 1936]. Він продовжує вміщувати в пресі різного роду наукові повідомлення і разом з тим перекладає (з колегами) і досліджує давні пам'ятки місцевого мусульманського права, чим поглиблює свої знання не тільки юриспруденції, а й ментальності місцевих жителів. Спираючись на свій практичний досвід і здобуті знання, Берк пише і публікує в Рабаті наукову працю "Есе про магрибинську юридичну методологію" (1944). А на початку 1947 року готує і надсилає своїм зверхникам аналітичну записку "За нову політичну методу Франції в Марокко" [Berque 1997], в якій піддав обґрунтованій критиці діяльність всієї колоніальної адміністративної системи в країні, котра не веде до обіцяного "процвітання" аборигенів, а навіть погіршує їхнє соціальне становище. Він відзначав, що протекторат, щоб бути корисним для Франції, має вийти зі стану інертності і модернізуватися.

Такого роду "аналітика" з-під пера молодого урядовця не могла сподобатися вищим чиновникам, які, безперечно, відстоювали інтереси французьких колоністів – власників великих земельних площ. Його швиденько зняли з посади і перевели в далеке від столиці країни село в горах Верхнього Атласу. Погляди Ж. Берка, як пишуть його французькі біографи, були романтичні й ідеалістичні: він хотів "примирити нашу присутність і звільнення тубільців". Схиляючись до поглядів "школи Анналів" (до однієї з його статей передмову написав сам Марк Блок), він приділяє велику увагу проявам квазіколективізму типу російських "общин". Султанська влада виступила також проти, і пропозиції молодого чиновника лягли в архів до 1997 року. Й у свого роду засланні він продовжує досліджувати соціальні аспекти життя горців Атласу, аграрну структуру і земельне право, демографічні проблеми берберських племен, міське право, зокрема соціальний стан ремісників.

Важливим моментом у житті молодого вченого, а він вже став досвідченим науковцем, була публікація у 1955 році в солідному столичному видавництві "Університетські публікації Франції" його значної (472 с.) праці "Соціальні структури Верхнього Атласу" [Berque 1955]; у другому її виданні, яке з'явилося в 1978 році у серії "Бібліотека сучасної соціології", обсяг становив 520 с.

Усунення від влади в серпні 1953 р. марокканського султана Мохаммеда V Жак Берк вважав великою політичною помилкою і негайно подав у відставку.

Його прекрасне знання мов і культури арабів, географії і соціальних проблем Близького Сходу відкрило перед ним можливість обійняти пост експерта ЮНЕСКО в Єгипті. Тут він теж вивчив на основі свого досвіду соціальні структури єгипетських сіл у дельті Нілу і підготував відповідні доповіді для керівних органів цієї організації. Крім того, він вміщує у наукових виданнях свої дослідження соціальної структури деяких єгипетських сіл, пише змістовну передмову до теми "Кочовики і кочівництво в засушливій зоні", що побачила світ у 1959 р. в "Міжнародному огляді соціальних наук" [Berque 1959], тут же в 1961 р. було надруковано велику статтю "Африка на півдні від Сахари". Розширенню його кругозору сприяли відрядження до Іраку, поїздки в Ліван.

Тим часом країни Азії, Африки, Латинської Америки і Близького Сходу охопили політичні процеси, на перше місце на міжнародній арені вийшло питання про надання незалежності колишнім колоніальним і залежним народам. У 1960 р. ООН прийняла відповідну Декларацію і розпочалася так звана деколонізація. Жак Берк, який після перебування на Близькому Сході почав ширше дивитися на події, що відбувалися на світовій арені, виступив зі своїми думками щодо становища арабських народів. У 1960 р. виходить його монографія "Араби від учора до завтра" (288 с.) [Berque 1960], якій передувала видана попереднього року книга під назвою "Араби", що була перекладена на кілька європейських мов. У цей час вчений співробітничав також із таким престижним міжнародним виданням, як Енциклопедія ісламу.

Вже перші його есе і доповідні аналітичні довідки вказували на нього як на потенційного науковця-аналітика, і тому за підтримки відомого соціолога Ф. Броделя Ж. Берк почав працювати в дуже престижному науковому і навчальному закладі – Collège de France, завідував кафедрою соціальної історії і сучасного ісламу, займався підготовкою фахівців з арабістики до самого виходу на пенсію (1956–1981). Тут слід сказати, що 1954 року він захистив докторську дисертацію "Соціальні структури Верхнього Атласу" і підготував працю про племена Секауа, серед яких він здійснив персональні польові дослідження, оскільки вважав, що вчений сам мусить здобувати первинний матеріал. Не можна сказати, що Ж. Берк був безоглядним прихильником деколонізації і негайного надання незалежності колоніальним народам, зокрема в протекторатах Марокко і Тунісі. Він бачив реальний стан справ у цих країнах і передбачав великі труднощі для них у майбутньому, хоча й не виступав проти їхнього звільнення від колоніального панування. Навіть під час війни в Алжирі він не висловлювався проти незалежності алжирського народу.

Це пов'язано, як ми розуміємо, з тим, що на цей час у Ж. Берка остаточно викристалізувалася ідея, котру він плекав довгі роки, а потім висловив у цілому ряді своїх книг. Його походження, навчання і практичний досвід роботи в країнах Магрибу, загальний погляд на ситуацію на Близькому і Середньому Сході, на роль і місце його батьківщини Франції в цьому регіоні, коли відбувалися такі епохальні геополітичні зсуви, штовхали його до певних міркувань. Йому здавалося, що розумна політика метрополії і раціональний підхід до оцінки ситуації з боку місцевих еліт можуть відкрити шлях для діалогу і широкого співробітництва "двох берегів Середземномор'я" – європейського і африканського, що принесе тільки користь французам і магрибинцям.

У 60-ті рр. увагу Ж. Берка привертають питання культурної діяльності Франції в країнах "Третього світу", також загальні проблеми деколонізації, хоча в центрі його роздумів, як завжди, залишається Магриб. У результаті бачимо появу в паризькому видавництві "Сей" важливої історичної праці "Магриб між двома війнами" (1962, 445 с.), через два роки після якої побачили світ книга "Пограбування світу", а також велика передмова до першого тому широко задуманої публікації "Антологія сучасної арабської літератури". Поворот до літератури є знаменним: він розуміє значення

письменницького слова для осмислення соціальних процесів, у тому числі й процесу деколонізації, яка продовжує займати його думки. Разом з відомим соціологом Ж.-П. Шарне він видає дві серйозні збірні праці "Від імперіалізму до деколонізації" [Berque 1965] та "Норми і цінності сучасного ісламу" [Berque 1966], зробивши до них вагомий внесок. Не менш значною була видана двома авторами збірка "Амбівалентоність в арабській культурі" (1967), у якій автор намагається шляхом філологічного аналізу виявити точки дотику культури ісламо-арабської з європейськими. Разом з тим він не полишає важливих для нього тем деколонізації і її соціального виміру.

Усвідомлюючи визначну роль культури в трансформації і модернізації арабського суспільства, Ж. Берк підтримує дослідження, що стосуються культурного розвитку арабського світу. Книгу Н. Томіш "Арабський театр", видану в ЮНЕСКО 1969 року, він супроводжує передмовою "Театральне мистецтво в арабському світі за двісті років", як і опубліковану в Тунісі книгу Мохаммеда Азізи "Погляд на сучасний арабський театр" (1970).

Працюючи в Collège de France як викладач і наставник молодих науковців, Ж. Берк віддавав данину арабській літературі і перекладав різного роду художні тексти: в його доробку переклади творів видатних доісламських поетів, так званих "Му'аллак", вірші Ібн-ар-Румі, Імру'ль Кайса, стаття про заджаль.

Його літературні інтереси не замикалися на класиці: з цікавістю він приглядався і до новітньої продукції арабських літераторів. Передмови Жака Берка відкривали шлях до арабських письменників-сучасників. У Єгипті він познайомився з видатним письменником Таха Хусейном, тож сприяв появі його творів французькою мовою. Своїми передмовами він відкривав для французького читача книги Нагіба Махфуза, Тайїба Салаха, Халіма Бараката, Мохаммеда Бельхейра, Махмуда Мессаді, Абдель Салама аль-Уджайлі, Ахлам Мустаганемі, Адоніса та деякі політичні писання арабських авторів.

Ж. Берк вважав, що взаємне ознайомлення народів з культурою один одного приведе до здійснення його мрії про мирне співжиття народів на обох берегах Середземного моря, про їхнє економічне піднесення і культурний розвиток. Це знайшло вираження в його знаменитій, останній перед виходом на пенсію, лекції в Collège de France, що дістала назву "Андалузія" (1981). На його думку, саме в середньовічній Андалузії відбулося поєднання духовного і матеріального потенціалу народів Середземномор'я попри релігійну різницю, що сприяло створенню блискучої цивілізації. Подібні тези знайшли ширший розвиток у книзі спогадів "Мемуари двох берегів" (Париж: Сей, 1989) [Berque 1989]. Вдало, на нашу думку, було названо опубліковану у видавництві "Сіндбад" на його честь книгу – "Береги і пустелі" [Rivages et déserts 1999], бо саме таке поєднання показує очевидну необхідність співробітництва двох цивілізацій у наші дні. У 1983 р. йому було вручено Премію Багдада за розвиток арабської культури, і в інтерв'ю ЮНЕСКО з цієї нагоди Ж. Берк із притаманною йому скромністю заявив: "Моя наукова кар'єра є тільки певним зусиллям для досягнення взаєморозуміння культур світу, обміну, який зовсім не стиратиме їхні особливості, а виявлятиме їхню відповідну своєрідність. Можна навіть мислити про певну інтеркультурність, і саме для цього я, наприклад, трудився, перекладаючи славетні арабські тексти".

Жак Берк, як підкреслюють його біографи, був не тільки вченим, а й "людиною дії". Коли до влади прийшла Соціалістична партія і його друг, відомий політик Жан-П'єр Шевенеман став міністром, Ж. Берку було доручено очолити групу експертів "Дослідження, технологія і прогрес у співдії", котра підготувала відповідну доповідь, а з грудня 1984-го по травень 1985-го він став на чолі групи експертів для підготовки доповіді "Імміграція в школі республіки". Як організувати навчання дітей емігрантів, щоб воно відповідало інтересам республіки, і по сьогодні

залишається значною мірою невирішеним питанням, і з цим пов'язано спорадичні загострення обстановки серед населених арабами і мусульманами-африканцями передмість Парижа та в інших містах країни (Марсель, Ліон та ін.). Доповідь була критичною і закликала відповідні інстанції вжити необхідних заходів у галузі освіти для поліпшення становища дітей емігрантів. Причому вчений вважав, що не потрібно йти по шляху асиміляції, а треба виховувати в дітей емігрантів повагу до власної релігії і автентичності, а не тільки повагу до республіканських цінностей. У такому ж дусі була складена доповідь для Ради Європи про "нові меншини в європейських поселеннях". Він рішуче виступив проти "війни культур", за визнання цінності всіх культур, за їхнє вивчення не лише дітьми емігрантів, а й дітьми корінних французів, що вважалося надто важким для дітей. Ж. Берк писав: "Цю проблему слід вважати не набором труднощів для поважного шкільного звичаю, а виправданням стратегії, спрямованої на Францію XXI століття". Ясно, що доповідь і численні до неї рекомендації експертів були сховані в глибоку шухляду [REMMM 1997].

Як соціолог і антрополог у широкому розумінні цього слова Жак Берк завжди брав до уваги в усіх своїх працях ісламський фактор і написав цілий ряд невеликих розвідок та заміток стосовно ісламу, а пізніше видав кілька важливих досліджень, серед яких назвемо "Іслам перед викликом" [Berque 1980], "Улеми, засновники, інсургенти Магрибу", "Іслам у сучасності".

У 1990 р. побачив світ його французький переклад священної книги мусульман – Корану разом з екзегетичним дослідженням "Читаючи Коран" (Париж: Сіндбад, 840 с.), який був позитивно сприйнятий французькими читачами і мусульманами-франкофонами. Мало, мабуть, значення й те, що його книгу було названо "Спроба перекладу Корану", що цілком відповідає вченню ісламської релігії про "неперекладність" Корану, даного Пророкові Мухаммеду Аллахом арабською мовою.

Протягом своїх останніх років Ж. Берк не припиняв студіювати Св. Коран, публікував статті, в яких намагався пояснити французькому читачеві, що таке мусульманство і що воно може цілком мирно вживатися з християнством за умов толерантності і поваги до нього. У паризькому Інституті арабського світу він виступив з великою лекцією, яку 1993 року було видано окремою книгою "Перечитуючи Коран". До речі, помер Жак Берк фактично за роботою: перекладав Сунну Пророка Мухаммеда, яка мала б доповнити його переклад Св. Корану.

Останньою працею вченого було есе "Який іслам?" [Berque 1995], де він полемізує з необ'єктивними критиками мусульманської релігії, намагаючись довести, що іслам не скрізь однаковий, що є паростки нового ісламу, він може зайняти провідне місце в духовному житті народів, що його сповідують, і називається він "прогресивний іслам". На його думку, уряд Французької Республіки має спиратися у вирішенні питань співробітництва з арабським світом і стосунків з мусульманами-іммігрантами, беручи до уваги наявність саме "прогресивного ісламу". До останніх днів Ж. Берк публікує статті, передмови і відгуки на події в різних франкомовних ЗМІ. Вже після його смерті у видавництві "Альбен Мішель" виходить книга "Ніколи не програшна справа: політичні статті (1947–1995)" [Berque 1998], де зібрані його публікації минулих років, у яких Жак Берк виступає як переконаний і послідовний захисник арабських народів та мусульман взагалі і промотор єднання народів обох берегів Середземномор'я.

Праці Жака Берка свідчать про те, що його симпатії були завжди на боці арабів. Це стосується звільнення від колоніальної залежності країн Магрибу, в тому числі й Алжиру, зокрема він засудив втручання Франції в алжирські вибори, що призвело до розбурхання тероризму і кровопролиття. Під час арабо-ізраїльської війни Берк стояв на боці тих французьких інтелектуалів, хто підтримував палестинську справу.

Засуджував він і війну в Затоці, і французьку в ній участь, що свідчило, як він зазначив в одному інтерв'ю про те, що Франція "відмовилася від політики стосовно

арабів і Сходу, яку вона проводила принаймні від часів короля Франсуа I". Це не значить, що він завжди і в усьому схвалював мусульман: виступаючи за "прогресивний іслам", Ж. Берк засуджував насильство над жінками щодо обов'язкового носіння паранджі, переслідування християн в Іраку, жорстокі переслідування інаковірців у деяких країнах Сходу, скептично ставився до ідей "арабського соціалізму". Відгукнувся він і на "справу" Салмана Рушді: хоч і не схвалив книгу Салмана Рушді, разом з тим вважав неправильним проголошення фетви аятолою Хомейні, що закликала до вбивства цього письменника.

Помер Жак Берк 27 червня 1995 р. в місті Сен-Жульєн ан Бор (Ланди), звідки походили його предки, де й похований. Спадкоємці передали його багатий архів в алжирське містечко Френда, місце його народження.

ЛІТЕРАТУРА

Беляев Е. А. Луи Массиньон (1883–1962) // **Народы Азии и Африки,** *1963*, № 4.

Кочубей Ю. М. Французька орієнталістика: від "примирення релігій" до "діалогу цивілізацій" (Луї Массіньйон – Роже Гароді) // **Східний світ,** *2007*, № 4.

Кочубей Ю. Ізабелла Еберхард (1877–1904) і її творчість у світлі постколоніальних студій // **Наукові записки. Київський університет "Східний світ",** *2010*, № 1.

Berque J. **Contribution à l'étude des contrats Nord-Africains (Les pactes pastoraux Béni – Meskine).** Alger, *1936.*

Berque J. **Structures sociales du Haut Atlas.** Paris, *1955*.

Berque J. Introduction à "Nomades et nomadismes en zone aride" // **Revue internationale des Sciences Sociales.** UNESCO. Vol. XI, № 4. *1959.*

Berque J. **Les Arabes d'hier à demain.** Paris, *1960*.

Berque J. **Del'impérialisme à la décolonisation.** Paris, *1965*.

Berque J. **Normes et valeurs dans l'Islam contemporaine.** Paris, *1966*.

Berque J. **Islam au défi.** Paris, *1980*.

Berque J. **Memoires des deux rives.** Paris, *1989*.

Berque J. "Quel Islam?" // **Le Temps stratégique,** № 64, Genève, juin *1995*.

Berque J. **Pour une nouvelle méthode politique de la France au Maroc.** Note inédite du 3 janvièr 1947; Extraits *1997*.

Berque J. **Une cause jamais perdue: articles politiques (1947–1995).** Paris, *1998.*

Deux siècles de l'Ecole de langues orientales / Ed P. Larousse. Paris, *1995*.

Frank B. Fondation de l'Ecole spéciale des langues orientales // **Célébrationes nationales Paris.** *1995*.

REMMM 1997. – **Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée** (REMMM), № 83–84, *1997*/1–2.

Rivages et déserts. Paris, *1999*.

М. О. Тарасенко

ФРАГМЕНТ САРКОФАГА МУТЕМУЇ З КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ СХІДНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ У ЗОЛОЧІВСЬКОМУ ЗАМКУ[1]

У статті подано публікацію фрагмента саркофага з колекції Музею східних цивілізацій у Золочівському замку, який є філіалом Львівської національної галереї мистецтв ім. Бориса Возницького (ЛНГМ).

Золочівський замок – пам'ятка архітектури XVII ст., до якого входять єдина збережена в Європі фортеця в неоголландському стилі, Великий житловий палац, збудований у стилі пізнього Ренесансу, та Китайський палац – т. зв. "шінуазер", збудований у кінці XVII – на початку XVIII ст. Разом з Підгорецьким та Олеським замками Золочівський замок утворює т. зв. "оборонне передпліччя Львова XVII ст.", по якому відкрито туристичний маршрут "Золота підкова Львова".

Враховуючи "східну" орієнтацію палацу та з огляду на достатню кількість експонатів у музейних фондах Львова, у травні 2004 р. в Китайському палаці було відкрито Музей східних цивілізацій, де налічується понад 500 експонатів, що представляють культуру Стародавнього Сходу, Японії, Китаю, мусульманських країн. Експонати були взяті на експонування із запасників ЛНГМ, Львівського історичного музею та Музею етнографії й художнього промислу.

Експозиція Стародавнього Єгипту налічує близько 20 автентичних артефактів, а також копій і сучасних "єгиптизуючих" стилізацій. Серед оригінальних експонатів вирізняються такі:

1. Фрагменти мумії людини (1 од.).
2. Мумія сокола (1 од.).
3. Намиста з єгипетського фаянсу (3 од.).
4. *Ушебті* (4 од.).
5. Фрагменти саркофагів (3 од.).
6. Бронзові статуетки Ісіди з дитиною Хором (2 од. – С-І-2396 / ЛГМ, С-І-2397 / ЛГМ)[2].

У Золочеві перебуває третя частина колишньої єгипетської колекції князів Любомирських, тоді як інші її частини зберігаються у фондах Львівського історичного музею та Музею історії релігії [Тарасенко 2014, *333–349*]. Найвизначніші пам'ятки в зібранні Золочівського замку – це три фрагменти саркофагів (всі вони були придбані князем Анджі Любомирським під час його подорожі до Єгипту в 1887 р. [Тарасенко 2014, *336*]), на яких ми зупинимось докладніше.

1) Фрагмент дерев'яної долоні руки без великого пальця. Той факт, що долоня пряма, вказує на те, що це частина жіночого антропоїдного саркофага, але зробити його точне датування по цьому фрагменту неможливо. Номер за каталогом Музею Любомирських 1889 р. – 2068, за колекційним списком Історичного музею (1940–1948 рр.) – № 3182 / № 36 або № 57 (?).

2) Частина нижньої правої частини кришки жіночого саркофага (бл. 40×20 см), на обох боках якої збереглися фрагменту тексту[3]. На зовнішньому боці подані чотири стовпці ієрогліфічного напису (можна побачити і невеличку частину п'ятого стовпця, але прочитати знаки майже неможливо), що є частиною жертовної формули.

Текст розміщений у стовпцях білого та жовтого кольорів. У другому стовпці (читається справа наліво) збереглися залишки імені власниці саркофага (на жаль, дуже зруйновані для точної ідентифікації), для *Ка* якої були призначені жертовні формули, її титул, *nb.t pr* – "володарка дому", а також стандартні епітети до імені померлої людини: *mꜣʿ-ḫrw* – "правогласна" та *nb* (*imꜣḫ*) *nṯr* – "володарка пошани (перед) богом". На внутрішньому боці текст виписано на білому тлі, більшими ієрогліфами у п'яти рядках, які також є частиною жертовних формул. Судячи зі стилю оформлення, цей саркофаг може бути датований XXVI династією (на думку Дж. Еліаса, він може бути віднесений до періоду 650–575 рр. до н. е.). Написи на пам'ятці мають стати предметом подальшого вивчення та окремої публікації. Номер цього фрагменту за каталогом Музею Любомирських 1889 р. – 2068, за колекційним списком Історичного музею (1940–1948 рр.) – № 3182 / № 36 або № 57 (?) = інв. № ЛІМ.А 37910.

3) Частина бокової стінки т. зв. "жовтого" саркофага [Oleynikova, Halas, Muts 2012, *7*; Oleynikova, Hupalo 2012, *12*] (**мал. 1 (**фото за: [Oleynikova, Hupalo 2012, *12*]), **1а –** *прорисовка автора*). На думку А. Нівинського, цей саркофаг може бути датований початком XXI династії[4]. Номер пам'ятника за каталогом Музею Любомирських 1889 р. – 2068 (на самому ж артефакті значиться № 2084), за колекційним списком Історичного музею (1940–1948 рр.) – інв. № ЛІМ.А–3182/2 / № IV–57[5].

Цей фрагмент заслуговує на більш детальне дослідження.

Оформлення. На думку М. Долинської (Варшава)[6], найближчими до золочівського пам'ятника за стилістикою оформлення є саркофаги Масахерті Cairo J.E. 26195; CG 61027 [Daressy 1909, *66–82, pl. XXXVI–XXXVIII*; Schmidt 1919, *113, Abb. 579*; Niwiński 1989, *114–115* (63)] (**мал. 2**) [Daressy 1909, *pl. XXXVII*; Niwiński 1988, *pl. XVI, A*], сина верховного жерця Амона Пінеджема I (помер на 20–24 рр. правління Смендеса), для *зовнішнього* декору золочівського фрагмента та Неджмет Cairo J.E. 26125; CG 61024 [Daressy 1909, *40–50, pl. XXV–XXVII*; Niwiński 1988, *116–117* (72)] (**мал. 3**) [Niwiński 1988, *pl. 25*] для *внутрішнього*. Обидва походять з т. зв. "схованки царських мумій" у гробниці DB 320 у Бібан ель-Мілук, відкритої Г. Масперо в 1881 році.

На *зовнішній стінці* розміщені чотири стовпці ієрогліфічного тексту та три фрагментованих зображення божеств. Той факт, що фігури зорієнтовані у правий бік, свідчить, що це фрагмент лівої стінки (тобто тієї, що розташована ліворуч від мумії, яка лежала на спині)[7].

Найгірше збереглося зображення жіночої фігури божества з посохом ліворуч. Повністю до нашого часу дійшла тільки центральна фігура (**мал. 4** – *фото Т. Олейнікової*) – бог із головою сокола. Судячи з іконографії та змісту написів, це один із четвірки дітей Хора (*mś.w Ḥrw*)[8] – Кебехсенуф (*Ḳbḥ-sn=f*)[9]. Перед обличчям бога виписані знаки [illegible] (імовірно, частина напису *nb tꜣ.wj* – "Володар Обох земель"[10]). У фігури правого божества не збереглося голови. Це також, вочевидь, один із дітей Хора, але його абсолютна ідентифікація за існуючим зображенням є неможливою. Натомість можна зробити досить точне припущення щодо цього персонажа з урахуванням іконографічних особливостей інших саркофагів, де містяться подібні сцени з дітьми Хора.

Вказана четвірка богів відігравала визначну роль в уявленнях про захист померлого в Потойбічному світі[11], а відтак за Нового царства їхні зображення стають одним з поширених елементів оформлення бокових стінок саркофагів[12]. Ця традиція продовжується в декорі саркофагів XXI династії [Niwiński 2006, *246–247*]. Наведемо далеко не повний ряд аналогій до золочівського фрагмента із зображеннями Кебехсенуфа і божества, що зазвичай фігурує в парі з ним (попереду нього).

1. Саркофаг Масахерті, Cairo J.E. 26195; CG 61027 (**мал. 2**).

2. Саркофаг Несіпахеренеахау, Воронеж № 1 (**мал. 5**) [Богословский 1977, *рис. 8*].

3. Саркофаг Падіамона, Cairo J.E. 29666; CG 6241 (**мал. 6**) [Niwiński 1988, *pl. XVIII B*; 2006, *pl. 4b*].

4. Саркофаг Пінеджема II, Cairo J.E. 26197; CG 61029 (**мал. 7**) [Daressy 1909, *pl. XLIV*].

5. Саркофаг Нані, New York MMA 30.3.23 (**мал. 8**) [Niwiński 2006, *pl. 1*].

6. Саркофаг Бетехамон, Torino CGT 10101b (**мал. 9**) [Niwiński 2004, *Tav. II*].

7. Саркофаг Пахоренасет, Torino CGT 10108b (**мал. 10**) [Niwiński 2004, *Tav. XV. 1*].

8. Саркофаг Несіхонсу, Torino CGT 10110 (**мал. 11**) [Niwiński 2004, *Tav. XVII*].

9. Саркофаг Сесехнеферу, Copenhagen AEIN 62 (розпис кришки), XX–XXI династії (**мал. 12**) [Jørgensen 2001, *64–65*].

10. Саркофаг Сесехнеферу, Copenhagen AEIN 62 (розпис бокової стінки) (**мал. 13**) [Jørgensen 2001, *87*].

Наведені приклади демонструють тенденцію до зближення в іконографії образів Кебехсенуфа та Дуамутефа, який зображувався з головою шакала, навіть тоді, коли четвірка богів розділяється на пари (**мал. 9**, **10, 12**)[13]. Отже, є дуже висока імовірність, що божество, вималюване попереду Кебехсенуфа, на золочівському пам'ятнику є саме Дуамутеф. Як показала К. Ю. Масалова при дослідженні ролі дітей Хора у просторовому концепті світобудови, пару Кебехсенуф / Дуамутеф слід розглядати як антиномічну констеляцію Захід / Схід [Масалова 2014б, *13–19*], тобто ця група репрезентує дві просторові точки сонячної циркуляції.

На *внутрішньому боці* фрагмента також наявна частина монохромного оформлення (білою фарбою на темній основі) (**мал. 14** – *фото Т. Олейнікової*, **14а** – *прорисовка автора*). Збереглися зображення знака *nbw* / GSL S12 ("золото") і частини крила, яке належало певній богині (Аменті (Заходу) або Ісіді / Нефтіді). Аналогію стилістиці передачі пір'я крила можна знайти, наприклад, на саркофазі Джедмаатіуесанх Cairo J.E. 29660; CG 6182 (**мал. 15**) [Niwiński 1999, *32*, *fig. 45*].

За декором оформлення внутрішньої поверхні фрагмент належить до типу 2-b за А. Нівинським [Niwiński 1988, *95*]. Окрім вищенаведеного саркофага Неджмет Cairo J.E. 26125 (**мал. 3**), до такого ж типу декору внутрішньої поверхні належать, зокрема, зовнішній і внутрішній саркофаги згаданої Джедмаатіуесанх Cairo J.E. 29660; CG 6182 (**мал. 16**) [Niwiński 1988, *pl. XX*; 1999, *pl. XIII*] та Cairo J.E. 29660; CG 6183 (**мал. 17**) [Niwiński 1999, *pl. XVII*].

На фрагменті збереглися технічний паз і отвір (**мал. 18** – *фото Т. Олейнікової*), які були необхідні для з'єднання стінок саркофага з його кришкою[14] (**мал. 19**) [Nicola 2004, *187*, *fig. 1*].

Текст (справа наліво):

1. [*/// nb*].*t pr šmˁ.t n Ỉmn Mw.t-m-wiɜ* /// – "[володар]ка дому, співачка Амона, Мутемуйа"[(А)].

2. */// Ḳbḥ-sn=f nṯr ˁɜ sɜ* [*Wśir*] /// – "/// Кебехсенуф, великий бог, син (Осіріса) ///"[(Б)].

3. [///] *m=k ii*(*=kwi*) *rdt ḫt nb.t nf*[*r.t*] /// – "[///] Дивись! (Я) йду надати речі всілякі чу[дові] ///"[(В)].

4. */// nb*.[*t pr*] *šmˁ.t n Ỉmn Mw.t-m*[/ / /] – "/// Володар[ка дому], співачка Амона, Мутем [///]".

Коментарі

(А) Фрагмент титулів та ім'я власниці саркофага.

(Б) Ім'я одного з дітей Хора (*mś.w Ḥrw*). Щодо схожого зображення дітей Хора на боковій стінці зовнішнього саркофага Воронеж № 1 див.: [Богословский 1977, *88 і наст.*]. Див. також: [Guilhou, Perraud 2010, *81–83*].

(B) Частина заупокійної формули. Її повний текст можна реконструювати за написом на лівому боці саркофага Несітанебеттауї з Баб ель-Газус (Smithsonian NMNH A154955): *ḏd mdw ỉnk Ḳbḥ-snw=f ꜣ Wśỉr m=k ỉw(=kwỉ) rdt ḫ.t nb(.t) nfr(.t) wꜥb(.t) n bꜣ pw* – "Промовляння слів: Я – Кебехсенуф, син Осіріса. Дивись, я прийшов надати речі всілякі чудові (і) чисті для душі-*ба* цієї" [Noah 2013, *79*; *132, fig. 79*]. Напис розміщено біля зображення Кебехсенуфа у формі антропоморфного божества [Noah 2013, *132, fig. 79* (vignette 8L)].

Отже, 1-й і 4-й стовпці зберегли важливу інформацію – титули й ім'я господарки саркофага – "володарка дому, співачка Амона, Мутемуя (*Mw.t-m-wiꜣ*)".

Нажаль, інші фрагменти саркофага, що належав цій жінці, нам не відомі. Але збереглося два заупокійні сувої XXI династії, що належали жриці з тими самими ім'ям та титулами (її повна титулатура за цими документами: "володарка дому, співачка Амона, музикантка Мут, великої володарки *Ашеру*" [Quirke 1993, *45* (114)]).

1) Папірус Книги мертвих pLondon BM EA 10003 (неопублікований[15] [Niwiński 1989, *326–327* (London 25); Quirke 1993, *45* (114), *77*]).

2) Папірус *Амдуат* pLondon BM EA 10006 (неопублікований [Niwiński 1989, *327* (London 28); Quirke 1993, *45* (114), *77*]).

Обидва документи походять із колекції Джона Беркера, британського консула в Александрії, що змінив Генрі Солта в 1827 р. і перебував у цьому чині до 1833 р. Імовірно, Дж. Беркер користувався послугами Езенесі – того ж агента з пошуку старожитностей, що і його попередник Г. Солт. До моменту свого повернення в Лондон Дж. Беркер придбав значну колекцію з дев'яти заупокійних папірусів, які викупив у 1833 р. на аукціоні Сотбі Британський музей.

Х. Ранке відносить час поширення імені Мутемуя до Нового царства [Ranke 1935, *147.17*], але, як бачимо з трьох наведених документів, зберігається воно і за XXI династії (Третій перехідний період).

Таким чином, якщо припустити цілком імовірну ідентичність власниць золочівського фрагмента саркофага та лондонських сувоїв BM EA 10003 і BM EA 10006, то можна дійти висновку, що їхня власниця-жриця була частиною кліру храму богині Мут у Фівах (Карнацькому храмі) на початку – всередині правління XXI династії. Інші пам'ятки, що належали б їй, нам поки що не відомі.

---

[1] Ми висловлюємо свою щиру подяку Т. Олейніковій (Золочів), директору Музею східних цивілізацій ЛНГМ Золочівського замку, за надану допомогу та фотографії артефактів; д-ру Дж. Еліасу (Dr. *Jonathan Elias*, Керлісл (Пенсильванія)) та проф. А. Нівинському (Prof. *Andrzej Niwiński*, Варшава) за консультації та поради.

[2] Вони були закуплені комісією в мешканця м. Львова С. В. Калиновського у 2010 р. З розповіді самого п. Калиновського, ці дві фігурки Ісіди з Хором потрапили до його родини під час війни, коли в них на квартирі жив німецький офіцер, який колекціонував артефакти. Але у 1944 р. німець поспіхом втік зі Львова, залишивши всі речі. Звичайно, маючи такі скупі факти, важко встановити справжнє походження речей, тим більше, що на них немає жодних старих інвентарних номерів. Проте на дерев'яній підставці однієї з фігурок (С-І-2397/ЛГМ) чорною фарбою каліграфічно написано "Єгипет". Можливо, цей напис стане підставою для подальших пошуків походження фігурки.

[3] Повідомлення автору від д-ра Дж. Еліаса (Dr. *Jonathan Elias*).

[4] Усне повідомлення автору.

[5] Згідно з висновком реставратора В. Радомської, при передачі експоната з Львівського історичного музею спостерігались небезпека осипання поліхромії з обох боків, загальна забрудненість та потемніння захисної плівки. За участю фахівців відділу збереження Краківської академії мистецтв (проф. М. Пацьорик) та Департаменту середземноморської

археології Краківського археологічного музею (Х. Шиманська, К. Бабрай) було проведено детальний аналіз та необхідні реставраційні заходи для подальшого експонування фрагмента саркофага в музеї [Радомська 2002, *57–58*]. Крім того, дослідження виявили, що основа саркофага "набрана" в єдиний щит з трьох шматків дерева сикомора – різновиду пальмового дерева (архів реставраційної майстерні ЛГМ).

[6] Відповідний лист з атрибуцією пам'ятки було надіслано до музею.

[7] Щодо взаємозв'язку тіла людини (мумії) з оточуючим її оформленням саркофага на рівні утворення сакрального *мікрокосму* в часи XXI династії див.: [Niwiński 1989a, *53–66*; Liptay 2013, *46*].

[8] Див.: [Bonnet 1952, *315–316*; Heerma van Voss 1980, *52–53*; LGG, III, *425–426*].

[9] Див.: [Bonnet 1952, *373*; Drenkhahn 1980, *379*; LGG, VII, *180–183*].

[10] Пор.: [Noah 2013, *127, fig. 74* (Smithsonian NMNH A154955/A364998)].

[11] Попри це, спеціального комплексного дослідження образу цих божеств і досі не існує. Зазвичай діти Хора, як захисники внутрішніх органів, залучаються при дослідженні канопічного обладнання (див.: [Масалова 2014, *139–148*; 2014a]). К. Ю. Масалова дослідила цей образ на матеріалі віньєток 17-ї глави Книги мертвих пізньої редакції, довівши, що ці божества відігравали важливу роль у концепті світобудови [Масалова 2013, *188–197*; 2013a, *275–291*; 2014б, *11–21*].

[12] Напр.: [Schmidt 1919, *102, Abb. 535* (Cairo CG 61016); *102, Abb. 537* (Cairo CG 61011); *112, Abb. 574*; Liebiefhaus 1993, *305, Abb. 70,2*; *312, Abb. 70,8, 70,9* (Frankfurt am Mainz № 1651a / 1651b); Cooney 2002, *527, pl. 22* (Berlin 10832); *560, pl. 55* (coffin No. 40, схованка Іуреджеф); *571, pl. 66* (Leeds City Museum D. 426–426a. 1960); 2007, *fig. 49, 55, 67, 78, 86, 109, 110*].

[13] Для порівняння можна також навести іншу синхронну пам'ятку – золоту пластину з поховання царя XXI династії Псусеннеса I (Cairo J.E. 85821), де Кебехсенуф і Дуамутеф також виступають у парі [Сокровища… 2003, *394–395*].

[14] Див. щодо конструкційних особливостей саркофагів цього періоду: [Niwiński 1988, *57–64*; Nicola 2004, *185–209*].

[15] Totenbuchprojekt Bonn, TM 134534, <totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm134534>.

ІЛЮСТРАЦІЇ

Мал. 1

Мал. 1а

Мал. 2

Мал. 3

Мал. 4

Мал. 5

Мал. 6

Мал. 7

Мал. 8

Мал. 9

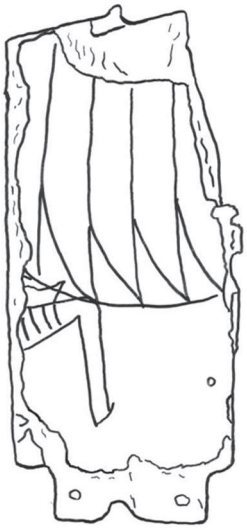
Мал. 10

Мал. 11

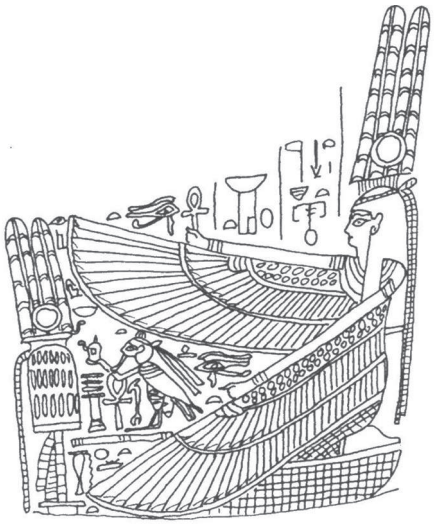
Мал. 12

Мал. 13

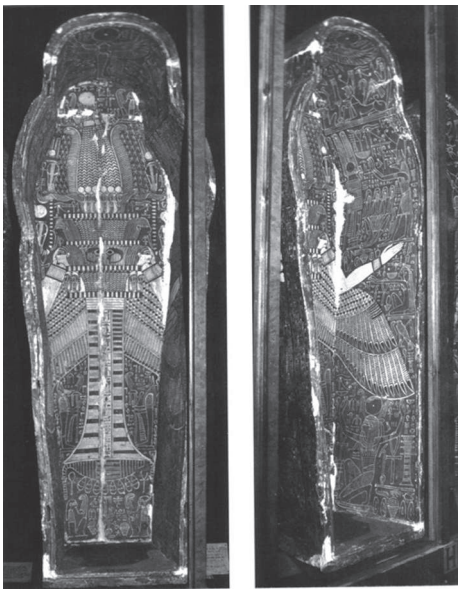
Мал. 14

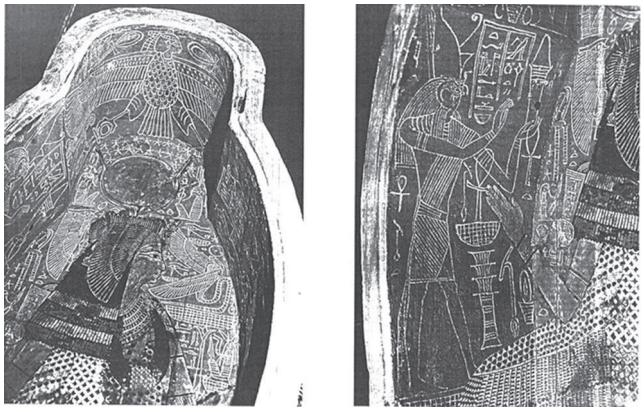


Мал. 14а



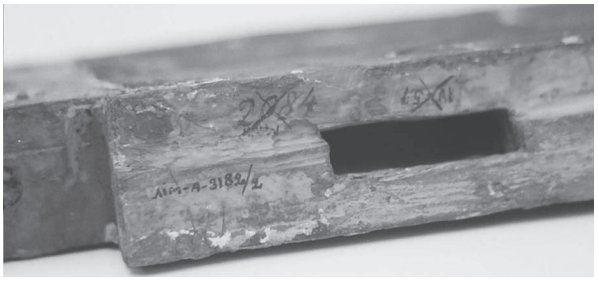
Мал. 15



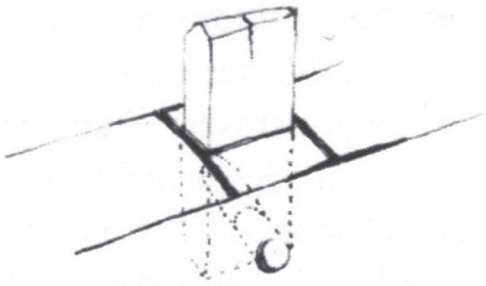


Мал. 16

Мал. 17



Мал. 18



Мал. 19

СКОРОЧЕННЯ

ВДИ – Вестник древней истории. Москва.

GM – Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion. Göttingen.

GSL – Gardiner's Sign List [Gardiner 1958, *442–548*].

LÄ – **Lexikon der Ägyptologie** / Begr. von W. Helck, E. Otto; Hrsg. von W. Helck, W. Westendorf. Bd. I–VI. Wiesbaden, 1975–1986.

LGG – **Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen** / Hrsg. von Chr. Leitz / OLA. T. 111–116, 129. Leuven – Paris – Dudley, MA, 2002−2003. Bd. I−VIII.

OBO – Orbis Biblicus et Orientales. Freiburg – Göttingen.

OLA – Orientalia Lovaniensia Analecta. Leuven.

SAT – Studien zum altägyptischen Totenbuch. Wiesbaden.

Wb. – *Erman A., Grapow H*. **Wörterbuch der ägyptischen Sprache.** Bd. I–V. Berlin, 1955.

ЛІТЕРАТУРА

Богословский Е. С. Памятники и документы из Дэр-эль-Мэдина, хранящиеся в музеях СССР. Вып. VI. 20. Саркофаг Воронежского музея № 1 // **ВДИ,** *1977*, № 2.

Масалова К. Ю. Композиційно-типологічний аналіз сцени з синами Хора та "похованням Осіріса" 17-ї глави Книги мертвих в Птолемеївський період (частина перша) // **Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв,** *2013*, № 2.

Масалова К. Ю. Композиційно-типологічний аналіз сцени з синами Хора та "похованням Осіріса" 17-ї глави Книги мертвих в Птолемеївський період (частина друга) // **Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв,** *2013а*, № 4.

Масалова К. Ю. Розташування дітей Хора у сцені з 17-ї глави Книги мертвих в контексті спатіальних та антропогонічних уявлень єгиптян (на матеріалі джерел Птолемеївського періоду) // **Університет,** *2013б*, № 2.

Масалова К. Ю. Діти Хора: до історії вивчення образу та актуальності теми // **Доісламський Близький Схід: історія, релігія, культура.** Київ, *2014*.

Масалова К. Ю. Дуамутеф, Кебехсенуф, Амсеті та Хапі в єгиптології: стан розробки образу // **Східний світ,** *2014а*, № 3.

Масалова К. Ю. Семантическая интерпретация сцены с сыновьями Хора и "погребением Осириса" 17-й главы Книги мертвых в Птолемеевский период: диспозиции богов // **Antiqvitas Ivventae.** Вып. 8–9. Саратов, *2014б*.

Радомська В. Ресторація фрагменту саркофагу, Єгипет, XXI династія (XI ст. до н. е.) // **Традиційні та новітні технології консервації та реставрації творів мистецтва.** Тези та матеріали доповідей I Міжнародного форуму реставраторів, 9–11 грудня, 2002 року, м. Львів. Львів, *2002*.

Сокровища Египта. **Иллюстрированный путеводитель по Египетскому музею в Каире** / Пер. с англ. Москва, *2003*.

Bonnet H. **Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte.** Berlin, *1952*.

Cooney K. M. **The Value of Private Funerary Art in Ramesside Period Egypt:** Diss. Baltimore, *2002*.

Cooney K. M. The Cost of Death. The Social and Economic Value of Ancient Egyptian Funerary Art in the Ramesside Period / **Egyptologische Uitgaven.** XXII. Leiden, *2007*.

Daressy G. Cercueils des cachettes royales / **Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire,** 61001–61044. Le Caire, *1909*.

Drenkhahn R. Kebehsenuef // **LÄ.** Bd. III. *1980*.

Gardiner A. H. **Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs.** 2nd Ed. London – Oxford, *1958*.

Guilhou N., Perraud A. **Le sarcofage du Muséum d'Histoire Naturelle de Perpignan. Le momie de Iouefenkhonsou.** Saint-Estève, *2010*.

Heerma van Voss M. Horuskinder // **LÄ.** Bd. III. *1980*.

Jørgensen M. **Catalogue Egypt III. Coffins, Mummy Adornments and Mummies from Third Intermediate, Late, Ptolemaic and the Roman Periods (1080 BC – AD 400). NY Carlsberg Glypotek.** Copenhagen, *2001*.

Liebiefhaus – Museum alter Plastik, Frankfurt am Main. Ägyptische Bildwerke. Bd. III: Skulptur, Malerei, Papyri und Särge. Melsungen, *1993*.

Liptay É. The Egyptian coffin as sacred space: semantic changes during the Third Intermediate Period at Thebes // **First Vatican Coffin conference, 19–22 June, 2013.** Abstracts. Vatican, *2013.*

Nicola G. L. I Sarcofagi della XXI Dinastia nel Museo Egizio // *Niwiński A.* Sarcofagi della XXI Dinastia (CGT 10101−10122) / Con appendici di G. N. Nikola, T. Radelet e G. Laquale / **Catalogo del Museo Egizio di Torino.** 2: Collezioni IX. Torino, *2004*.

Niwiński A. 21st Dynasty Coffins from Thebes. Chronological and Typological Studies / **Theben.** 5. Mainz am Rhein, *1988*.

Niwiński A. Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B. C. / **OBO.** 86. Freiburg – Göttingen, *1989*.

Niwiński A. Untersuchungen zur Ägyptischen religiösen Ikonographie der 21. Dynastie (3). Mummy in the Coffin as the Central Element of Iconographic Reflection of the Theology of the 21st Dynasty in Theben // **GM,** *1989a*, Bd. 109.

Niwiński A. The Second Find of Deir El-Bahari (Coffins) / **Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire,** 6069−6082. Cairo, *1999*.

Niwiński A. Sarcofagi della XXI Dinastia (CGT 10101−10122) / Con appendici di G. N. Nikola, T. Radelet e G. Laquale / **Catalogo del Museo Egizio di Torino.** 2: Collezioni IX. Torino, *2004*.

Niwiński A. The *Book of the Dead* on the coffins of the 21st Dynasty // Totenbuch-Forschungen: Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums Bonn, 25. bis 29. September 2005 / Hrsg. von B. Backes, I. Munro, S. Stöhr / **SAT.** Bd. 11. Wiesbaden, *2006*.

Noah A. J. **A Preliminary Study of the Inner Coffin and Mummy Cover of Nesytanebettawy from Bab el-Gusus (A. 9) in the National Museum of Natural History, Smithsonian Institution, Washington, D.C.:** M. A. Diss. Memphis, *2013*.

Oleynikova T., Halas T., Muts T. **Lviv Art Galery. Chinese Palace in Zolochiv Castle complex.** Lviv, *2012*.

Oleynikova T., *Hupalo N.* **Zamek w Złoczowie.** Ternopil, *2012*.

Quirke St. Owners of Funerary Papyri in the British Museum / **British Museum Occasional Paper.** 92. London, *1993*.

Ranke H. **Die ägyptischen Personennamen.** Bd. I. Glückstadt, *1935*.

Schmidt V. **Levende og døde i det gamle Ægypten. Album til ordning af sarkofager, mumiehylstre o. lign.** København, *1919*.

Р. Хаутала

ПАПСКИЕ ПОСЛАНИЯ О КУМАНО-ТЕВТОНСКИХ СТОЛКНОВЕНИЯХ В НАЧАЛЕ XIII ВЕКА

Основная часть сведений по периоду пребывания тевтонских рыцарей в Трансильвании сохранилась в посланиях папы Гонория III и его преемника Григория IX. Письма понтификов нередко содержат заверенные копии венгерских официальных актов, включая и грамоты венгерского короля Андрея II о предоставлении привилегий трансильванским рыцарям Тевтонского ордена. Оригиналы этих королевских грамот были впоследствии утеряны, и их наиболее точные копии сохранились в посланиях понтификов. Поэтому папские письма в Венгрию содержат первичную информацию о пребывании тевтонских братьев в Трансильвании, и следующее далее рассмотрение обстоятельств прибытия рыцарей в Трансильванию и их столкновений с куманами основывается на анализе именно этих папских посланий.

Тевтонские братья были приглашены в Венгрию королем Андреем II с очевидной целью организовать эффективную защиту Трансильвании от участившихся набегов куманов. Однако не до конца выясненным остается вопрос о том, почему венгерский монарх пригласил для этой цели именно рыцарей Тевтонского ордена, несмотря на то что иоанниты и тамплиеры обладали дарственными владениями в других регионах королевства задолго до приглашения тевтонцев. По всей видимости, к моменту приглашения тевтонских братьев земля Бырса, располагавшаяся на юго-восточной оконечности Трансильвании, следовательно в непосредственной близости с территориями, подконтрольными куманам [Vásáry 2005, *28*; Spinei 1986, *29*; Adriányi 1971, *12*], была заселена по большей части немецкими колонистами. Во всяком случае, постановление Вильгельма, епископа Трансильвании, вынесенное через два года после прибытия рыцарей, дает понять, что Бырса была покинута ее исконными жителями, то есть венграми и секеями, и заселялась исключительно выходцами из Германии [Zimmermann 2011, *79*, *no. V [= UB no. 28]*, *167–168*; Fara 2010, *79*; Spinei 2002–2003, *38*; Makkai 1994, *180*; Князький 1988, *27*; Glassl 1971, *29*, *34*; Adriányi 1971, *12*]. Также и изыскания венгерских археологов показали, что германские переселенцы начали обосновываться в Бырсе еще в период правления Гезы II (1141–1162), возводя там деревянные укрепления, на месте которых тевтонские рыцари впоследствии построили свои крепости [Fara 2010, *91*, *93*; Hunyadi 2008, *157–158*]. В первой дарственной грамоте 1211 года Андрей II представляет свое решение как продолжение гостеприимной политики его предшественника по отношению к немецким колонистам [Zimmermann 2011, *37*, *no. I [= UB no. 19]*, *162–163*]. И поэтому решение Андрея II могло быть продиктовано тем соображением, что рыцари Тевтонского ордена были этнически связаны с подавляющим большинством местного населения [Glassl 1971, *33*] и более всего подходили для того, чтобы возглавить местных колонистов.

Не менее важным представляется выяснение ответа на вопрос, какие причины побудили венгерского короля передать землю Бырса в управление военизированного ордена тевтонцев. Изначальная грамота Андрея II [Zimmermann 2011, *no. I [= UB no. 19]*, *162–163*] предоставляет по этому поводу довольно лаконичные сведения,

указывая на необходимость защиты региона от куманов и возможное расширение королевских владений, по всей видимости, за счет соседних территорий кочевников. Более содержательными, однако, являются последующие послания папы Григория IX [Zimmermann 2011, *no. XXV*, *XXVII*, *XXVIII*, *XXX [= UB no. 59*, *61*, *65*, *68]*, *198–199*, *201–204*, *206–207*]; сообщающие, что до появления рыцарей куманы регулярно вторгались в Трансильванию именно через землю Бырса, приводя, по словам понтифика, венгерское королевство "в большое смятение". Следовательно, содержание папских посланий позволяет предположить, что решение Андрея II было вызвано участившимися набегами куманов и что главным стремлением венгерского монарха было воспрепятствовать нападениям кочевников путем установления прочного контроля над землей Бырса, находившейся в стадии колонизации и принадлежавшей, до появления тевтонских рыцарей, венгерскому королевству только номинально [Hunyadi 2008, *157*; Berend 2001, *22*].

Таким образом, папские послания свидетельствуют о заметном усилении военной активности куманов в Трансильвании в начале XIII века. Регулярные вторжения куманов в землю Бырса показали неэффективность прежней оборонительной системы региона, предусмотренной для отражения спорадических набегов малочисленных отрядов кочевников. Оборона Бырсы основывалась на охране территорий вблизи семи горных проходов, через которые кочевники могли проникнуть в регион, и ранее была доверена сторожевым отрядам печенегов, силы которых оказались недостаточными для сдерживания усилившегося давления куманов [Hunyadi 2008, *157*; Berend 2001, *33*; Makkai 1994, *182*]. Поэтому венгерский король принял решение перепоручить оборону Бырсы ордену тевтонцев, обладавшему значительным военным потенциалом.

Что касается конкретных мер по усилению обороноспособности региона, то изначальная королевская грамота содержала позволение строить деревянные крепости. Вполне возможно, что данное ограничение (то есть косвенное запрещение возводить каменные фортификационные сооружения) отражало определенное недоверие к тевтонским рыцарям со стороны Андрея II, стремившегося заблаговременно ограничить их военную мощь на случай неповиновения братьев венгерской короне. С другой стороны, постановление короля могло недвусмысленно соответствовать местной практике строить крепости исключительно из дерева [Lotan 2010, *190–191*; Hunyadi 2008, *157–158*]. Как бы то ни было, рыцари посчитали допустимым отклониться от соблюдения этого требования и в скором времени приступили к возведению каменных крепостей, в полной мере использовав свои инженерные навыки, приобретенные на Ближнем Востоке. Последняя грамота короля, предоставленная братьям в 1222 году, содержала формальное позволение продолжить фортификационную деятельность, предпринятую до ее получения [Zimmermann 2011, *no. VI [= UB no. 31]*, *169–172*].

Венгерский монарх ясно определял направление возможной территориальной экспансии рыцарей, указывая в своей грамоте, что он направил их "в землю под названием Бырса, располагающуюся за лесами, в сторону куманов", подразумевая тем самым, что потенциальное расширение королевства должно было осуществляться путем завоевания закарпатских территорий, именуемых в венгерских источниках Куманией (среди документов, касающихся пребывания тевтонских рыцарей в Трансильвании, данное название встречается впервые в письме папы Григория IX от 26 апреля 1231 года [Zimmermann 2011, *no. XXV [= UB no. 59]*, *198–199*]). Термин "Кумания" в данном контексте отличался от обобщающего наименования Дешт-и-Кипчак (ср. с фрагментом из "Хроники" Альберика де Труа-Фонтен, написанной между 1232 и 1252 годами и содержащей сведения о битве на Калке [Scheffer-Boichorst 1874, *911*]) и обозначал области кочевания западных куманов, располагавшиеся в Южной Молдавии и Северо-Восточной Валахии [Bak et al. 2010,

164, *nota 2*; Spinei 2009, *145*; Spinei 2008, *422*, *426*, *437*; Князький 1988, *28–29*; Spinei 1986, *28*]. Следует отметить, что в современных исследованиях до сих пор остается невыясненным вопрос, кем были те куманы, чьи инвазии в Трансильванию побудили венгерского короля поселить тевтонских рыцарей в земле Бырса. Вполне возможно, что предположение некоторых исследователей о том, что Кумания находилась под контролем дунайских куманов, перекочевывавших в прикарпатские области в летние месяцы и возвращавшихся осенью в Нижнее Подунавье [Осипян 2013, *124*; Шушарин 1978, *44*], следует пересмотреть, основываясь на содержании следующей королевской грамоты 1212 года [Zimmermann 2011, *no. II [= UB no. 22]*, *164–165*].

В своей второй грамоте Андрей II сообщает, что тевтонские рыцари “претерпевали постоянные нападения куманов, не боясь подвергать себя изо дня в день смертельной опасности”. Указание на непрерывные нападения кочевников свидетельствует о том, что куманы вторгались в Бырсу не только в летние месяцы, как это должны были делать подунайские куманы, согласно предположению упомянутых выше исследователей. Скорее, здесь шла речь о круглогодичных набегах кочевников, обитавших в регионах, граничивших с Юго-Восточной Трансильванией. Очевидно, куманы участили набеги, пытаясь воспрепятствовать тевтонским рыцарям закрепиться в земле Бырса.

В свою очередь, Андрей II выказывает в своей второй грамоте очевидное удовлетворение относительно военных успехов тевтонских рыцарей. Также и публичное постановление трансильванского епископа Вильгельма 1213 года [Zimmermann 2011, *no. V [= UB no. 28]*, *167–168*] указывает на ужесточившийся характер столкновений братьев с куманами, но одновременно констатирует установление контроля над регионом со стороны рыцарей посредством утверждения, что они уже “завладели” землей Бырса. В то же время постановление Вильгельма отражает очевидную потребность тевтонских братьев в материальных средствах, по всей видимости, необходимых для возведения фортификационных сооружений. Стремясь обеспечить новым правителям Бырсы приток материальных средств, трансильванский епископ предоставляет им право на сбор церковных десятин с местных жителей.

Следующая далее королевская грамота, составленная примерно в 1215 году и утверждавшая за тевтонскими рыцарями владение “недавно построенной крепостью Крейцбург” [Zimmermann 2011, *no. IV [= UB no. 22add]*, *166*], показывает, что братья не только в полной мере использовали предоставленные им материальные средства, но и приступили к расширению своих владений. Несмотря на то что локализация данной крепости до сих пор остается невыясненной [Zimmermann 2011, *39*; Glassl 1971, *35*; Adriányi 1971, *14*; ср.: Zimmermann 2011, *75*; Spinei 2008, *417*; Шушарин 1978, *41*; Iorga 1937, *133*], с определенной долей уверенности можно предположить что Крейцбург располагался за пределами территории, предоставленной Андреем II тевтонским рыцарям в 1211 году [Zimmermann 2011, *39*; Hunyadi 2008, *157–158*; Spinei 1986, *51*; Lăzărescu 1934, *352*]. Таким образом, данная королевская грамота служит свидетельством того, что примерно к 1215 году братья установили прочный контроль над землей Бырса и приступили к территориальной экспансии.

Последняя грамота Андрея II, предоставленная рыцарям в 1222 году и скрепленная золотой королевской буллой (см. критическое издание Харальда Циммерманна: [Zimmermann 2011, *no. VI [= UB no. 31]*, *169–172*]), является самым содержательным документом среди всех источников, касающихся периода пребывания тевтонских братьев в Трансильвании. Но, прежде чем перейти к описанию ее содержания, здесь следует упомянуть и определенные сомнения в подлинности данной грамоты, основанные на следующих соображениях. Во-первых, текст грамоты не воспроизводится в копии предыдущих королевских грамот, заверенной папой Григорием IX

26 апреля 1231 года [Zimmermann 2011, *no. XXVI [= UB no. 60], 200*]. Во-вторых, Григорий IX сообщает в послании своему легату в Венгрии от 31 августа 1232 года [Zimmermann 2011, *no. XXVIII [= UB no. 65], 202–204*] о том, что он ознакомился с содержанием королевской грамоты, которая была скреплена золотой буллой, имея в виду грамоту Андрея II от 1222 года, поскольку только в этом дарственном документе указывалось, что он был скреплен золотой буллой, а не простой печатью. Эти наблюдения позволяют предположить, что настоящая грамота была подделана тевтонскими рыцарями после апреля 1231 года и что содержание подделанной грамоты стало известно понтифику только в августе 1232 года. Однако следует отметить, что уже в своих посланиях венгерскому принцу Беле от 26 апреля 1231 года и королю Андрею II от 30 апреля 1231 года [Zimmermann 2011, *no. XXV, XXVII [= UB no. 59, 61], 198–199, 201–202*] понтифик ясно указывает на факт предоставления рыцарям территорий в Кумании, выказывая очевидное знакомство с содержанием настоящей грамоты. Поэтому, несмотря на ряд других несоответствий в тексте настоящей грамоты, в письме Гонория III, адресованном тевтонским рыцарям 19 декабря 1222 года [Zimmermann 2011, *no. VII [= UB no. 34], 172–174*], и более поздних копиях грамоты, предположения о подложном характере настоящего документа остаются не до конца обоснованными, позволяя утверждать аутентичность этой грамоты [Zimmermann 2011, *4, 7–9, 26, 54, 60, 62–63, 65, 68–69, 72, 85, 90–93, 95, 97, 110–111, 157*; Spinei 2009, *146*; Makkai 1994, *189*; Spinei 1986, *51*; Adriányi 1971, *11–12*; Lăzărescu 1934, *336, 339–342, 344, 346, 348, 356*].

Возвращаясь к содержанию грамоты 1222 года, следует отметить, что данный документ предоставляет ценнейшие сведения о территориальной экспансии братьев. В своей грамоте венгерский монарх предоставляет правителям Бырсы новые территории, простиравшиеся “вплоть до пределов бродников”, то есть до Южной Молдавии [Spinei 2009, *141*; Spinei 2008, *417, nota 19, 426*; Spinei 1986, *28–29, 106–109*], как и до Дуная в Северо-Восточной Валахии. Данное постановление отражает размах завоеваний рыцарей в Кумании, однако следует отметить, что, по всей видимости, братья завоевали эти территории до получения королевского подтверждения [Spinei 2008, *417*; Spinei 1986, *51*; Adriányi 1971, *15, 19*].

Дополнительную информацию о последующей экспансии тевтонских братьев за Карпатами предоставляют более поздние папские письма, отправленные венгерским правителям после изгнания рыцарей из Трансильвании в 1225 году. Выяснение причин изгнания братьев из Бырсы не входит в задачи настоящей статьи. Однако следует отметить, что описание предыдущих заслуг тевтонских братьев перед венгерским королевством, содержащееся в посланиях папы Григория IX, предоставляет интересную информацию о военных успехах тевтонских рыцарей в борьбе с куманами.

В своем послании венгерскому принцу от 26 апреля 1231 года [Zimmermann 2011, *no. XXV [= UB no. 59], 198–199*], как и в последующих трех посланиях, адресованных, соответственно, Андрею II, своему легату в Венгрии Якову и патриарху Аквилеи Бертольду фон Андекс-Мерания [Zimmermann 2011, *no. XXVII, XXVIII, XXX [= UB no. 61, 65, 68], 201–204, 206–207*], понтифик сообщает, что братья построили в Трансильвании “тяжелым трудом и пролитием собственной крови” пять прочных крепостей. Помимо уже упомянутой крепости Крейцбург, Григорий IX, несомненно, имеет здесь в виду крепости Мариенбург (место резиденции трансильванского комтура), Шварцбург и Розенау. По поводу же пятой крепости исследователи приводят различные интерпретации, отождествляя ее либо с Хелденбургом, либо с Кронштадтом, или же с Тёрцбургом [Zimmermann 2011, *40–41*; Lotan 2010, *190–191*, Glassl 1971, *35*]. Но еще более интересным представляется сообщение папы о том, что тевтонские рыцари построили некую “безупречно укрепленную

крепость", располагавшуюся в Кумании и, по всей видимости, возведенную незадолго до изгнания братьев из Трансильвании [Zimmermann 2011, *40*, *75*; Spinei 2008, *418*; Spinei 1986, *52*; Lăzărescu 1934, *352*]. По словам Григория IX, куманы были немало обеспокоены появлением в подконтрольных им землях мощного тевтонского форпоста, препятствовавшего их проникновению в Трансильванию; и, собрав "несметное множество воинов", они попытались захватить крепость, но потерпели поражение. Папские послания также сообщают, что некоторые куманы "достигли благодати крещения" после понесенного поражения. Хотя понтифик ясно дает понять, что крещение кочевников имело место после их пленения "вместе с их женами и детьми", данное упоминание можно рассматривать как первое документальное свидетельство успехов католического прозелитизма на территории Кумании.

ЛИТЕРАТУРА

Князький И. О. Половцы в Днестровско-Карпатских землях и Нижнем Подунавье в конце XII – первых десятилетиях XIII в. // **Социально-экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма.** Кишинев, *1988*.

Ковач С. Экспансия западного христианства: миссия доминиканцев среди половцев (куманов) // **Бюллетень (Newsletter). 12 Hungaro – Russica II. История и культура Евразийской степи. 2-й Сборник статей российских и венгерских востоковедов.** Москва, *2005*.

Осипян А. Л. Миграция, адаптация и интеграция кочевников в оседлом обществе: сравнительный анализ перехода кочевников к оседлому образу жизни в Галицкой Руси и Венгерском королевстве в XIII–XV вв. // **Тюркские кочевники Евразии (кимаки, кипчаки, половцы...).** Казань, *2013*.

Шушарин В. П. Свидетельства письменных памятников королевства Венгрии об этническом составе населения Восточного Прикарпатья первой половины ХШ века // **История СССР,** *1978*, № 2.

Adriányi G. Zur Geschichte des Deutschen Ritterorden in Siebenbürgen // **Ungarn: Jahrbuch der Presseagentur Budapress.** Bd. 3. Wiesbaden, *1971*.

Bak J . M., *Rady M. C.*, *Veszpr my L.* (*eds.*). **Anonymus and Master Roger: The Deeds of the Hungarians & Epistle to the Sorrowful Lament upon the Destruction of the Kingdom of Hungary by the Tatars.** Budapest – New York, *2010*.

Berend N. **At the Gate of Christendom: Jews, Muslims, and "Pagans" in Medieval Hungary, c. 1000 – c. 1300.** Cambridge, New York, *2001*.

Bóna I. The Hungarian-Slav Period (895–1172) // **History of Transylvania** / G. Barta, B. Köpeczi et al (eds.). Budapest, *1994*.

Fara A. **La formazione di un'economia di frontiera. La Transilvania tra XII e XIV secolo.** Napoli, *2010*.

Glassl H. Der deutsche Orden im Burzenland und in Kumanien (1211–1225) // **Ungarn: Jahrbuch der Presseagentur Budapress.** Bd. 3. Wiesbaden, *1971*.

Golden P. B. The Peoples of the Russian Forest Belt // **The Cambridge History of Early Inner Asia** / Sinor D. (eds.). Cambridge, New York, *1990*.

Hunyadi Z. The Teutonic Order in Burzenland (1211–1225): New Re-considerations // **L'Ordine Teutonico tra Mediterraneo e Baltico. Incontri e scontri tra religioni, popoli e culture = Der Deutsche Orden zwischen Mittelmeerraum und Baltikum. Begegnungen und Konfrontationen zwischen Religionen, Volker[n] und Kulturen. Atti del Convegno internazionale (Bari – Lecce – Brindisi, 14–16 settembre 2006)** / H. Houben, K. Toomaspoeg (eds.). Galatina, *2008*.

Iorga N. **Histoire des Roumains et de la Romanité orientale.** Vol. III. **Les fondateurs d'Etat.** Bucarest, *1937*.

Lăzărescu E. C. Notă despre documentele Ţării Bărsei şi Cavalerii Teutoni // **Ţara Bârsei.** Vol. VI/4. Braşov, *1934*.

Lotan Sh. Between the Latin Kingdom of Jerusalem and Burzenland in Medieval Hungary: The Teutonic Military Order Status and Rule in the Poles of Christianity // **Mirabilia: Revista Eletrônica de Antiguidade e Idade Média.** Vol. 10. Barcelona, *2010*.

Makkai L. The Foundation of the Hungarian State, 950–1196 // **A History of Hungary** / P. F. Sugar, P. Hanák, T. Frank (eds.). London, *1990*.

Makkai L. The Emergence of the Estates (1172–1526) // **History of Transylvania** / G. Barta, B. Köpeczi et al (eds.). Budapest, *1994*.

Scheffer-Boichorst P. *(eds.)*. Chronica Albrici monachi Trium Fontium, a monaco Novi Monasterii Hoiensis interpolata // **Monumenta Germaniae Historica**, **Scriptores.** Vol. XXIII. Hannover, *1874*.

Spinei V. **Moldavia in the 11th–14th centuries.** Bucharest, *1986*.

Spinei V. Les répercussions de la grande invasion mongole de 1241–1242 sur l'espace carpato-danubien reflétées surtout dans les oeuvres des chroniqueurs italiens // **Südost Forschungen.** Vol. 61–62. München, *2002–2003*.

Spinei V. The Cuman Bishopric: Genesis and Evolution // **The Other Europe in the Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars, and Cumans** / F. Curta, R. Kovalev (eds.). Leiden – Boston, *2008*.

Spinei V. **The Romanians and the Turkic Nomads North of the Danube Delta from the tenth to the mid-thirteenth century.** Leiden – Boston, *2009*.

Vásáry I. **Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365.** Cambridge, New York, *2005*.

Zimmermann H. **Der Deutsche Orden in Siebenbürgen: eine diplomatische Untersuchung.** Köln, *2011*.

A. Bogomolov

IF YOU WANT TO BE *JUST* YOU BETTER BE *QUICK*: PERCEPTIONS OF A *JUST RETALIATION* IN THE DISCOURSE OF THE EGYPTIAN ARAB SPRING

1. INTRODUCTION

Almost from the onset of the Egyptian uprising of 2011, the call for QIṢĀṢ (RETALIATION) was among its most popular slogans. It soon became a common practice among the protesters to call each day of protest a specific name-slogan that expressed the message that the protesters meant to convey to the government and the larger public. A lot of events had QIṢĀṢ as a key element of such names, one of the earlier ones among them was a million-strong demonstration on Friday July 8, 2011 dubbed *jum'at al-qiṣāṣ* (the Friday of QIṢĀṢ). Muhammad Mursi, who clearly saw his presidency as an accomplishment, if not the completion, of the revolution, was also thematizing QIṢĀṢ in his public discourse[1]. A critically-minded local observer describing the Egyptian popular uprising of 2011 noted: *ata'ajjib kaṯīran min ḥāl miṣr – awwal marra fī ta'rīḫ ajid ṯawra mubniya 'alā al-qiṣāṣ* (I am very much surprised at the state/situation of Egypt: [it is] the first time in my life that I find a revolution built on retaliation)[2]. As early as October 2011, the phrase *ṯawrat al-qiṣāṣ* (revolution of retaliation) was used occasionally by the revolutionaries themselves, albeit not in reference to revolution in general[3], but as a name for series of consecutive events, which used QIṢĀṢ as a motto[4]. Later, when the military deposed president Mursi, his supporters used the phrase *ṯawrat al-qiṣāṣ* in reference to the growing anti-coup protest movement[5]. Evidently, QIṢĀṢ appears to be one of the key concepts in the family of texts that we describe as the Egyptian revolutionary discourse. It is indeed so significant that, as we shall demonstrate below, it may even be seen as a marker that defines the temporal limits of this discourse as the manner and context, in which QIṢĀṢ is used in the mainstream media, changes with the transition from what could be described as revolutionary period back to the authoritarian regime.

Unlike some other concepts of the Egyptian revolutionary discourse, such as FULŪL[6], QIṢĀṢ is not a new concept for the media discourse and even since January 25, 2011, as it appears more and more frequently in the language of Revolution, it maintains essentially the same semantic structure as before. The novelty is only in the way the new context is foregrounding certain frame-semantic elements at the expense of others, as well as the manner, in which what could be described as the concept's inherent semantics interplays with other conceptual frames and, last but not least, its salience and pragmatic significance in the revolutionary discourse.

Our overall approach to the analysis of the political discourse concepts is based on frame-semantic analysis[7]. Yet, as our previous studies demonstrate[8] there is more than one frame that is at play, when it comes to the way concepts function in the discourse and not only the core, but often also the non-core elements of the frame underlying the concept appear to be essential for understanding the concept's semantic structure and the way the language semantics are shaped by meaning structures located outside of language proper, in the domain of the semiotics of culture (beliefs, values, religious traditions etc.). The material that we have collected for the purposes of our study of the concept QIṢĀṢ in the context of the Egyptian revolutionary discourse turned out to be so rich that it now

appears to be impossible to address all aspects in a single paper in view of the size constraints and we will, therefore, present it as a series of articles, one of which has already come out of print and explores the relationship between QIṢĀṢ and other key value concepts that featured as part of the revolutionary slogans, namely, ḤURRIYA (freedom), ʻADĀLA (justice) and KARĀMA (dignity)[9].

This paper will address the functioning of QIṢĀṢ in the Egyptian revolutionary discourse in the context of three most frequent attributive collocations with adjectives *ʻādil* (just), *sarīʻ* (speedy, fast), *ʻājil* (immediate) and *nājiz* (prompt, complete).

2. JUST RETALIATION

QIṢĀṢ often occurs in collocation with an attributive *ʻādil* (just). This is particularly characteristic for news items describing rallies demanding *qiṣāṣ li-š-šuhadāʼ* (retaliation for the martyrs), cf.:

> lam tamurr siwā sāʻāt ʻalā al-ḥukm ḥattā ḫarajat masīra fī al-qāhira wa talathā baʻd yawm wāḥid muẓāhara fī al-iskandariya tunaddid bi-tahāwun wa tuṭālib bi-*qiṣāṣ ʻādil* yušaddid ʻuqūbat šurṭiyeyn qatalā muwāṭinan dūna ḏanb[10]
> [a few] hours had not passed since the verdict until a procession came out in Cairo and a demonstration followed it a day after in Alexandria denouncing complacency and demanding a *just* QIṢĀṢ [that would] strengthen punishment of the two policemen [who] killed an innocent (lit. without guilt) citizen

While as of mid January 2015 Google search returned 31,600 results for *al-qiṣāṣ al-ʻādil* (*the* just retaliation, *def. form*), the indefinite form *qiṣāṣ ʻādil* ([a] just retaliation, *indef. form*) returned only 3,570 results[11]. The phrase does not accept negation except for a very specific set of contexts. The Google search for standard negation *al-qiṣāṣ ġayr al-ʻādil* has returned no results, while for the indefinite form *qiṣāṣ ġayr ʻādil* it showed only 8 results. Syntactically, the definite form in Arabic mostly functions as direct object, subject, or a Genitive attribute (e.g. *jumʻat al-qiṣāṣ al-ʻādil* – Friday of just retaliation), while the indefinite one appears in the predicative position[12]. In the latter case, the sentences most often may be structured as *X [is] a just retaliation for Y*, less frequent are more complicated cases with indefinite *qiṣāṣ* featuring in Genitive case, e. g. 90 % *min jarāim al-qatl al-mumanhaj li-s-suḥufiyīn dūna qiṣāṣ* (90 % of systematic murder crimes of journalists [are] without retaliation)[13]. The contexts where negation does occur are pragmatically limited to ironic and polemical ones. These observations lead us to the following conclusions: (1) the notion of JUSTICE is part of the semantic structure of QIṢĀṢ and the adjective *ʻādil* (just) is used as attributive with *qiṣāṣ* merely to reinforce this meaning component – *(al)- qiṣāṣ (al)-ʻādil* is not a type (a subset) of QIṢĀṢ, but QIṢĀṢ *proper*, the attribute *ʻādil* in the discourse serves a pragmatic purpose[14]; (2) pragmatically, QIṢĀṢ features about ten times more often as *a subject of demand* compared to factual statements, i. e., speakers are ten times more likely to *ask* for QIṢĀṢ then to *assert* that it has actually been performed.

While we have being writing this piece, a dramatic change has occurred in the Google search counts for one of the collocations that we study in this paper, which happened within a period of slightly over one month. As of 24 February, 2015, the score for the indefinite form of the noun phrase *qiṣāṣ ʻādil* (just QIṢĀṢ) went up to 69,300 results, while for the definite form it showed only an insignificant increase (33,100 results)[15]. The updated figure for the indefinite form includes 1,370 reposts of essentially the same news item quoting a Twitter message by an Egyptian oppositional politician Ḥamdīn Sabāḥī on the Egyptian air force retaliatory attack on ISIS in Libya[16]. The nature of many other more recent posts in the selection is similar to the following: *iʻdām ʻiṣābat al-iḫwān qiṣāṣ ʻādil* (death penalty for the [Muslim] Brotherhood gang is a just retaliation)[17]; *iʻdām qatalat*

ḍubāṭ kardāsa qiṣāṣ ʻādil min al-qaḍāʼ (death penalty for the killers of officers of Kerdasa is a just retaliation from the judiciary)[18]. For all their relative scarcity, entries with the indefinite form related to President Mursi period are similar in nature[19], highlighting the persistent public perception of a *just* government as the one capable to duly *punish* the offenders. The 20-fold increase in texts *asserting that* QIṢĀṢ *has been performed* compared to effective decline in the number of texts *demanding* QIṢĀṢ to be performed[20] may signify the change in discourse formation: the rapid come back of the authoritarian self-congratulatory rhetoric that had dominated the public discussion during the Mubarak period.

Contexts could be found, where nominations *qiṣāṣ* and ʻ*idāla* (justice) feature as full synonyms. Cf. the following two items, one of which represents a news article title and the other the body of the news item both referring to the same event[21]:

> (1) 90 % min jarāim al-qatl al-mumanhaj li-ṣ-ṣuḥufiyīn dūna qiṣāṣ – 90 % of systematic murder crimes of journalists [are left] without retaliation;
> (2) … inna al-amr al-akṯar iṯāratan li-l-qalaq yakmun fī al-iḥṣāʼiyāt aṣ-ṣādira ʻan al-lajna ad-duwaliya li-ḥimāyat aṣ-ṣuḥufiyīn bi-anna 90 % min al-qatala lam yatimm taqdīmuhum li-l-ʻidāla
> … the most troubling matter lies in statistics issued by the International Committee for the protection of journalists [which say] that 90 % of killers have not been brought to justice.

It is obvious that nominations *taqdīm li-l-ʻadāla* (bringing to justice) and *qiṣāṣ* in the two segments refer to the same event, and, hence, *ʻadāla* and *qiṣāṣ* in this context are treated by the author as fully synonymous. The cited news article is largely based on an English original, which allows to match Arabic to source-language nominations: *dūna qiṣāṣ* matches the phrase ʻ*get away with it*ʼ, ʻ90 % min al-qatala *lam yatimm taqdīmuhum li-l-ʻadāla*ʼ corresponds to the English phrase ʻ90 % of murderers *walking free*ʼ, while the English segment ʻ370 journalists have been murdered *in direct retaliation for their work*ʼ has been translated as ʻ370 ṣuḥufiyan qutilū (…) *fī-intiqām mubāšir li-qiyāmihim bi-ʻamalihim*ʼ[22]. In the latter segment, an apparent negative evaluation embedded in the English word *retaliation* has prompted the Arab journalist to refrain from translating it as *qiṣāṣ*, and to use Arabic *intiqām* (revenge) instead[23].

In the following paragraph QIṢĀṢ is not only contrasted to the notion of (in)JUSTICE expressed as *ẓulm*[24], but appears to be somewhat superior to *ʻadāla*, which in this context seems to be used in a more narrow sense (*criminal prosecution*), cf.:

> ʻindamā yaṭġā aẓ-ẓulm wa tataʼaḫḫar al-ʻadāla, ḥīnamā yaġīb mabdaʼ al-qiṣāṣ li-yatalāšī aš-šuʻūr bi-l-amn ḥīnamā yatakarrar al-ḥādiṯ wa lā yataḥarrak aḥad lā tandahiš ḥīnamā tarā al-muwāṭinīn wa qad taḥawwalū li-quḍāt wa jallādīn fī al-waqt nafsihi li-tasūd šarīʻat al-ġāb bayn an-nās[25]
> When the injustice is excessive, and justice is late, when the law disappears, and the principle of QIṢĀṢ is obliterated so that the feeling of security vanishes, when the incident is repeated and no one moves, don't be surprised when you see citizens having turned into judges and executioners at the same time, so that the law of the jungle prevails among the people.

QIṢĀṢ here comes at the conclusion of a list of nominations representing various aspects of JUSTICE and is even elevated to the status of an overarching principle of some sort. The author of the article then goes on describing in much detail the lynching by villagers of two thugs (*balṭagiya*)[26], who came from outside and settled in the village and had been then engaged in criminal activities and harassed the locals for a long time, ʻwhich has raised the ire and wrath of the people so that they issued a summary verdict on QIṢĀṢʼ (*mimmā zāda min ḥanaq al-ahālī wa ġaḍabihim fa-aṣdarū ḥukmahum al-jamāʻī bi-l-qiṣāṣ*[27]). The villagers repeatedly attempted to seek redress from local authorities and alert police, but to no avail. The wrath of the villagers is described as a *just* one, while the

act of punishment, however barbaric and unlawful it may appear[28], is described as an act of QIṢĀṢ, which is framed as the right episode to make the story complete, just like a long story about sickness would be best completed by an episode of death or recovery. The author's criticism is aimed not at the purport of the act but the manner, in which it was performed, particularly, the fact that the citizens had to perform their retaliation *li-anfusihim* (for themselves) or *bi-aydīhim* (by their own hands), not through the agency of a public institution. The journalist is also displeased with the public manner of the execution – *'alā mar'ā wa masma' al-jamī ' ḫaṣṣatan al-aṭfāl allaḏīna iṣṭaffū li-ru'yat hāḏā al-mašhad ad-damayī wa šārak fihi al-ba'ḍ minhum* (on the hearing and sight of all, including, children, who lined up to see the bloody scene and some of them participated in it). The latter phrase is attributed to a local female teacher, who has also described this act of retaliation as *jarīma* (crime). The local security chief, while commenting on the event warned the villagers, that –

> 'inda tammakunihim min al-qabḍ 'alā ayy baltagī ḍarūrat at-tamahhul wa taqdīmihi li-l-'adāla li-taṭbīq *al-qiṣāṣ al-'ādil* wa infāḏ al-qānūn badlan min an-nayl min hā'ūlā' al-balṭagiya wa al-fatk bihim ḥattā lā yataḥawwal al-mujtama' ilā ġāba[29]
> if they manage to capture any thug, it is necessary for them (lit. the necessity is) to take respite and bring him to justice for the performance of the *just* QIṢĀṢ and the enforcement of the law instead of harming and killing these thugs so that the society does not transform into a jungle

All actors featuring in the article, including *villagers*, who committed the act of QIṢĀṢ, the *local teacher* and the *law enforcement officer*, and, notably, the *author* of the article appear to be in agreement about one thing, namely, that in situations as described in the article, QIṢĀṢ just *has* to be performed. Situations that call for QIṢĀṢ to be performed are the ones that involve violence. All actors appeared to be in agreement that such situation had indeed taken place. Yet, the teacher described the incident as a *crime* and the law enforcement officer's comment, although presupposing that QIṢĀṢ is a necessity, argues for a different manner, in which it has to be performed in the future, namely, through the formal institutions of justice. Although the villagers in this feature article do not speak for themselves, their presumed line of argument is reflected in the manner of the author's account of the incident. It hinges on the idea that justice system had either been too slow to react or simply failed, which prompted the villagers to perform QIṢĀṢ *with their own hands*. Characteristically, the law enforcement officer also shows concern over the time factor: he is insisting on the necessity of *tamahhul* (respite, delay) for the JUSTICE to be achieved. The word *'adāla* in this segment features in two senses: instrumental one, referring to the institutions of justice (criminal prosecution, courts) and a broader ethical one. For, the phrase *al-qiṣāṣ al-'ādil* (just retaliation) is not necessarily interpreted as 'performed through the agency of the formal justice system'. Although the law enforcement officer might have preferred precisely this interpretation, the villagers probably would argue that, as the formal justice system had failed them, their act of retaliation was also *just*. Consequently, among the two closely related concepts QIṢĀṢ and 'ADĀLA it is the former one that appears to be beyond any argument, while the latter depends on contingencies such as time, the availability of means etc., which may also be a matter of individual opinion and interpretation. QIṢĀṢ, hence, functions as a stronger *moral imperative*, a *value* whose validity all concerned parties, despite their disagreement, do not dare question.

In frame semantics terms, QIṢĀṢ evokes situations with a set of frame elements similar to those of Revenge frame on the Framenet[30], including the core elements – Offender, Injury, Injured Party, Avenger and Punishment. The frame refers to situations that happen at what could be described as social micro level, i. e. the level that involves only the immediate participants. The inclusion of the 'ADĀLA concept expands the scope of discussion to a social macro level – that of the society at large, including the role of public

institutions such as law enforcement and courts, allowing for the discussion of issues of broader public concern, such as *legality* vs. *societal disorder* (cf. the notion of the *law of jungle*)[31]. The projection of ADĀLA on the situation as discussed in the cited text changes nothing in the core structure of QIṢĀṢ as described above. It incorporates it, builds on it, while elaborating on some of the non-core elements of the frame, namely, Instrument and Manner, in the language of the cited Framenet description[32].

3. SPEEDY RETALIATION

There is ample linguistic evidence both within what we have described as the discourse of the Egyptian revolution and in other genres of Arabic texts that QIṢĀṢ is generally expected to be performed in a *speedy* manner. Procrastination in the dispensation of justice, on the contrary, is often described as harmful to social peace and an incentive to further growth of crime. The discourse of the Arab Spring seems to pay far less attention to the notion of the *quality* of justice and attendant costs of it, including, notably, the time cost. The demand for a speedy QIṢĀṢ is a frequent occurrence in the language of political slogans during street protest, cf.:

> wa ṭālab al-mutaẓāhirūn bi-dawla madaniya wa qiṣāṣ *sarī‘* min al-qatala wa al-fāsidīn and taṭhīr ajhizat ad-dawla…[33]
> and the demonstrators demanded a civil state and *speedy* QIṢĀṢ against the killers and corruptionists and cleaning the state agencies…

Aside from *sarī‘* (fast, speedy) there are at least two other adjectives that frequently co-occur with QIṢĀṢ in the revolutionary discourse: *‘ājil* (fast, immediate) and *nājiz* (full, complete, prompt). The semantic difference between the three adjectives is slight, which is attested by the infrequent co-occurrence of any two of these adjectives in collocation with QIṢĀṢ[34]. Cf. a few examples:

> qālat ad-duktūra Karīma al-Ḥafanāwī inna dimā’ šuhadā’ ṯawrat 25 yanāyir lan taḍī‘ mušīratan ilā annahum mustamirrūn min ajl *qiṣāṣ ‘ājil* min mubārak allaḏī yajib am yuḥākam ‘alā kull aš-šuhadā’ allaḏīna saqaṭū fī ṯawrat yanāyir[35]
> Dr. Karīma al-Ḥafanāwī said that the blood of martyrs of January 25 revolution will not be wasted, having pointed out that they (*probably in reference to her political party*) continue for the sake of an immediate QIṢĀṢ against Mubarak who has to be tried for all the martyrs who fell in January 25 revolution.

The adjective *‘ājil* probably conveys the idea of *urgency* as compared to other adjective on our list. The phrase *al-qiṣāṣ ‘ājil* often occur in texts justifying political violence. Echoing the famous Islamist slogan *Islām huwa al-ḥall* (Islam is the solution), an article titled *al-qiṣāṣ al-‘ājil huwa al-ḥall* (immediate QIṢĀṢ is the solution) calls for *sur‘at taṭbīq al-qānūn* (a speedy application of law) over the members of anti-government Islamist rebellion in Sinai underscoring the *urgency* of the matter by claiming that *lā badīla siwā an taqūm ad-dawla bi-ḍ-ḍarb bi-yad min ḥadīd li-l-qaḍā’ ‘alayhim* (*there is no choice* for the state but to deal a blow by a fist [lit. hand] of iron to get done with them)[36]. Speediness of QIṢĀṢ also implies simplicity, cf.:

> badlan min an yakūn al-qiṣāṣ *an-nājiz aysar* ahdāf aṯ-ṯawra wa *asra‘ahā* taḥaqquqan waqa‘ ṯunā’ī al-ḥukm al-‘askarī wa al-madanī fī ḫaṭa’ fāḍiḥ ‘indamā ta‘āmal ma‘a malaff jarā’im rumūz al-‘ahd al-bā’id bad’an bi-ra’s an-niẓām ḥusnī mubārak wa intihā’an bi-aḏnābihi min al-balṭagiya wa ṣuġār al-fāsidīn kamā law kān ta‘āmal ma‘a jarīmat našl waqa‘at fī otobīs naql ‘ām aw ḥādiṯ murūr…[37]
> Instead of [for] the *prompt* QIṢĀṢ to be the *easiest* and the *speediest* in achievement of the goals of the revolution, the military civilian duumvirate fell into a fatal error when [it] treated the file of crimes of the symbols[38] of the bygone era beginning with the head of the

> regime Hosni Mubarak and ending with its tails including the thugs[39] and small corruptionists as if it [would be] treating a crime of pickpocketing that happened on a public bus or a traffic accident…

It is characteristic not only of this example but of the entire sample that we have assembled for the purposes of this study using collocations of *qiṣāṣ* with adjectives *ʻādil* (just), *sarīʻ* (speedy), *nājiz* (complete, prompt) that they all appear to be built on a presupposition that the nature of crime is clear and there is no doubt whatsoever as to who is the offender.

The adjective nājiz (complete, prompt) is semantically somewhat more complicated compared to the former two adjectives. The source meaning of the root *n-j-z* is ʻaccomplish, fulfill, complete', the temporal semantics is part of the presupposition: whatever has been completed must have had some length, which by completion was *cut short*, hence the idea of *promptness*. Cf.:

> inna al-ʻadāla al-intiqāliyya yajib an tatimm ʻabra qānūn wa laysa hadafuhā al-intiqām bal, *qiṣāṣ nājiʻ* yurīḥ qulūb ahālī aš-šuhadā' wa al-mawjūʻīn…[40]
> The transitional justice has to be performed through law and its goal is not revenge but *complete* (*prompt*) QIṢĀṢ [that would] relieve families of martyrs and those who feel pain (*lit*. pained ones)…

Here the adjective *nājiz* is used to reinforce the meaning, which is already part of QIṢĀṢ semantics, i. e. the capacity to *bring (prompt or complete) relief* from moral pain[41].

All three adjectives do not function as definitive attributes but rather as intensifiers, for the idea of *speediness* that is embedded in the semantics of QIṢĀṢ. The adjectives in collocation with the noun *qiṣāṣ* do not accept negation: phrases **al-qiṣāṣ (al-)ġayr (as-)sarīʻ* or **qiṣāṣ ġayr sarīʻ* return no results on Google search, while *al-qiṣāṣ al-muta'aẖẖir* (the delayed QIṢĀṢ *def*.) showed 3 and *qiṣāṣ muta'aẖẖir* (delayed QIṢĀṢ *indef*.) – only one result, which renders them rather anomalous. A *speedy* QIṢĀṢ, hence, is not *a type of* QIṢĀṢ but rather QIṢĀṢ proper. Consider also the following example: *inna al-qiṣāṣ min al-mujrimīn huwa aqṣar aṭ-ṭuruq li-taṭhīr al-bilād min al-fasād* (QIṢĀṢ against (lit. from) the criminals [is] the shortest way of clearing the country from corruption)[42]. The phrase, which contains no attribute explicitly conveying the idea of *speediness* is obviously built on a presupposition that may be formulated as: *it takes little time to perform qiṣāṣ* or, in other words, *qiṣāṣ is speedy*. In line with this presupposition, QIṢĀṢ is presented in the cited text as some sort of *magic bullet* – an instrument that may bring about a *quick* solution to complicated (and notably, *protracted*) social problems.

It is notable as well that the notion of *speediness* in relation to justice does not seem to have a negative connotation. An April 6 movement activist, ʻAlā' ʻAbd-ul-Fattāḥ, along with 25 others was arrested for protesting against the newly re-introduced restrictions on the freedom of assembly in the early post-coup Egypt[43]. The activists were then submitted to *al-muḥākama al-ʻājila* (speedy trial)[44] and an activist's mother commented on it saying: *lā yūjid ladaynā qaḍā' ʻājil fī miṣr wa lākin yūjid qaḍā' yulqī al-qabḍ bi-šakl ʻašwā'ī ʻalā al-muwāṭinīn* (there is no speedy/immediate [discharge of] justice in Egypt, but there is justice that randomly arrests citizens). Obviously the two parts of the utterance are contrasted as *normative/commendable* vs. *abnormal/deplorable*, and the first part is based on a presupposition that *speedy* Justice is *good*.

In the media discourse, the demand for a *speedy* QIṢĀṢ is often contrasted to the description of *justice system* as prone to procrastination. Specific lexis combining temporal semantics with negative evaluation such as *taqāʻus* (sluggishness, failure to do something) often feature in such contexts, cf.:

> *al-taqāʻus* fī jamʻ adillat qatl aš-šuhadā' ḥattā baʻd al-iʻlān ad-dastūrī yu'akkid ḍuʻf raġbat man bi-s-sulṭa fī al-qiṣāṣ[45]

> *Sluggishness* in collecting evidence of the killing of martyrs even after the Constitutional Declaration confirms the weakness of desire [on the part] of [those] who are in power in [performing] QIṢĀṢ.

The idea of the desirability of *speediness* may feature in a text discussing justice even without QIṢĀṢ being explicitly mentioned, cf.:

> … fa-qīmat al-ʻadl taʻlū wa tazīd wa tastaqirr fī ḍamīr al-mujtamaʻ ʻindamā ta'tī aḥkām al-qaḍā' nājiza sarīʻa lā yuqayyiduhā tabāṭī al-ijrā'āt wa lā tuʻaṭṭiluhā ʻaqabāt šakliya aw muʻawwiqāt ʻamaliyya[46].
> … for the value of justice goes up and increases and stabilizes in the conscientiousness of the society when the verdicts of judiciary come prompt and speedy, and the slowness of procedures does not restrict them and formal obstacles and practical impediments do not disrupt them.

This contraposition between the *speedy* QIṢĀṢ and *sluggish* formal justice system, a recurring theme in the discourse of the revolution, contributes to creating tensions between the notions of (formal) JUSTICE and QIṢĀṢ.

The moral imperative of *speedy* QIṢĀṢ is so deeply embedded in the Arab culture that it functions as part of the interpretative narrative used to make sense of the formative events of Arab history. It is a common belief that the disagreement about how soon QIṢĀṢ had to be performed may have led to the most important schism in Islamic history, cf. a modern account of the event by a prominent Egyptian 20th century author Ṭaha Ḥusain:

> tawallā al-imām ʻalī bnu abī ṭālib al-ẖilāfa fī ẓurūf instiṯnā'iyya ḥayṯu kānat al-fitna taʻṣifu bi-bilād al-islām, wa qad sāla ʻalā arḍihā dam ẖalīfatihā. wa kāna amāma ʻalī al-kaṯīr min al-mahām al-jisām allatī lā taḥtamalu at-ta'jīl, wa min aṯẖarihā al-qiṣāṣ min qatalat ʻuṯmān, ġayru anna al-imāma ʻaliyyan kāna yarā ḍarūrat al-intiẓār rayṯanā yuḥkimu sayṭaratahu ʻalā ad-dawla, ammā al-muʻāwiya bna abī sufyān wa man šāyaʻahu fa-arādū al-qiṣāṣ as-sarīʻ. wa ḏālika kāna ra's al-fitna allatī rāḥa ḍahīyatahā ẖayru al-muslimīn, wa taḥawwala bi-hā niẓām al-ḥukm min aš-šūrā ilā al-wirāṯa wa ẓahara aš-šīʻa – anṣār ʻalī bni abī ṭālib wa al-ẖawārij – muʻāriḍūhu – ka-aḥzāb siyāsiyya qabla an tattaẖaḏu masḥa ijtimāʻiyya wa dīniyya, lakinna an-natīja al-akṯar īlāman hiya anna kaṯīran min an-nakabāt allatī taʻṣifu al-yawma bi-l-muslimīn taʻūdu juḏūruhā ilā tilka al-fitna allatī mā zālat juḏwatuhā muttaqada ḥattā al-yawm[47].
> Imam Ali Ibn Abu-Talib assumed the [office of] Caliph in exclusive circumstance while FITNA was raging through the country of Islam and the blood of its Caliph had been spilled on its land. And in front of Ali were many big tasks that would not endure delay, one of the most important of which was QIṢĀṢ against (lit. from) the killers of [Caliph] Othman and those who joined him, however Imam Ali was seeing the necessity of waiting until he is in full control over the state. Meanwhile Muawiya Ibn Abu-Sufyan and those who joint him wanted a speedy QIṢĀṢ. And that was the head of FITNA, which claimed the lives of the best of Muslims, and the regime of rule had thereby transformed from consultative to hereditary, and Shia emerged – the supporters of Ali Ibn Abu-Talib, and the Kharijites – his opponents – as political parties before they assumed a social and religious touch. But the most painful result is that many of the troubles that rage today on Muslims, their roots go back to that FITNA, whose firebrand is still burning to this day.

The formal justice system may often be presented as an instrument for performing QIṢĀṢ, while the *promptness* of retaliation is justified by the need to mitigate a negative psychological effect, cf.:

> kamā akkad ʻalā ḍarūrat taḥqīq al-ʻadāla wa ittiẖāḏ al-ijrā'āt wa sann al-qawānīn al-lāzima wa as-sarīʻa fī al-qiṣāṣ *kay tabrud qulūb ahālī aš-šuhadā'* wa yataḥaqqaq al-itsqrār al-manšūd[48]
> [He] also stressed the need to implement justice and take measures and adopt the necessary and *speedy laws* in [respect to] QIṢĀṢ in order *for the hearts of the relatives of martyrs to cool down* and the desired stability to be achieved.

Note the metaphoric ‘hot hearts’, which are supposed to be cooled by QIṢĀṢ. The causative link between the notion of HEAT and *speedy* action could also be illustrated by examples from other contexts: a rubric on urgent matters in a media publication, for instance, may be called *qaḍāya sāẖina* (hot issues)[49].

While the notion of *justice delayed as justice denied* in the English-language debate on justice, seems to be similar to the idea of *immediacy* associated with QIṢĀṢ, there is a significant difference between the two. Different elements including both the core and non-core ones are foregrounded in the English (and generally Western) discussion on *timely* justice. *Trial* is the key locus and instrument of Justice in the English-language notion of the *speediness* of Justice. It is also notable that *speediness* in the Western legal tradition is seen as serving the interests of the defendant[50], while the QIṢĀṢ-centered discussion strongly foregrounds Punishment as the outcome of the process and the Victim and the Victim’s next of kin as the key protagonists. Cf.:

> al-qiṣāṣ al-‘ajil yā siyādat ar-ra’īs ya‘nī ḥaqq ahālī aš-šuhadā’ wa laysa amwāl wa ḥajj wa ‘umra wa ta‘wīḍāt[51]
> The immediate QIṢĀṢ, Mr. President, *is a right of the relatives* of the martyrs and not money and *hajj* and umra[52] and compensations.

QIṢĀṢ is presented here as serving the interests of victim’s next of kin first and foremost. It also appears to be superior to other, milder, forms of justice.

The prominence of QIṢĀṢ in the set of related concepts such as JUSTICE is such that its essential semantic elements may be evoked even when the concept does not feature explicitly in the text. The following text that explicitly mentions JUSTICE and not QIṢĀṢ, features three essential elements associated with the latter: *speediness*, *deterrence* of further crimes, and the *psychological relief* for those affected, cf.:

> wa la‘alla al-ḥukm aṣ-ṣādir munḏu yawmayn bi-i‘dām 26 irhābiyan yakūn bidāyatan ḥaqīqiya li-*rad‘* kull man yuhaddid amn al-waṭan .. wa yaẓill as-su’āl kayfa tataḥaqqaq al-‘adāla *fī asra‘ waqt* li-ya‘ūd al-amān wa as-sakīna fī nufūs al-maṣriyīn?[53]
> And perhaps the verdict issued two days ago on the death penalty for 26 terrorists will be the true beginning for *deterring* everyone, who is threatening the national security …and the question remains how may the justice be achieved *in the nearest time* for *the calm and quite to return to the souls* of the Egyptians?

A frequently reoccurring theme in the revolutionary discourse is the idea that the adjudication of cases that emerged in the context of the revolution needs to be *speeded up* to ensure a *speedy* QIṢĀṢ, which is seen as essential for the progress of Revolution – an instrument that will quickly move the Egyptian society from the past to a better future. Cf.:

> kulla mā narjū taẖṣīṣ dawā’ir kāfiya tatafarraġ li-naẓr hāḏihi al-qaḍāyā min ajl sur‘at al-injāz *l-iġlāq malaffāt al-māḍī wa at-tawajjuh naḥwa al-mustaqbal al-afḍal* bi-ḏni-llāh[54]
> All what we ask for [is] to designate sufficient [number of] departments [specifically] dedicated to the review of these cases for the speediness of delivery and in order *to close the files of the past and turn toward the better future with* God’s permission.

Here is the same idea expressed in a slightly different manner:

> nurīd *as-sur‘a* fī taḥqīq al-‘adāla wa al-qiṣāṣ li-kay narmī ẖalfa ẓahrinā hāḏihi al-ḥiqba al-baġīḍa min tārīẖ miṣr wa li-nakšif ‘an sawā‘idinā wa na‘mal ‘alā raf‘ miṣr min hāḏā al-ḥaḍīḍ allaḏī aġraqa miṣr fī al-fasād wa al-mufsidīn[55].
> We want *speed* in ensuring justice and QIṢĀṢ in order to throw behind our backs this abhorrent era of Egypt’s history and roll up our sleeves and work on raising Egypt from this abyss which has drowned Egypt in corruption and corruptionists.

In this context a *speedy* QIṢĀṢ apparently lends its momentum to the Revolution, which is understood as a purposeful forward-going movement of the Egyptian people[56]. QIṢĀṢ may even be presented as an instrument of a broad social reform:

> kamā anna *al-qiṣāṣ iṣlāḥ* li-anna isti'ṣāl al-fāsīdīn wa al-mujrimīn ya'nī tajhīz al-arḍ li-waḍ' asās al-binā' as-salīm min nāḥiya wa yuwajjih risālat rad' li-ayy mas'ūl turāwidūhu nafsuhu 'alā al-fasād ba'd an yata'akkad inna miqṣalat al-muḥāsiba mawjūda wa tantaẓir raqabat ayy fāsid[57].
> *QIṢĀṢ [is] also reform* because the eradication of the corruptionists and the criminals means the preparation of ground for laying the foundation for a healthy (*also'* whole, sound) construction, on the one hand, and [it] sends a message of deterrence to any official [whose] soul/self is tempting him to [engage in] corruption as he is convinced that the guillotine of accountability exists and is waiting for the neck of any corruptionist.

From that perspective, it is clear why a prominent revolutionary Islamic preacher Maẓhar Šāhīn named an *immediate* QIṢĀṢ the key demand of Revolution:

> naḥnu mustamirrūn fī ṯawratinā ḥattā taḥqīq jamī' al-maṭālib wa *'alā ra'sihā al-qiṣāṣ al-'ājil*[58]
> we continue our revolution until the fulfilment of all our demands and foremost (lit. at the head of them) among them the *immediate* QIṢĀṢ

4. CONCLUSIONS

QIṢĀṢ is the embodiment of the idea of *natural justice*, which also is believed to be *divine*, as it is sanctioned by the Islamic tradition. Qualities that are believed to be immanent to QIṢĀṢ, which in fact are encoded in the Arab culture and reflected in the discourse, include *speediness*, which by extension also implies *easiness* and *completeness*: once it's done it will bring a *relief* to those affected by crime and *forestall* more crime. QIṢĀṢ is essentially egalitarian as it is meant to re-instate a sense of balance in the community and to give everyone their due by privileging the Victim and his or her next of kin and *empowering* them against the Offender. By way of contrast, 'ADĀLA (JUSTICE), which is associated with formal institutions of power, is non-egalitarian by definition[59]. The Egyptian revolutionary discourse reflects a growing tension between the two concepts, and by privileging QIṢĀṢ and making it their key demand the revolutionaries challenge the powers that be and their *slow* JUSTICE system. They converted QIṢĀṢ effectively into an instrument of power struggle, which accounts for the high salience of the concept in the revolutionary discourse. The proponents of the authoritarian regime, on the contrary, hold the formal JUSTICE for an overarching value and argue that QIṢĀṢ, whose value they acknowledge as well should be done according to *their* rules. With the re-institution of the authoritarian regime, this tension is discursively overcome as the public discussion witnesses the comeback of the old self-congratulatory rhetoric, which proclaims QIṢĀṢ as something that has already been delivered, praise be to the authorities who did it promptly and will do it again, whenever the interests of national security (not the *blood of the martyrs* of revolution) would require that.

---

[1] Cf. a characteristic media article of 2 June, 2012 titled 'Mursi committing to retaliate for the martyrs of the revolution' (mursī yata'ahhad bi-l-qiṣāṣ li-šuhadā' aṯ-ṯawra) on Al-Jazeera.net – http://www.aljazeera.net/mob/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/ee5af389-1dbb-4835-b696-6146cdd70af7

[2] The phrase is cited in an article titled Culture of Retaliation and Revenge (*ṯaqāfat al-qiṣāṣ wa l-intiqām*) by an Egyptian journalist Rola Kharsa published by an electronic publication *al-Miṣrī al-Yawm*, 14.2.2012 and is attributed to an unidentified 'socialist, friend' of the author – http://m.almasryalyoum.com/news/details/52941

[3] Which would be more often described as *ṯawrat yanāyir* (January Revolution) or the Revolution of Dignity.

[4] Cf. a media article title on al-Miṣr al-Yawm *ḫālid sa'īd min ḍaḥiyat ta'ḏīb ilā mufajjir ṯawrat al-qiṣāṣ min ad-dāḫiliya* (Khaled Said: from the victim of torture to the exploder of the revolution of retaliation against the [Ministry of] Interior) – http://m.almasryalyoum.com/news/details/121627

[5] For some graphic imagery advertising August 2014 events tagged as Revolution of Retaliation see: http://goo.gl/txoNuR

[6] FULŪL is a key term used for othering political opponents in the discourse of the Egyptian Arab Spring, initially used mainly in reference to the government officials and clients of the Ancien Régime, but later expanding its meaning and the range of reference. Cf. Alexander Bogomolov. Constructing Political Other in the Discourse of the Egyptian Arab Spring // Scripta Neophilologica Posnaniensia. Tom XIV, 2014.

[7] Cf. of Charles J. Fillmore. Frames and the semantics of understanding. Quaderni di semantica. Vol. VI, no. 2, December 1985, pp. 222–254.

[8] Cf., particularly, Alexander Bogomolov. Constructing Political Other in the Discourse of the Egyptian Arab Spring // Scripta Neophilologica Posnaniensia. Tom XIV, 2014, p. 29.

[9] See: O. V. Bogomolov. Bread, Dignity, Justice and… Retaliation: the concept of QIṢĀṢ and the values of the Egyptian revolution // The Oriental Studies, 2014, № 67, pp. 20–38.

[10] http://m.almasryalyoum.com/news/details/121627

[11] We have limited our search to Egyptian web resources only.

[12] We have discounted from our analysis the Accusative case indefinite form, which functions as a direct object, for it is graphically different from Nominative and Genitive case forms (it has the letter *'alif* at the end of each word) and does interfere with search results that we discuss in this section.

[13] A news article title on al-Yawm as-Sābi‘ newspaper – http://goo.gl/m6A5c6

[14] For instance in the above example the illocutionary point is the demand for a *stronger* punishment, which is based on the presupposition that *just* QIṢĀṢ is the one that is *strong enough*.

[15] We have noted that Google search results may vary over time and even during the same day, for instance, on 25 Feb 2015, the number was initially 62,300 and then dropped to 59,700, but such variations are anyway no where near the 20-fold increase that we have registered.

[16] The significance of the Twitter post that could have led to its reprinting by every media outlet in Egypt seems to be that a well-known politician with revolutionary credentials and a certified opponent of Ḥusnī Mubārak regime was now congratulating the Air Force, and by extension the military establishment – the backbone of the president Abd-al-Fattāḥ as-Sīsī regime.

[17] A news article title heading dated 28 April 2014, on al-Wafd website citing a local 'political activist' Muhammad Abū-Ḥāmid praising the verdict of Minya governorate court in Upper Egypt, which issued 37 death and 491 life imprisonment sentences for members and supporters of Muslim Brotherhood – http://goo.gl/ANaHz1

[18] A news article title heading dated 3 February 2015 on Miṣr al-Balad website praising the death sentence for 183 defendants in the case of an assault on district police station at the village of Kerdasa, Giza governorate – http://misralbalad.com/page.php?id=25493#.VO3yP3yUcT8

[19] Cf. news article titled *islām aš-šāṭir: ḥukm majzarat būr sa'īd qiṣāṣ 'ādil* (Islam aš-Šāṭir: the verdict on Port Said slaughter is a just retaliation) dated 26 January 2013 on Masress website – http://www.masress.com/alnahar/102280

[20] The little growth in the number of definite form *al-qiṣāṣ al-'ādil* occurrences effectively means that almost no new cases have been registered by the search engine during the period under review.

[21] Here and in the paragraph that follows, we cite a news article by Rīm Abd-al-Ḥamīd published on 3 November 2014 on electronic newspaper al-Yawm as-Sābi‘ under the heading 'taqrīr duwalī: 90 % min jarāim al-qatl al-mumanhaj li-s-suḥufiyīn dūna qiṣāṣ' – http://m2.youm7.com + on-site search or http://goo.gl/kZrUp0

[22] For the original English text see article '90 % of journalists' murderers across the world get away with it – report', The Guardian, 28 October 2014 – http://www.theguardian.com/media/greenslade/2014/oct/28/journalist-safety-press-freedom

[23] Note also the rendition of *qiṣāṣ* as '*legal* retribution' in the pious English translation of the Quran (Saheeh – http://quran.com/2).

[24] There are several nominations in Arabic that express this idea with *ẓulm* being perhaps the most comprehensive one and very common in the religious discourse.

[25] A feature article titled *intiqām al-ahālī min al-balṭagiya* (people's revenge against thugs) published on al-Ahrām al-Yawmī on 8 September 2012 – http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=1122056&eid=837

[26] *balṭagiya* (pl., sing. *balṭagī* – lit. ax-holders), often translated as *thugs* in English. In the discourse of the recent Egyptian revolution this term is used mainly in reference to irregulars employed by the Mubarak regime to harass participants of the antigovernment rallies.

[27] Ibid.

[28] The two thugs were dragged along the streets of the village, slaughtered with knives, their arms and legs cut and, finally, hanged on the street light pillars.

[29] Ibid.

[30] FrameNet is a web-based corpus based on the ideas of Charles J. Fillmore's frame semantics that contains description of the internal structure of various semantic frames that refer to situations, actions, events – cf. https://framenet.icsi.berkeley.edu/fndrupal/home. Cf. *Revenge* on the Framenet Frame Index – https://framenet.icsi.berkeley.edu/fndrupal/index.php?q=frameIndex

[31] The scope of 'ADĀLA is of course much wider than that of QIṢĀṢ, as aside from situations related to violent crimes, it is applicable to any situation that may presuppose judgment of right and wrong, e. g. the distribution of goods or expenses (cf. *ḥiṣṣa 'ādila*, *qisṭ 'ādil* – a fair share, *taqsīm 'ādil* – a fair/just distribution).

[32] We do not propose to treat Revenge frame description as fully corresponding to the frame structure of QIṢĀṢ; while some non-core elements of Revenge frame may appear to be extra-thematic or non-relevant altogether for QIṢĀṢ, the whole set of core elements and some non-core elements, including notably, Instrument and Manner, appear to be similar.

[33] Quotation from a news article on al-Miṣrī al-Yawm newspaper, dated 8 August 2011, enumerating three standard demands of the January 25, 2011 revolution that would appear on placards held by protesters – http://www.almasryalyoum.com/news/details/102540

[34] Google search has returned 5 results for *al-qiṣāṣ as- sarī' wa an- nājiz*; 6 for *al-qiṣāṣ as-sarī' wa al-'ājil*; 2 for *al-qiṣāṣ an-nājiz wa al-'ājil* and 49 for *al-qiṣāṣ al-'ājil wa an-nājiz*, which may be accounted for by the fact that *nājiz* has additional meaning component (complete), while the other two only express slightly different aspects of temporality.

[35] An appearance on aṭ-Ṭarīq TV channel by a prominent politician a co-founder of Kyfāya movement and the National Association for Change Karīma al-Ḥafanāwī – dated 13 August 2014 – i. e. just a weak before a highly contested 20 August retrial of former President Mubarak – http://www.atvsat.com/latest-news/item/53021

[36] An op-ed article published on al-Ahrām daily newspaper on 25 November 2014 – http://digital.ahram.org.eg/Community.aspx?Serial=1726025

[37] From an op-ed article with a characteristic title al-Qiṣāṣ Taṭhīr and Iṣlāḥ (QIṢĀṢ – cleansing and reform/improvement) dated 7 July 2011 – http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=07072011&id=51006460-fb78-48aa-9fad-a6671a551fb8

[38] The idiom *rumūz* (symbols) *of smth.* e. g. *regime, political organization, historic period* is used in reference to leaders and most prominent figures associated with some entity or period.

[39] See footnote 26 above.

[40] News article dated 5 August 2014, titled *Ṣabāhī: attafaq ma'a qānūn 'adāla intiqāliyya lā intiqāmiyya aw intiqā'iyya* (Sabahi: I agree with the law on transitional justice, not the revengeful nor the selective [one]) – http://www.almasryalyoum.com/news/details/442821

[41] Pain of relatives, as we shall see below, is an essential part of the frame semantics of QIṢĀṢ.

[42] From an op-ed article with a characteristic title *al-Qiṣāṣ Taṭhīr and Iṣlāḥ* (QIṢĀṢ – cleansing and reform/improvement) dated 7 July 2011 – http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=07072011&id=51006460-fb78-48aa-9fad-a6671a551fb8

[43] The story is related in a news article titled *iḥālat 26 nāšiṭan siyāsiyyan baynahum Alā' 'Abd-ul-Fattāḥ wa Aḥmad Māhir li-muḥākama 'ājila* (The transfer of 26 political activists among them Alā' 'Abd-ul-Fattāḥ and Aḥmad Māhir to a speedy trial) published on 2 December 2013 – http://www.masress.com/fjp/98669; for mother's comments dated 14 March 2014 published on al-Badīl website see: http://goo.gl/MR60yw

[44] This term frequently occurs in the 2011–2015 Egyptian media texts (19,800 results on Google search for *muḥākama 'ājila* – and 5,610 for *al-muḥākama al-'ājila*), it is essentially a technical term used in reference to an abridged procedure applied in simple cases and has nothing to do with the notion of *speedy trial* in the Western legal tradition as discussed below.

[45] The phrase is attributed to the relatives of martyrs killed during January 2011 events – published on 17 December 2012 – http://albedaiah.com/node/11586

[46] An op-ed article dated 17 January 2013 – http://www.gamalnassar.com/main/art.php?id=6&art=632

[47] Ṭaha Ḥusayn. al-Fitna al-Kubra (al-juz ‘ aṯ-ṯānī): ‘Alī wa Banūh. (The Great Fitna, Part 2: Ali and his Sons) – http://www.hindawi.org/books/46307961/

[48] From an article on Miṣr 11 website (www.masr11.com), the quotation is attributed to a ‘political analyst’ Muḥsin Šalabī – http://goo.gl/8L8afM

[49] See: http://albedaiah.com/node/11586 for an article under this rubric.

[50] Cf. the notion of *speedy trial* in the US Constitution Sixth Amendment. *Speedy trial*, as described in the Sixth Amendment, is in fact only one of the many aspects that constitute a *fair trial*, others include public nature of the trial, impartial jury, the right to be informed of the nature and cause of the accusation, to have compulsory process for obtaining witnesses in his favor, the right to defense, etc.

[51] The phrase is attributed to Karīma al-Ḥafnāwī, a member of the oppositional National Association for Change and Social Justice Alliance – http://www.cairoportal.com/story/126174

[52] *Hajj* is a regular annual pilgrimage to Mecca, also one of the five pillars of Islam (duty of every able-bodied Muslim who can afford it to be performed at least once in a lifetime), *Umrah* is a non-compulsory irregular minor pilgrimage; al-Ḥafnāwī is referring to a practice of sponsoring pilgrimage to holy places as a type of award of compensation by the government.

[53] http://goo.gl/g6Y6N9

[54] From an article published in al-Ahrām newspaper on 17 July 2011 titled *kalimat ḥaqq* (A Word of Truth) – http://www.ahram.org.eg/archive/Columns/News/90086.aspx

[55] http://www.egyptianoasis.net/showthread.php?t=58345

[56] Cf. Alexander Bogomolov. Constructing Political Other in the Discourse of the Egyptian Arab Spring // Scripta Neophilologica Posnaniensia. Tom XIV, 2014, p. 29.

[57] From an op-ed article with a characteristic title al-Qiṣāṣ Taṭhīr and Iṣlāḥ (QIṢĀṢ – cleansing and reform/improvement) dated 7 July 2011 – http://www.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=07072011&id=51006460-fb78-48aa-9fad-a6671a551fb8

[58] The phrase is attributed to a prominent revolutionary Islamic preacher Maẓhar Šāhīn http://www.el-balad.com/154193.aspx

[59] In that sense it appears to be similar to the way Wierzbicka describes the pre-modern Anglo notion of Justice, cf. Anna Wierzbicka. English: Meaning and Culture. Oxford University Press, 2006, pp. 158–159.

М. С. Васьків

РЕЦЕПЦІЯ ТВОРЧОСТІ МАҐТИМҐУЛИ ПИРАҐИ В УКРАЇНІ

Українське маґтимґулизнавство не може похвалитися особливими здобутками у вивченні й перекладах творчості туркменського поета, тим більше в порівнянні з російськими напрацюваннями й перекладами. Але неправильно було би стверджувати, що українськими науковцями, поетами, перекладачами майже нічого не зроблено для того, щоби познайомити українського читача з перлинами лірики туркменського класика.

Батьком вітчизняного маґтимґулизнавства, беззаперечно, можна назвати Агатангела Кримського. Вперше про творчість Маґтимґули Пираґи (Махтумкулі Фрагі) він згадує у праці "Тюрки, їх мови та літератури", опублікованій у 1930 році. У цій праці основна увага зосереджувалася насамперед на спорідненості, становленні й розвитку тюркських мов. Переважно в цьому контексті йшлося про літератури тюркських народів. Великою, неоціненною перевагою А. Кримського порівняно з усіма наступними українськими інтерпретаторами творчості Пираґи було те, що він вільно володів туркменською мовою, тому міг читати твори поета в оригіналі й дати фахову оцінку тексту. Український науковець наводить великий перелік видань творів Маґтимґули й інших туркменських поетів, праць дослідників, як російських, так і європейських, але він не покладається на напрацювання попередників, а особисто ґрунтовно аналізує тексти туркменського класика. Про це свідчить якраз мовний аналіз пісень Маґтимґули Пираґи. "[…] Махтумкулі, так само як инші улюблені туркменські поети, складав свої вірші не чистою рідною мовою, ба мішаною літературною, з сильним упливом елементів джагатайських" [Кримський 2010, *128*]. Тільки детальне вивчення текстів може дати дослідникові підстави прийти до таких висновків. Щоправда, А. Кримський акцентує увагу на сильному впливові чагатайської книжності на мову творів Маґтимґули (сюди можна ще додати значний уплив перської й арабської мов). Нам же більше йдеться про рішучий перехід поета від чагатайської до туркменської мови при творенні пісень, що спричинило докорінний перелом у формуванні нової туркменської літератури.

Якщо у праці 1930 року про Маґтимґули Пираґи йшлося зовсім побіжно, то в її російськомовному аналогові 1937 року "Тюрки. Тюркские литературы. Тюркские языки" про туркменського поета сказано дещо більше. Можливо, навіть не стільки більше про Маґтимґули, скільки про туркменську літературу XVIII–XIX ст. Власне, про Пираґи мовиться таке: «[…] вважається загальнонаціональним поетом ґьокланець *Махтум-кулі* (бл. 1700–1760), другої полов. XVIII ст., син набожного мулли-поета Довлет-Мамеда Азаді. Інші тюркські народності подібного єдиного національного поета не мають. Особистість Махтум-кулі вже оточена легендою, і славним його іменем просто затіняються всі інші туркменські віршописці. Не раз трапляється, що співець, "бахші", співаючи більш чи менш талановитий туркменський вірш, цілком ясно позначений іменем певного свого автора (напр., *Талібі, Кеміне* і т. п.), здатен зробити пояснення: "Ну, та ж це так само Махтум-кулі! Різні бахші переробляли трохи пісні Махтум-кулі і вставляли в них своє імя" […] вірші

Махтум-кулі сповнені суфійською скорботою про марноту і мінливість цього світу […]» [Крымский 2007, *250–251*]. А. Кримський сформулював ті тези, про які науковці будуть вести мову дещо пізніше: творча спадкоємність із батьком Азаді; загальнонаціональна слава поета і велика його роль консолідатора нації на тлі інших тюркських народів; легендарність біографії та творчості митця; приписування Маґтимґули творів його молодших сучасників (до речі, ймовірно, має право на існування і версія бахші, яку заперечує Агатангел Кримський, про переробку пісень Пираґи під "власні" іншими поетами); тісний зв'язок поетової творчості з суфізмом. Також можна звернути увагу на те, як у 1920–30-ті роки розглядалася радянськими науковцями проблема років життя Маґтимґули, особливо це стосується перенесення дати народження поета на межу XVII–XVIII століть.

Проте не можна стверджувати, що А. Кримський дав ґрунтовну характеристику творчості Маґтимґули Пираґи, як це він зробив, наприклад, стосовно розвитку турецької літератури та її представників. Справді, лише тези. Але праця Кримського важлива ще з однієї причини. У багатьох читачів і дослідників ще й досі побутує думка, що Маґтимґули – самотня потужна вершина ледь не в пустелі туркменської літератури (щось подібне спостерігається в рецепції творчості Т. Шевченка та української літератури XIX ст. зарубіжними читачами й багатьма дослідниками). Пише про це й А. Кримський: «Не дивно, що навіть такий знавець тюркських літератур, як Г. Вамбері, хоч і знав про існування яких-не-яких давніх туркменських віршописців (напр., талановитого ахалтекінського поета Шейдаї […]), все ж уважав можливим називати збірник пісень Махтум-кулі "єдиним зразком туркменської літератури"» [Крымский 2007, *250*]. Далі український тюрколог наводить чималий перелік туркменських поетів XVIII–XIX ст., публікацій їхніх творів, який покликаний переконати: Маґтимґули Пираґи – насправді недосяжна вершина туркменської літератури, але в оточенні інших численних "вершин" і "пагорбів", тобто література туркменів на час Маґтимґули і після нього мала вже численні напрацювання. І з'явився класик Пираґи не всупереч нерозвиненості, а завдяки значному розвиткові вітчизняної літератури, культури загалом. До появи геніального Маґтимґули спричинилися, отже, не лише виклики жорстокого часу, а й стан розвитку літератури. Образно кажучи, доба і культура були вагітні геніальністю.

Натомість, стверджує Агатангел Кримський, завоювання Туркменистану Російською імперією обірвало "золотий вік" туркменської поезії. "Російські адміністратори створили в Ашхабаді й інших місцях краю свої школи, але не дали поштовху до створення нової туркменської літератури того зразка, як, напр., казансько-татарська. Навіть 1905 рік ні до чого не призвів далі за спроби" [Крымский 2007, *251–252*]. Творення розвинутої туркменської літератури, доводить А. Кримський, розпочинається тільки з утвердженням радянської влади, хоча в дусі часу заявляє, що це ще не повноцінна радянська література, бо не дала зразків "пролетарської літератури" і представлена переважно "попутниками".

Агатангел Кримський був першим українцем, хто досліджував творчість Маґтимґули Пираґи, але, як доводить Л. Грицик, не першим інтерпретатором дореволюційної туркменської літератури [Грицик б. р., *2*]. Ідеться про переклад п'ятої пісні (Пісні про Домрула) оґузького епосу "Книга діда Коркута", здійснений І. Тарасенком і опублікований у впорядкованому М. Чернявським альманасі "Перша ластівка" (Херсон, 1905 р.). Безпосередньо до Маґтимґули публікація не мала стосунку, але опосередковано друк українською й вивчення оґузького епосу (отже, й туркменського) були першим кроком на шляху знайомства з класичною туркменською літературою, а значить, і з доробком Пираґи, творчість якого генетично була тісно пов'язана з рідним фольклором, зокрема і з творами народного героїчного епосу.

Переклад пера І. Тарасенка і праці А. Кримського були початком української туркменології, перед якою розкривалися широкі перспективи з утворенням Все-

української наукової асоціації сходознавства (ВУНАС) 1926 року, курсів сходознавства, а з 1930 року – Українського технікуму сходознавства і східних мов. Спочатку йшлося про турецький, японський, арабський і перський напрямки досліджень, але скоро в орбіту досліджень потрапляє й тюркологія. Докія Гуменна у спогадах "Дар Евдотеї" пише про те, як вона, Василь Мисик і група інших студентів технікуму вирушили на практику в Туркменську СРР [Гуменна 1990]. Та вже 1931 року сходознавчі студії в Україні державно-партійне керівництво з Москви починає обмежувати, а згодом і репресувати. На початку 1934 року закрили технікум, ВУНАС ліквідували, припинили випуски періодичних видань, друк словників, підручників, монографій тощо. Українське сходознавство, зокрема і тюркологія, було знищене, його залишки змогли себе виявити, і досить продуктивно, лише через кілька десятиліть.

Дослідження і переклади класичної туркменської літератури в Україні надовго припинилися. Друкувалися з 1953 року, до ювілею "возз'єднання" України й Росії, винятково переклади туркменських радянських письменників (це були насправді переклади з перекладів туркменських текстів російською мовою), усього за 40 років – близько двох десятків видань. Може скластися враження, що про Маґтимґули Пираґи в радянській Україні протягом 1940–70-х років ніхто нічого не знав. Проте це було не зовсім так. Якщо немає державної програми, то існують міжособистісні й міжкультурні контакти спорадичного характеру. Поет-фронтовик Ярослав Шпорта потрапив у Туркменію випадково. Після поранень він не міг воювати, але працював кореспондентом фронтової газети. Тому зразу після перемоги, як військовозобов'язаний, зі своєю частиною був переведений на нове місце дислокації – на туркменську територію, поряд з Іраном, де було потенційне місце можливих військово-політичних загострень.

Серед інших творів на туркменську тематику Я. Шпорта написав дуже цікаву поему "Слово про Махтум-Кулі" [Шпорта 1972, *238–251*], яка складається з шести розділів, що мають переважно метафоричні назви: "1. Чи можна від важких думок втекти?", "2. Ніде не заховатись" тощо. Поема відтворює переломний період у житті Маґтимґули Пираґи, який переживає традиційну для митців трагедію (досить згадати Дж. Свіфта чи Т. Шевченка): поет віддає всього себе, весь талант рідному народові, а жодного відгуку, належного поцінування від співвітчизників не бачить: "Як рвався він у простір, як летів, / Мов метеор, серед своїх братів. // Але згадати ті минулі дні / Доводиться тепер наєдині" [Шпорта 1972, *240*]. До цього український поет приплітає, цілком у дусі свого часу, мотиви соціальної нерівності, змови багатіїв як основної причини туркменських негараздів. Та йдеться також у поемі про справжні витоки національних лих – про відсутність єдності:

Він звав народ єднатись, щоб в борні
Не залишились племена одні;
Щоб разом в полі чужаків стрічать,
Щоб разом спільні рани лікувать,
Чурек ділить, гірку, як доля, сіль,
Уміти тамувать жагучий біль
Та бути мужнім до кінця в бою,
За кращу долю вистоять свою

[Шпорта 1972, *241–242*].

Натомість віддяка митцеві та ж сама: "А що ж йому? Яка за це хвала? / Одне лиш горе та страшна хула?" [Шпорта 1972, *242*].

Подолати творчу кризу допомагає неперевершена краса рідного краю, яка для чужинця видається пустельною, та спілкування з селянином-бідняком (розділ "4. Зустрівся з ратаєм"). Відродження поета збігається з весняним пробудженням,

коли “Земля поволі дихає шорстка. // Навкруг пісок, а все ж, хоч і мала, / На цій землі уже трава зійшла” [Шпорта 1972, *243*]. Душу гнітять спогади, що в таку ж весну поет назавжди розійшовся з кращим другом, який закликав змиритися з непоборним навколишнім і світовим злом. Натомість митець висловив власне життєве кредо: “Не похилюсь, у битві не впаду / Я ханові, всім баям на біду” [Шпорта 1972, *245*]. І тільки на схилі літ його охоплюють сумніви, чи вартувало покласти усього себе, свій талант і талан заради такого кредо. Повернення до попередніх переконань починається зі спілкування з селянином, який оре землю, але не може прогодувати навіть самого себе, не те що завести сім’ю.

У розмові з ратаєм відтворюються характерні риси туркменів. Селянин найбільше переживає через те, що не має чим пригостити прибульця. А ще він, не отримуючи належних засобів до існування, не мислить себе без праці та землі, тому “Всю землю цю, сплюндровану, пісну, / Один зорав би, повернув весну” [Шпорта 1972, *247*]. Я. Шпорта органічно засвоїв туркменську культуру, фольклор, осягнув ментальність, тому так природно в українськомовному тексті звучать туркменські екзотизми, прислів’я, топоніми без коментарів чи з коментарями.

П’ятий розділ поеми (“Роздуми поета”) стає кульмінаційним. У безсонну ніч перед Махтум-Кулі постають співвітчизники, бідні ратаї, які просять і вимагають захисту у вогненному слові. Прокляттям поета стає, “чому судьба йому / Вручила дар, чом він крізь люту тьму // Сучасних днів і чорних лихоліть / Один повинен факелом горіть?” Повернення до світу відбувається через усвідомлення того, що “в житті я не один, / Поет завжди свого народу син” [Шпорта 1972, *248*]. “При вранішній зорі” уже “горять свічки веселі”, поет, як і раніше, повертається до “слів жагучих”. Завершується розділ дуже оригінально – шпортівським перекладом ґошґи Маґтимґули Пираґи, який органічно вписується в текст поеми:

Беру я собі за мету
Про юність співать золоту,
Що сходить на землю в цвіту, –
Хай молодість, воля живуть.
Хай праху Махтум-Кулі
Чекають в степу ковилі,
Та зорі, неначе джмелі,
Державою вічно живуть

[Шпорта 1972, *249*].

Відзначимо майстерність українського поета, який мистецьки відтворює особливості римування строф туркменського класика (аааc bbbc), для версів всього у вісім складів обирає трискладові стопи – амфібрахії, – що зближує ритм із силабікою оригіналу.

Назва останнього розділу красномовна – “Його кличуть гори, струмки, люди”. Отже, поет повертається до рідного краю, до людей, а головне – до творчості, тому вирушає у мандри доносити пісні до співвітчизників. Тепер він не залишається байдужим до нібито невибагливої краси рідного краю: “Скелі ці тверді // Були чужі для нього? Він любив / Ці жовті води, кволу зелень нив” [Шпорта 1972, *250*]. Груди поета переповнює безмежна радість від того, що до гір, до пісків, а насамперед – до земляків можна донести звістку, що “він тепер співець”, що “жар людських сердець // За батьківщину – край коханий свій, / Співай, дутаре, по усій землі, / Що знов підвівсь, живе Махтум-Кулі” [Шпорта 1972, *251*].

Кілька слів варто сказати про версифікаційні особливості поеми Ярослава Шпорти. “Слово про Махтум-Кулі” написане традиційними для східної поезії, для поем-масневі, двовіршами-бейтами з паралельним римуванням. Винятком є остання трирядкова строфа, в якій теж традиційно згадується тахуллус поета, щоправда, не

Ярослава Шпорти, а Махтум-Кулі. Усі верси, крім перекладеної частини пісні Маґтимґули, – п'ятистопні ямби з окситонними клаузулами-римами, тобто 10-складові. Не можна говорити про те, що так вони зближуються з силабікою, але можуть бути звичною для українського перекладацтва формою відтворення квантитативного вірша квалітативним. Незаперечним перегуком із творчістю Пираґи стає цезура у всьому творі, яка, як і в текстах туркменського класика, припадає на межі слів, тобто не розриває лексеми на частини до різних стоп, відповідно, є рухомою – може бути після 4-го, 5-го чи 6-го складу. Можна констатувати, що український поет органічно засвоїв і відтворив як змістові, так і формальні особливості творів Маґтимґули, туркменської ментальності й культури.

У свідомості освіченого українського читача класик туркменської літератури Маґтимґули Пираґи (як Махтумкулі Фрагі) постійно перебував поряд зі знаковими для українців Т. Шевченком, для росіян – О. Пушкіним, Шотою Руставелі – для грузинів, О. Туманяном – для вірменів, М. Садовяну – для молдаванів та ін. Свідчень про це дуже мало, та вони є.

Уже йшлося про постійну невпорядкованість щодо дати народження і смерті туркменського поета. Черговим ювілеєм у 1960 році було відзначення 225-річчя з дня народження Маґтимґули. Ювілейні нотатки до цієї річниці підготували корифеї української літератури і сходознавства – Павло Тичина і Леонід Первомайський. Традиційні, ритуальні пафосні фрази, які не завжди корелюють із життям і творчістю туркменського поета, вони поєднують із тонким відчуттям і глибоким знанням його творчості. Нотатка П. Тичини "Радуйся, народе Туркменії!" публікувалася в кінці ювілейного року в газеті "Туркменская искра" та "Літературній газеті" [Тичина 1987, *446*]. Цікаві зауваги щодо річниці ювілею: якщо йдеться про 225-річчя в 1960-му, то ймовірною датою народження Маґтимґули Пираґи мав би бути 1735 рік, натомість у примітках зазначаються такі роки життя: 1730–80-ті роки XVIII ст. [Тичина 1987, *446*].

Нотатка П. Тичини починається і завершується штампованою риторикою, яка сповнена штучного пафосу, затертих тропів і фігур та відтворює ідеологеми часу: "Торжествуй, народе Туркменії! Радість твоя безмірно велика! Радість ця передається і всім нашим братнім народам на чолі з народом російським" [Тичина 1987, *66, 67*]. Український поет акцентує увагу на мотивах класової боротьби, засудженні тих, хто "чогось жиріють", закликах до народу прокидатися зі сну тощо. Це було певним пересмикуванням, бо якщо такі мотиви і зустрічаються в Маґтимґули, то мають периферійний характер. Павло Тичина віддав данину "вимогам часу", а далі дуже елегантно, витончено перевів мову на справжню цінність поезії Пираґи: "Звертаючись до простих людей своєї землі, він радив їм не губитися в суєтності дня, не уникати відповідальності перед майбутніми поколіннями за все ними подіяне, а бути сміливими, всього себе віддавати праці […] Махтумкулі тверде, клятвенне своє слово правді дав і цій правді вірний залишився аж до смерті. Бо Махтумкулі був в істину закоханий" [Тичина 1987, *66*].

Геній Тичини дав йому можливість першим озвучити типологічну спорідненість творчого світу Маґтимґули Пираґи і Григорія Сковороди, а також до цього кола долучити вірменсько-грузинсько-азербайджанського поета Саят-Нову, що відкриває нові перспективи для сучасних дослідників. "Обидва вони теж були в істину закохані". Також у короткій замітці український поет зумів передати власні добрі знання творчості туркменського класика, переказів про нього і наукових досліджень. Так, згадується про усвідомлення з боку Маґтимґули власної геніальності, значення для рідної нації та тісного зв'язку з ним: «Махтумкулі в одній із своїх пісень говорив про себе: хоч він і не створив чертогів золотих для Туркменії, але ж народові туркменському велику дав можливість з поля культури своєї щедрий урожай зібрати. "Потомкам запам'ятається Махтумкулі", – з гордістю про себе говорив він»

[Тичина 1987, *67*]. Як тут не згадати ще раз слова Кеміне, мовлені до Молланепеса про щедрий урожай пісень, зібраних Пираґи на полі туркменської та світової культури: “Народ виростив багатий урожай пісень. Прийшов Махтумкулі й зібрав жнива зрілих слів. Що залишилося нам із тобою? Бродити по стерні й підбирати зронене колосся!” [Скосырев 1960, *149*]?

Нотатка Л. Первомайського “Махтумкулі” [Первомайський 1970] потрапила в останній том його зібрання творів за 1970 рік (у виданні семитомника 80-х років її вже немає). Шкода, але нам не відомо, для якої саме оказії вона готувалася. Зрозуміло лише, що це мав бути якийсь захід до уже згадуваного 225-річного ювілею. Жанр ювілейного виступу теж породжує пафос, певну високу риторику, але загалом Леонідові Первомайському вдалося сконденсовано відтворити домінантні риси творчості Маґтимґули Пираґи, її значення для туркменської нації та загальнолюдські виміри, пов’язати її з епохою. У белетристичній формі знаходять вияв глибокі наукові узагальнення.

“Махтумкулі, туркмен з племені гокленів […] – ні точна дата, ні місце народження його невідомі, – належить до тих небагатьох щасливців, імена яких неначе втілюють у собі все краще, на що здатний геній народу в постійному своєму прагненні до самовиявлення.

За далиною двох століть ось він їде по піщаних просторах туркменської землі, сплюндрованої завойовниками. Попіл і глиняні руїни навкруги. Тисячі чоловіків і жінок вигнано з рідних місць. Вирують невольничі ярмарки на майданах великих міст. Потонули в сипких пісках родючі оазиси. Витоптано засіви, в пересохлих ариках немає води. Здається, зникла остання надія…

Але вона не залишає поета в дні найтяжчих випробувань. В його серці її притулок, її надійне сховище.

Доля Махтумкулі – це доля його батьківщини. Про що б не думав він – про себе та свої дестани, про втрачене кохання та близьку старість, про безсилля ворогуючих племен перед лицем загарбників чи про корисливість духівництва, – він думає про свою землю і про майбутнє батьківщини.

[…] Махтумкулі називав себе устами Туркменії. Справді, немає ні однієї сторони народного життя, якої він не торкнувся б у своїй творчості, ні одної думи, важливої для його часу, яку не висловив би з вичерпною повнотою, глибиною і яскравістю.

Махтумкулі був устами народу. Він став його душею” [Первомайський 1970, *249–250*].

До цих ємких рядків неможливо нічого ні додати, ні відняти від них. Крім цього, Л. Первомайський також пише про усвідомлення туркменським класиком значення власної творчості для туркменів і для людства, веде мову про пророчий характер його пісень, віру туркменів у здійснення цих пророцтв. Зрозуміло, втілення пророцтв Первомайський убачає в радянській сучасності Туркменії, створюючи утопічну картину майже райського життя республіки та її мешканців.

У коментарях до замітки П. Тичини, в десятому томі, зазначається, що в п’ятому томі дванадцятитомника є переклади українського поета з Маґтимґули. Однак штудіювання обох книг п’ятого тому переконують, що жодного перекладу з туркменської літератури там немає. Можливо, коли згадують у публікаціях, Вікіпедії про переклади Тичини і Первомайського з Пираґи, видають ювілейні нотатки за ці переклади? А може, справді перекладні тексти існують і будуть знайдені з часом?

Багато читачів знайомилися з творчістю великого туркмена в російськомовних перекладних виданнях. Тому він був постійно поряд і з українськими читачами, про що свідчать, наприклад, два рядки з вірша Дмитра Білоуса “Сім’я”, опублікованого у збірці 1988 року “Диво калинове”: “В оселі їх витають заповіти / Шевченка, Пушкіна й Махтумкулі”.

Думається, сприймати творчість Маґтимґули як само собою зрозуміле явище в "оселі" українського читача спонукали не стільки російськомовні видання творів поета, скільки вихід знакової для української тюркології збірки. Після довгих років майже повного мовчання з боку українців у 1983 році побачили світ переклади пісень Маґтимґули Пираґи, виконані Павлом Мовчаном. Та ще й після мовчанки – одразу так багато – аж 117 поезій [Махтумкулі 1983]! Звернення до Маґтимґули не було спонтанним чи випадковим. Рятуючись від переслідувань, П. Мовчан у 1967 році звільняється зі сценарних курсів і їде в далеку Туркменію працювати в геологічній експедиції, бував він у цих краях (щоправда, значно коротший час) до і після геологічної "практики". Саме тоді поет засвоїв ази туркменської мови, близько зазнайомився з літературою, культурою, звичаями, побутом, духовно-релігійними засадами буття туркменів і вже надалі не припиняв туркменознавчих студій.

У 70–80-ті роки П. Мовчан був "недрукованим", але переклади з-під пера таких авторів публікувалися, що давало можливість матеріально хоч трохи перебувати на плаву. Саме тоді, у 70–80-ті, побачили світ збірки перекладів українською творів Анни Ковусова "Материнські руки" (1976) і Керіма Курбаннепесова "Поезії" (1981), по кілька віршів у кожній із них перекладав якраз Павло Мовчан. Тому вихід у 1983-му перекладів Маґтимґули Пираґи був несподіваним для багатьох, але не для П. Мовчана, який довго і цілеспрямовано йшов до публікації збірки туркменського класика.

Перекладацька діяльність, яку провадять поети, а не професійні перекладачі, має свої переваги й недоліки. З одного боку, митець добре обізнаний із "секретами поетичної творчості", вміє відтворити "чужу" образність власною, тонко відчуває ритміку, багатство лексики, тропіки, поетичного синтаксису, найтонші їхні нюанси. З другого боку, існує певна небезпека: силове поле поетового світу буває настільки потужне, що накладається на поле інтерпретованого митця, "підминає" його під себе. У результаті читач не отримує максимального відтворення оригіналу, а нові твори перекладача. Цікаві, неповторні, високовартісні, але твори інтерпретатора, а не інтерпретованого поета. Що стосується збірки перекладів із Маґтимґули "Поезії", то, видається, їй пощастило: перекладач Павло Мовчан зумів використати усі плюси свого поетичного таланту й оминути підводні камені, які могли би призвести до власного мистецького домінування над туркменським оригіналом.

Перекладач не обмежився знаннями мови, культури, побуту і звичаїв, природно-кліматичних умов туркменського буття. Передмова до видання перекладів, написана Павлом Мовчаном, доводить, що він ґрунтовно опрацював усю доступну наукову літературу, в якій ідеться не лише про творчість Маґтимґули Пираґи, а й про історію Туркменистану, туркменської літератури. Усвідомлюючи, що йдеться саме про переклади Маґтимґули – випускника медресе, людини свого часу, – П. Мовчан глибоко опрацьовує матеріали про основи й історію ісламу, зокрема на туркменських і сусідніх землях. Особлива увага зосереджується на засадах і ключових фігурах суфізму, який мав значний уплив на творчий світ класика туркменської та світової лірики.

Передмову до видання перекладів Пираґи [Мовчан 2014] можна вважати окремим і найґрунтовнішим досі дослідженням поетового доробку в Україні. Саме на цю передмову посилаються в нечисленних українських джерелах про Маґтимґули у друкованих матеріалах. Стає вона основою і для віртуальних інтернетівських матеріалів, автори яких у кращому разі посилаються на Павла Мовчана, найчастіше ж – цього не роблять, видаючи цілі шматки Мовчанової праці за власні наукові здобутки. Передмова будується традиційно: художній вступ (журналісти такий вступ часто називають "підводкою"); виклад біографії митця; коротка характеристика доби; виклад світоглядних засад, насамперед суфійських; аналіз основних мотивів творчості поета; короткий розгляд версифікаційних особливостей; констатація гуманістичного, загальнолюдського характеру поезії Маґтимґули Пираґи.

Основний здобуток перекладів Мовчана – це максимально точне відтворення змісту оригіналу. У цьому переконує порівняння вміло заверсифікованих рядків із підрядниками, причому йдеться про відтворення не тільки номінативного тексту, а й підтексту, символічного наповнення віршів Маґтимґули, індивідуально-неповторної образності туркменського поета. У перекладах чимало реалій туркменського буття, топонімів, сучасних і давніх, понять збережено мовою оригіналу, що допомагає занурювати читача в середовище поетового світу, світу туркменського буття, відтворювати екзотизм Іншого, який завжди приваблює реципієнта. Переважно екзотизми вводяться в текст настільки органічно, що їхнє значення стає зрозумілим із контексту, якщо ж потрібне уточнення, повне значення туркменськомовної лексики – до послуг читача примітки, в яких дається ґрунтовне пояснення іншомовних слів. Особливість і багатство Мовчанових перекладів Маґтимґули полягає в тому, що активне залучення екзотизмів синтезується з умілим підбором вишуканих, добірних слів, виразів для відтворення оригіналу українською мовою. Для прикладу достатньо навести першу строфу "Долі Туркменії":

Від Бахри-Хазара до річки Джейхун
Провіяно простір вітрами Туркменії.
Зінице моя, шовковинко струн!
О земле, омита дощами Туркменії

[Махтумкулі 2014, *43*].

в якій давні туркменські назви Каспійського моря й Амудар'ї поєднуються з такими "запашними" українськими словами, як "зінице", "шовковинко". І ця строфа не є винятком, а лише ілюстрацією загальної особливості перекладів Мовчана. Можна говорити, що вимога вмілого поєднання екзотизмів із добірною національною мовою є необхідною вимогою до всіх перекладів, свідченням їхньої довершеності. Проблема полягає в тому, що таку ніби просту й само собою зрозумілу вимогу вдається реалізувати незначній кількості перекладачів, котрі знають, **що** їм треба зробити, але не завжди усвідомлюють **як**. Збірка перекладів Маґтимґули Пираґи, здійснених Павлом Мовчаном, витримала кілька перевидань, котрі з успіхом були представлені широкій українській і туркменській громадськості, насамперед це стосується двох останніх, 2013-го і 2014 років.

Для силабічних 7–8-складників російські й українські перекладачі як найбільш адекватні використовували в перекладах хорей і ямб, найчастіше – 4-стопні. Але дуже важливим було для наближення до ритму оригіналу максимально зменшувати кількість наголосів у версах, що колись непогано вдавалося, колись – гірше. Так, у перекладі "Батьківщину хай шукає" Павло Мовчан прагне на вісім складів 4-стопного хорея використовувати 2–3 наголоси, за рахунок чого зростає кількість пірихіїв і частково нівелюється чіткість силабо-тоніки, що наближує її до силабіки.

Для 11- і 13-складників значно ближчі за ритмічним малюнком трискладові стопи. До 80 % віршів Маґтимґули становили ті, які написані якраз 11-складниками. Спираючись на Р. Реджепова, Д. Абдуллаєв доводить, що 11 складів у версі найкраще збігаються з диханням людини, що дуже важливо при пісенному виконанні [Абдуллаев 1979, *12*]. І тут варто зазначити, що, керуючись правилом альтернансу, більш звичним для силабо-тоніки, російські й українські перекладачі не зовсім виправдано всі 11-складові віршові рядки Пираґи часто передають як чергування 11- і 12-13-складових версів в одному творі. Не зовсім доречним видається також використання при перекладі 11-складників 5- чи 6-стопного ямба.

Зате більш виправданими здаються трискладові стопи у перекладах версів Маґтимґули, які складаються з одинадцяти і більше складів. Як наслідок, темпоритм сповільнюється, стає ближчим до силабіки у 4-стопних дактилях (11 складів, тобто остання стопа усічена) здійсненого П. Мовчаном перекладу "Саме в цю пору",

4-стопних амфібрахіях (із чергуванням 11 і 13 складів у версах) перекладу "Човдурхана", 4-стопних амфібрахіях (11 і 13 складів у рядках) "Долі Туркменії", 5-стопних амфібрахіях перекладу "Настав час". В останньому випадку наближення ритму до силабіки досягається і за рахунок появи лейм, тобто пауз на місці одного з наголошених складів (парадоксально, але дослідники появу лейм називають першим кроком до тоніки), котрі руйнують стрункість силабо-тоніки: "*Люд перевівся, // гинуть надії прекрасні...*" [Махтумкулі 2014, *112*] (напівжирним друком виокремлені наголошені голосні, курсивом – ненаголошені). На місці такого своєрідного зламу виникає цезура, дуже важлива для силабічного вірша.

Саме цезура також стає важливим чинником збереження ритму силабічного оригіналу, вона була невід'ємним атрибутом віршів Маґтимґули. Часто класик туркменської поезії не обмежувався однією цезурою у версі, збільшуючи їх до двох, а то й трьох на рядок. "Збіг силабічної метрики з туркменською національною музикою ґрунтується на ритмічному укладі віршів [...] Цезури, що утворюють ритм віршів, майже завжди містяться поміж словами, з однаковою послідовністю повторювалися у всіх рядках [...] Така точність розбивки рядків цезурами є головним організуючим чинником стопи" [Абдуллаев 1979, *9*]. Дуже малу кількість газелей у творчості Пираґи дослідник пояснює тим, що вони погано надаються для пісенного виконання на туркменські мелодії [Абдуллаев 1979, *29*].

У 7–8-складниках цезура не має стабільного місця (але завжди поміж словами, не "розбиваючи" їх на частини), що, одначе, не руйнувало ритму. Верси на 14, 15 і 16 складів були відтворенням книжних версифікаційних традицій, але і в них Маґтимґули розставляв, як і в 11–13-складниках, чіткі цезури як відтворення особливостей народного вірша (пісні). Пісенний ритм призводив до того, що короткі 7–8-складники бахші співають протяжніше порівняно, наприклад, із 11-складником, що майже урівноважує їхню тривалість. Навіть в арузі Маґтимґули спирався на народне "цезурування" (тобто розмежовував з їхньою допомогою лише слова), в той час як в арузі Азаді цезура часто розриває слова [Абдуллаев 1979, *15*]. Більше того, Пираґи прагнув "узгодити" цезури і синтаксичні паузи, тобто в абсолютній більшості випадків вони збігаються [Абдуллаев 1979, *29*].

Яскраво вираженою цезура стає в перекладі П. Мовчана "Залишилась одна зола", коли після паузи починається новий відлік ямбічних стоп. Отримуємо до цезури 4 ямбічні стопи, які закінчуються ненаголошеним складом, із двома ямбічними стопами після цезури (9 складів + 4 склади). Частково "зламаний" ямбічний ритм через заміну в 4-й стопі ямба на амфібрахій також наближує вірш до силабіки. Звернімо увагу й на внутрішні рими, тобто всередині рядка, перед цезурою.

Спалахнута любов спалила // мене дотла.
Розвіявсь дим, і залишилась // одна зола

[Махтумкулі 2014, *140*].

У зв'язку з цим виникає питання: а чи не варто спробувати вітчизняним перекладачам повернутися "до джерел" й інтерпретувати іншомовні силабічні вірші, в тому числі й поезію Маґтимґули, теж українською силабікою?

Особливою рисою ритміки творів класика туркменської літератури, яку майже не враховують перекладачі, було те, що Маґтимґули Пираґи писав не просто тексти, а тексти пісень, тобто надзвичайно важливу роль відіграють мелодії кожної з пісень. Ці мелодії збережені до сьогодення, їхні аудіозаписи є доступними. Суцільне незнання туркменської мови серед більшості перекладачів аж ніяк не є перепоною для слухання мелодій, з якими так чи інакше повинна корелювати ритміка перекладів європейськими мовами, зокрема й українською.

Важливу роль при відтворенні ритму, звукопису оригіналу відіграє збереження особливостей рими і римування у строфах. А. Бекмурадов зазначає, що звична для

європейської поезії класифікація рим на чоловічі (окситонні), жіночі (парокситонні) й дактилічні малопродуктивна для аналізу туркменських віршів, зокрема і віршів Маґтимґули [Бекмурадов 1990, *43*]. Без знання туркменської мови складно сказати що-небудь певне, наскільки точно перекладачі відтворюють специфіку рим Пираґи. Важливе інше: Маґтимґули через інверсії й подібні засоби був націлений на оригінальні, незатерті (наприклад, не дієслівні) рими. У цілому російське й українське віршування XIX–XX століть також дуже скептично ставилося до римування слів однієї частини мови, особливо дієслів, націлювало на оригінальність і неповторність, що більшою чи меншою мірою виявлялося і в перекладах українською й російською мовами віршів Пираґи.

А ось зберегти оригінальні схеми римування у строфах Маґтимґули при перекладах цілком можливо й необхідно. Для російських інтерпретаторів можна зазначити, що переважно їм це добре вдається. В абсолютній більшості випадків це можна сказати і про переклади Павла Мовчана чи "Туркменської долі" Михайла Москаленка.

У римуванні поезій-пісень Маґтимґули знову постав як синтезатор традицій і новаторства. Традиція виявилася у продовженні й розвитку мистецтва монорим-ування, яке домінувало в арабській і перській ліриці класичної літературної доби. Для прикладу наведемо одну з газелей Гафіза (переклад Василя Мисика):

Хоч я жаліюся щоденно лікарям,
Та досі помочі не маю від нетям.
Скажи троянді тій, що з леготом жартує:
За неї соромно, напевно, солов'ям.
О Боже, змилуйся і дай в кохані очі
Ще раз поглянути закоханим очам!
Не запечатана шкатулка серця, Боже!
Не дай, щоб злодії порядкували там!
Всещедрий, за столом, де сходяться щасливі,
Невже знедолений сидітиму я сам?
Гафіз не втратив би ні розуму, ні честі,
Якби не знехтував розумним напуттям

[Мисик 1990, *261*].

Маємо таку схему римування: аа –а –а –а –а –а, де холості рядки позначаємо через знак тире "–". За таким самим принципом римуються рядки в бейтах не тільки фарсімовних газелей, а й у касидах, кит'а й рубаї (у 4-віршах цього жанру можуть римуватися між собою 1, 2 і 4 верси або й усі чотири віршові рядки).

Маґтимґули перейняв монорим-ування з перської лірики, але прищепив його на питомо туркменські жанри фольклорного походження. Йдеться насамперед про пісні, які мали назву ґошук, або ще їх називають ґошґи. Чотирирядкові строфи ґошуків поет базує на поєднанні кількох монорим. Парадокс, бо якщо декілька рим, то вже ніби не може йтися про монорими, але це саме так. У ґошуках Маґтимґули дотримується такого римування: abab cccb dddb eeeb і т. д.

Той душу втратить, хто побачить
Мене в зажурі та біді.
І кров закапає гаряча
З сухого дерева тоді.
Карун скарби свої розвіє,
А сонце миттю почорніє.
О як, скажи, в твоїй надії
Сховатись, як дощу в воді?

Якби в твоїм кутку сховатись,
Набутком стали б мої втрати,
Зробився б я тоді багатим,
Якому не страшний крадій

[Махтумкулі 2014, *98*] і далі по тексту.

Складнішим виглядає синтез монорим в одному творі в мухаммасах (5-рядкові строфи) і муссадасах (6-рядкові строфи). У віршах, написаних такими строфами, в першій строфі між собою римуються усі рядки, у всіх наступних – чотири чи, відповідно, п'ять поєднуються між собою іншими римами, а останній верс римується з версами першої строфи. Знову ж таки можна констатувати, що російські перекладачі в більшості випадків чітко дотримуються класичного римування. Часто це вдається і Павлу Мовчану, наприклад у поезіях "Залишилась одна зола" чи "З осені тебе я жду": аааа вввва сссса і т. п.

Ти не судилася мені, хоч з падолисту тебе жду.
Сказала: ось зима мине, та й по весні тебе знайду...
Серед розброщених квіток ти – найгарніша у саду.
Я розгубивсь, закам'янів – не підступлюсь, не підійду...
Та зникла ти з-перед очей – йду за тобою по сліду.
Любове! Голос свій подай, пошли заблудлому луну.
Твій образ сіллю став в очах, в криничну канув глибину.
Невинний я горю щодня, приймаю муку катівну.
О Боже, вирівняй шляхи – іду шукати вдалину.
Аби від неї відвести усі напасті та біду

[Махтумкулі 2014, *162*].

Зберігається рима також у перекладі поезії "Човдур-хан" перед редифом.

"О. Поцелуєвський і Павло Мовчан, який переклав українською мовою цілий ряд віршів поета, відзначивши дуже активну розробку редифу в ґошуках Махтумкулі, підкреслили, що він виступає в нього як засіб, що посилює мелодику вірша" [Бекмурадов 1990, *29–30*]. І справді, в перекладах Мовчана редиф має важливе семантичне і мелодичне значення.

О брати мої сердечні, квітку влітку полюбив я,
Та святу мету на світі більше квітів полюбив я,
Солов'єм в саду літаю, шелест листя полюбив я.
Гори – житло моє, вежі та безмежжя полюбив я.
Юнку, скупану у росах, довгокосу полюбив я

[Махтумкулі 2014, *117*].

Присутність редифу в текстах Пираґи, їхня співзвучність у закінченнях версів аж ніяк не означали, що в цих версах рима відсутня. Вона зберігалася поетом перед редифом, ще посилюючи ритмічність віршів і довершеність звукопису. Не можна не відзначити майстерного перекладу хрестоматійного твору Маґтимґули "Туркменська доля", який здійснив Михайло Москаленко, зберігши всі рими перед редифом у класичному ґошукові, утворюючи таку схему: (a-b редиф-a-b редиф) (cccb редиф) (dddb редиф) (eeeb редиф) і т. д.

Джейхун – Бахра-Хазар: між двох оцих границь –
Пустельна просторінь жарких вітрів туркменських!
Рожевий цвіт троянд, огонь моїх зіниць,
Гірська вода річок і ручаїв туркменських!
Закон туркмена – честь, і правда тут свята;
Баский його румак на волі вироста;

Стобарвно веснами пустеля розцвіта,
Буяє дивоцвіт серед степів туркменських!

[Magtymguly 2014, *469*].

Також М. Москаленко майстерно зумів "співмістити" одне речення з однією строфою в 2-й, 3-й, 4-й, 5-й, 7-й, 8-й і 9-й строфах. Цього не вдалося тільки у двох із дев'яти строф. Це чимало, якщо порівняти з іншими російськими й українськими перекладами. А заодно у нас є можливість учергове оцінити високу довершеність поезій Маґтимґули, для якого було загальним правилом робити тотожними одне повне, завершене речення із завершеною строфою, тобто у строфі крапка з'являється лише після останнього верса.

А ось вибір віршового розміру видається не дуже вдалим. М. Москаленко обрав 6-стопний ямб із чергуванням чоловічих і жіночих клаузул, та ще й із невеликою кількістю пірихіїв, що робить силабо-тонічний ритм дуже чеканним. Ближчим до силабічного оригіналу видається 4-стопний амфібрахій, до якого вдається Павло Мовчан у "Долі Туркменії":

Звелися/ до неба/ високі/ шпилі.
Догідно й дозвільно на рідній землі.
У пташок пилок золотий на крилі.
Ідуть каравани пісками Туркменії

[Махтумкулі 2014, *43*].

Говорячи про "Долю Туркменії", доречно кілька слів сказати і про переклад цього ж твору під назвою "Туркменська доля", здійснений Михайлом Москаленком, відомим українським професійним перекладачем, тим більше що перекладався твір в одне десятиліття з виходом у світ перекладів П. Мовчана. Зокрема, про передумови появи цього перекладу перекладач через чверть століття згадував так: «На початку 1980-х років в Ашгабаті готувалася книжка – видання "Туркменської долі" різними мовами (Туркменський відповідник видання "Заповіту" Т. Шевченка різними мовами світу. – *М. В.*). Держкомвидав звернувся до аналогічного нашого комітету з проханням зробити український переклад цього вірша; був надісланий і кваліфікований підрядник. Здійснення цієї справи було доручене видавництву "Дніпро". Редакція поезії видавництва замовила переклад мені, і я переклав (у березні 1982 р.) "Туркменську долю", дотримуючись віршованого розміру та схеми римування першотвору. Переклад було надіслано туркменським видавцям, книжка, наскільки я знаю, вийшла у світ, але побачити її мені не пощастило» [Москаленко 2005, *109*]. Про дотримання "віршованого розміру" "першотвору" М. Москаленко дещо перебільшив, а загалом переклад вийшов чудовим. Прикро, що Москаленкові так і не вдалося потримати в руках книгу з виданням його перекладу "Туркменської долі", але можемо констатувати, що тепер усі її перевидання в різних форматах обов'язково включають у себе й Москаленкову інтерпретацію як одну з найдовершеніших [Magtymguly 2014, *469–470*].

У 1991 році в журналі "Слово і час" побачила світ коротка стаття-нотатка Андрія Кондратюка "Григорій Сковорода і туркменський поет Махтумкулі" [Кондратюк 1991]. Невеликий її обсяг (три сторінки) зразу вказував на те, що основне завдання – постановка проблеми. Але найважливіший її здобуток – саме постановка цієї проблеми, вербалізація в науковому дискурсі спільних рис життя і творчості двох геніїв світової культури. На завершення статті А. Кондратюк висловив сподівання, що тема "Сковорода і Маґтимґули" знайде продовження в подальших працях, що сумлінні його послідовники глибоко опрацюють твори обох митців та наукову літературу для виявлення типологічних збігів і їхніх передумов і причин. Тема справді знайшла продовження, але не так швидко, як цього, мабуть, хотів науковець.

Пертурбації перебудовного періоду, років становлення Української держави спричинили довгу перерву в українському науково-інтерпретаційному маґтимґулизнавстві. Хоча поет не випадав з українського культурного дискурсу як чинник зміцнення дружби між двома народами. У 2001 році на перехресті вулиць Прорізної й Пушкінської у Києві за ініціативи посольства Туркменистану в Україні було встановлено пам'ятник Маґтимґули Пираґи, виготовлений туркменськими майстрами. Про високий рівень події свідчило те, що у відкритті пам'ятника брали участь президенти України й Туркменистану. До цього додамо, що з 1972 року бібліотека Святошинського району Києва дістала ім'я Махтумкулі. Вона і зараз активно співпрацює з посольством Туркменистану в Україні, при ній діє музей поета, в якому зібрано чимало матеріалів про життя і творчість Маґтимґули, минуле й сучасність Туркменистану.

Вивчення проблем спорідненості й відмінності художнього світу Григорія Сковороди і Маґтимґули Пираґи було продовжено аж у 2012 році у праці харківської дослідниці Наталії Ротової "Г. Сковорода і Махтумкулі: спільні мотиви творчості" [Ротова 2012]. Прикро, але науковець не посилається на свого попередника А. Кондратюка. У формі тез Н. Ротова викладає загальні відомості про життя обох поетів, акцентуючи увагу на спільному їхньому високому інтелектуальному рівні та досвіді мандрівників, які пішки пройшли тисячі кілометрів. Далі йдеться про спільні мотиви у творчості українського і туркменського поетів – пошуку істини, правди, соціальної рівності та справедливості, незалежності від марноти світу, моральної чистоти і самовдосконалення тощо. Н. Ротова підсумовує: "Цілком беззаперечно, що у творах Махтумкулі і Г. Сковороди звучить спільний інтонаційний пафос, подібність художніх образів і прийомів можна зауважити практично на кожному кроці" [Ротова 2012, *143*]. Дослідниця, однак, і сама усвідомлювала неповноту власної праці, тому завершила її думкою про те, що окреслена проблематика "не може не зацікавити" літературознавців.

Вагомим кроком у дослідження проблеми "Сковорда і Маґтимґули" стали доповідь Юрія Пелешенка на Міжнародній конференції "Махтумкулі Фраґі й загальнолюдські культурні цінності" (2014) та рукопис його ж підготовленої до друку статті "Махтумкулі та Григорій Сковорода (спроба історико-типологічного порівняння)" [Пелешенко б. р.]. Для київського дослідника це було продовженням його зацікавлення історією туркменської літератури, типологічної спорідненості між туркменською й українською літературами в добу Середньовіччя [Пелешенко 2011].

Ю. Пелешенко не обмежується констатацією спільних рис у біографії та творчості Маґтимґули і Сковороди, а шукає насамперед причини такої спорідненості. Їх він аргументовано вбачає у спільних витоках філософсько-релігійних світоглядних основ – суфізму для Пираґи й ісихазму для українського поета-філософа – з неоплатонізму. Це породжує спорідненість не лише мотивів, образів, а й багатозначності, багатоплановості текстів, символічно-містичного, духовного наповнення чуттєво-плотських "зовнішніх" мотивів. Віра і любов, "серце" є ключовими у взаєминах людини і світу. Тому критикується офіційне духовенство за його формальний підхід до свого покликання, замість сповідування істинного, внутрішнього благочестя. Світоглядна спільність також стала причиною того, що в житті та творчості поети були своєрідними "ченцями в миру", які всіляко уникали марноти світу, залежності від матеріального буття, суспільної ієрархії тощо. Це не могло не призвести до відчуття єдності з "голяками", гнівних інвектив проти тих, хто нечесно, неправедно здобуває багатство, чини, почесті й т. д. Демократизм поезії Сковороди і Маґтимґули тісно корелював із синтезом індивідуальної творчості з фольклором.

Дуже важливо, що дослідник не лише знаходить спільні риси в біографії й ліриці поетів, а також зазначає і відмінності. Так, патріотичні мотиви звучать у творах і Пираґи, і Сковороди, та у туркменського поета вони є домінантними, тоді як в

українського – перебувають на маргінесі. Інтелектуалізм, філософізм творчості Григорія Сковороди призвели до того, що його поезія й надалі залишалася метафізичною, "позачасовою", творилася книжною мовою, тобто для певного обмеженого кола читачів. Маґтимґули Пираґи здійнив докорінний злам в історії рідної літератури: він демократизував мову своєї поезії, перейшовши від книжної чагатайської до рідної туркменської; актуалізував літературу, наблизивши її до насущних проблем сучасності, хоча його лірика не втратила потужного узагальнюючого змісту.

Проривом в українському маґтимґулизнавстві став 2014 рік – рік 290-річного ювілею з дня народження туркменського класика. По-перше, було проведено низку ювілейних заходів, у яких узяли участь українські науковці, перекладачі та громадські діячі. Першим таким заходом за часом стала проведена 5 березня 2014 р. на базі Харківського національного технічного університету сільського господарства імені Петра Василенка міжвузівська конференція "Міжкультурний діалог: творчість Тараса Шевченка та Махтумкулі Фрагі", присвячена 200-річчю з дня народження Тараса Григоровича Шевченка. Доповіді підготували студенти-туркмени й українці харківських вишів, переважно реферативні, але показовим є те, що збіг двох ювілеїв найвизначніших митців України і Туркменистану дав можливість обговорити дуже важливу проблему – Шевченко і Маґтимґули, – яка не була випадковою й досі ще не знайшла належного висвітлення в наукових працях.

На більш представницькому і значно вищому науковому рівні пройшла Міжнародна науково-практична конференція "Туркмено-українські культурні взаємини", приурочена "святкуванню 290-річчя великого туркменського поета і мислителя Махтумкулі Фрагі" і проведена у стінах Київського національного університету імені Тараса Шевченка 15 квітня 2014 року за участю представницького дипломатичного корпусу – послів та інших працівників посольств Туркменистану, інших тюркських і європейських країн та, зрозуміло, дипломатів і науковців України. Загальну характеристику творчості Маґтимґули Пираґи, її значення для української та світової літератури дав у ґрунтовному виступі Павло Михайлович Мовчан. Варто відзначити також виступи студентів-туркменів, котрі навчаються в київських вишах.

З доповіддю "Особливості форми поезії Махтумкулі" виступив автор цих рядків як представник Київського університету імені Бориса Грінченка. Переважну частину наукових доповідей підготували викладачі Інституту філології КНУ імені Тараса Шевченка, більшість із них (З. К. Алієвої, Ф. Арнаут, І. Покровської, І. Прушковської) – реферативного змісту. Вагомими науковими результатами серед них вирізняється доповідь Людмили Василівни Грицик "Рефлексії з приводу української рецепції Махтумкулі". Л. В. Грицик має серйозні багаторічні напрацювання з проблем взаємозв'язків української літератури з літературами Сходу, наукової й художньої рецепції Сходу вітчизняним літературознавством. Серед її праць – і туркменознавчі студії (ще в далекому 1990 році у "Всесвіті" науковець опублікувала статтю про оґузький епос "Книга діда Коркута").

Розвитком попередніх напрацювань стала доповідь на міжнародній конференції [Грицик б. р.]. На початку доповіді науковець розглядає особливості культури в епоху, в котру жив Маґтимґули, шляхи літературних взаємозв'язків між народами, регіонами й особливо – релігіями. На попередніх сторінках літературного портрета йшлося про те, що довгий час А. Кримський був єдиним українським дослідником доробку Пираґи. Важливим здобутком доповіді Людмили Грицик стала теза про те, що "самотність" Кримського в українському маґтимґулизнавстві аж ніяк не означає, що до його праць українська спільнота нічого не знала про туркменського поета. Праці російських дослідників входили в єдиний науковий простір для українців. Якщо вони були добре знаними для І. Франка, то тим більше, стверджує Л. Грицик, можна говорити про їхнє органічне побутування в середовищі наддніпрянських науковців. Насамперед це стосується досліджень В. Бартольда й О. Самойловича, а

також А. Гаркаві, Е. Брауна, П. Хорна, В. Міллера, В. Гордлевського, А. Крачковського, П. Меліоранського. Чимало цікавого матеріалу зустрічаємо в доповіді щодо прямих контактів Агатангела Кримського з окремими з них, що переконує в "неминучості" появи Маґтимґули в наукових працях українського тюрколога. Отже, закономірно доповідь Л. Грицик завершується ґрунтовним аналізом рецепції Пираґи, його творчості в науковому доробку Кримського. Залишається ще раз нагадати, що саме Людмила Грицик уводить в науковий обіг уже згадуваний переклад "Книги діда Коркута" І. Тарасенка у збірнику М. Чернявського.

У середині травня 2014 року в Ашґабаті пройшла ювілейна, до 290-річчя з дня народження поета, Міжнародна наукова конференція "Махтумкулі Фраґі й загальнолюдські культурні цінності", участь у якій взяли більше трьох сотень науковців із п'яти континентів планети, серед них і сім українських дослідників. Автор цих рядків виступив із доповіддю "Відтворення ритміки віршів Махтумкулі в українських перекладах" (її положення увійшли до тексту літературного портрета), Юрій Пелешенко, про основні думки виступу якого йшлося кількома сторінками вище. Варто також звернути увагу на доповідь науковця із Запоріжжя, яка представляла на конференції екзотичну Гаяну, Ніни Білокопитової "Творчість генія нації як вершина поезії та філософії світового масштабу", в якій дослідниця робить спробу вписати творчість і світоглядні засади Маґтимґули Пираґи в широкий контекст світової філософії й літератури [Белокопытова 2014].

Найбільшим внеском 2014 року в українське маґтимґулизнавство й українську туркменологію, безперечно, стала книга "Великий поет великого народу" [Великий поет… 2014], упорядкування й переклад якої здійснив Олексій Анатолійович Кононенко – відомий український поет, прозаїк, перекладач, журналіст, сценарист і режисер, котрий упродовж років має тісні культурні зв'язки з Канадою, Білоруссю, Грузією, Азербайджаном, а також Туркменистаном. Значення книги важко переоцінити. Можна стверджувати, що вона була необхідною для українського читача віддавна. Не тільки і навіть не стільки як вагоме джерело для ознайомлення з життєвим і творчим шляхом Маґтимґули Пираґи, а насамперед – як хрестоматія історії туркменської літератури, котра дає базу для подальшого читання і дослідження літератури туркменського народу.

Видання "Великий поет великого народу" не можна назвати ідеальним. Так, перекладач не зазначає, за якими джерелами він інтерпретує твори, зокрема це стосується оґузького героїчного епосу "Ґероґли" і "Книга мого діда Коркута". Але укладач-перекладач уперше подає українською розлогі фрагменти (по кілька авторських аркушів) цих визначних пам'яток тюрків-оґузів. Наведення у змісті поряд із "Книгою мого діда Коркута" позначення "В. В. Бартольд" дає підстави вважати, що переклад тюркського епосу здійснювався з російської мови, тобто не з оригіналу, проте в широкого українського читача нарешті є можливість першого знайомства з перлинами героїчного епосу оґузів.

Також для читача стали доступними твори класичної туркменської літератури: Маґтимґули (38 поезій у перекладі Олексія Кононенка й одна – у перекладі Оксани Боженко), по одній поезії Кеміне, Зелілі, небожа Пираґи, Кятібі, Молланепеса, Мятаджі й Міскінклича (всі – в перекладі О. Кононенка). Окремо варто відзначити сміливість укладача, якого не злякали труднощі інтерпретації лірики Довлетмамеда Азаді – батька Маґтимґули. І хай "Притча про шахів" займає всього чотири сторінки, навіть вона дає можливість хоча б частково проникнути в художній світ Азаді.

В українських перекладах за попереднє півстоліття вийшло друком чимало творів туркменської радянської літератури, в тому числі й ліричних. Проте переклади лірики Б. Кербабаєва, Б. Худайназарова, К. Курбаннепесова, О. Аннаєва, А. Алланазарова, А. Атабаєва та інших туркменських поетів радянської й пострадянської доби аж ніяк не видаються зайвими, суттєво розширюючи межі знайомства українського

читацького загалу з кращими зразками туркменської поезії XX–XXI століть. Особливо якщо врахувати, що перед текстами віршів подаються короткі біографічні довідки про туркменських митців.

Для людини, яка вперше зустрічається з творами незнайомої літератури, дуже важко самостійно зорієнтуватися щодо їхніх особливостей, місця і ролі в історії національної та світової літератури. Тому О. Кононенко не обмежився лише художніми текстами, доповнюючи їх довідковими матеріалами й науково-публіцистичними працями. Так, після чималої добірки дореволюційної, радянської й сучасної лірики в українських перекладах подається інформативно насичена "Історична довідка" про минуле і сучасність Туркменистану (с. 121–134), «Етимологія назви "туркмени"» (с. 135–137), туркменський "літопис" Абу-л-газі "Родовід туркменів" (с. 138–186), який стає своєрідним вступом до творів героїчного епосу.

Та найбільше науково-довідкового матеріалу подається для глибокого знайомства з біографією і творчістю Маґтимґули Пираґи, його значенням для туркменського народу і світової культури. Відкривається добірка проникливою статтею Президента Туркменистану Ґурбанґули Бердимухамедова "Махтумкулі – духовний цілитель людської душі" (с. 5–8), в якій ідеться про загальнотуркменську і світову велич митця. Після неї подається ґрунтовний виклад біографії, ідейного змісту й формальних особливостей поезії Маґтимґули. Укладач усвідомлює, що найкраще це можуть зробити співвітчизники поета, тому вводить у книгу короткий літературний портрет Аннаґурбана Аширова "Махтумкулі Фрагі" (с. 9–20). Тільки після цього О. Кононенко подає власний матеріал, у якому наводить оцінку доробку Маґтимґули з боку визначних митців і дослідників творчості поета, а також подає компактну інформацію про суфізм і його вплив на лірику Пираґи, бо А. Аширов майже не зачіпає цієї проблематики. Але і це ще не все. У прикінцевій частині книги укладач дає переклад праці одного з "першовідкривачів" Маґтимґули для європейців Армінія Вамбері "Подорож до Середньої Азії" (с. 187–202), щоправда, знову не уточнює, за яким джерелом перекладається текст (треба думати, з видання 1886 року все тією ж самою російською мовою).

Окремо варто зупинитися на перекладах Олексія Кононенка уже згадуваних 38 пісень Маґтимґули Пираґи, які є оригінальним, цікавим і вагомим здобутком вітчизняного перекладацтва. По-перше, перекладач намагається зберегти ритмічний малюнок творів туркменського генія, специфіку силабіки Маґтимґули засобами силабо-тоніки. Для цього він варіює різні дво- й особливо трискладові стопи в межах одного верса. За рахунок цього на межі ритмічних "зламів" між різними стопами зроджуються чіткі цезури, розділяючи віршовий рядок на два, а то і три сегменти, як це було в оригіналах Маґтимґули. Також порушується чеканний ритм віршів, наближуючись до силабічної ритміки. Наприклад, у перекладі "Зізнання" маємо:

Серце га/ряче,// опік пал/ких// думок/ – у ме/не є;
Базар о/пустілий,// розбитий/ чертог// – у ме/не є […]
[Великий поет... 2014, *42*].

У першому версі йде група двох дактилічних стоп (друга усічена), потім – після цезури – знову двох дактилічних стоп (друга усічена вже на два склади), потім – після цезури – три ямбічні стопи. У другому віршовому рядку основу становить уже амфібрахій: дві повні стопи амфібрахія – дві стопи амфібрахія з усіченою другою стопою – дві стопи ямба. Прикметно, що цезури, як і в оригіналах Маґтимґули, збігаються з межами слів, тобто не розривають слова до різних півверсів, як це часто зустрічається в силабічних віршах.

Ще один приклад – поезія "Новруз":
І шука/ючи ви/хід в землі// крізь віко/нця-щіли/ни,
Плем'я па/гонів со/нце// стріча/ти улю/блене ли/не
[Великий поет... 2014, *50*].

Нібито традиційний 5-стопний анапест. Але додаткові наголоси на початку першої й четвертої стоп першого верса і першої стопи другого верса урізноманітнюють ритмічний малюнок, разом із цезурами теж частково наближуючи його до силабіки. Треба звернути увагу й на те, що цезура у другому версі не збігається з завершенням стопи, "розриваючи" третю стопу, що теж частково порушує силабо-тонічну ритміку.

Шкода, що до таких цікавих (і, видається, дуже вдалих) експериментів із відтворенням ритму оригіналу перекладач вдається лише в поезіях із довгими версами, на 14–16 складів. У коротших версах силабіка оригіналу передається традиційною для українських перекладів силабо-тонікою, яка інколи урізноманітнюється цезурами, зміною стоп у різних версах або леймами чи додатковими ненаголошеними складами, як це можемо спостерегти, наприклад, у поезії "Називайся Фрагі віднині", в якому часті порушення силабо-тоніки наближують ритм чи то до силабіки, чи то до тоніки. Тільки у четвертому версі маємо чіткий тристопний анапест, у трьох попередніх – чергування хорея з дактилем, хорея – з ямбом, анапеста – з ямбом, переважно "злам" відбувається після цезури. Проте в більшості віршів (на 7–12 складів) домінує традиційна силабо-тоніка:

Ішак придумав, що він рівний скакуну,
А поруч стане і – не буде рівним! (*6–5-стопний ямб*)
Він тримав бокал вина в руці одній,
Свіжий хліб у іншій він мені приніс. (*6-стопний хорей*)
О слово безумне! Від тих, з ким не слід
І слово промовить, подалі тримайсь. (*4-стопний амфібрахій*)
У вітчизні я ханом був,
Для султанів султаном був… (*3-стопний анапест*)
Ханського сина з шатра й поготів
Кликати в хлів на обід не доречно. (*4-стопний дактиль*)

[Великий поет… 2014, *73, 44, 65, 58, 48*].

Заслуговує на схвалення також намагання при перекладі окремих поезій "розпросторювати" одне речення на цілу строфу, що характеризує лірику Маґтимґули. Проте перекладачеві не завжди це вдається. Так, межі речень і строфи збігаються, наприклад, у п'яти з дев'яти чотиривіршів у "Майбутньому Туркменії", в чотирьох інших – речення розмежовують строфи на два двовірші. Чотири строфи з п'яти в поезії "Звернення до людства" теж складаються з одного речення. Натомість у багатьох інших перекладах строфи можуть членуватися реченнями на двовірші, моновірші й навіть на частини верса.

Що стосується римування у строфах О. Кононенка, то цілком виправданим є порівняння його з римуванням перекладів П. Мовчана. Обидва перекладачі чітко дотримуються малюнку рим з оригінальних віршів Маґтимґули у ґошґи. Як пам'ятаємо, в Павла Мовчана виникали труднощі з відтворенням рим перед редифом. Так само не завжди це вдається й Олексієві Кононенку. Наприклад, у поезії "Начала" перед редифом "прийде" римуються три верси, натомість два – "холості": спів**ець** – ворога – серд**ець** – врешті-решт – твор**ець**. Щось подібне (хоча тут в'яжуться римами більше версів) маємо і в класичному творі "Майбутнє Туркменії": вітр**ами** – в горах – луки – міст**ами** – ворог**ами** – військом – пол**ями** – співц**ями** – син**ами** – вуст**ами**. А в поезії "Гурген" передредифні рими взагалі відсутні.

У мухамасах і мусадасах О. Корнієнко теж прагне якомога точніше відтворити схему римування, навіть і в перших строфах, котрі вимагають, щоби всі клаузули були між собою співзвучними. Щоправда, інколи їхню співзвучність можна лише умовно назвати римами, як, наприклад, у вірші "Вигнанець": хан**ом** – султан**ом** – лукман**ом** – червон*им* – океан**ом** – убог*им*, бо маємо дві групи рим. Не зовсім римуються між собою і верси другої строфи, хоча певна співзвучність є: очима – реченням –

кипінням – горінням – пригощанням. Повне дотримання рим оригіналу вимагає, щоби верси першої строфи римувалися з останніми версами другої та третьої строф, але з цим не склалося: перед редифом стоять слова “на чужині” й “пустелею”. Натомість можна вважати довершеним відтворення римування в поезії “Новруз”:

Настає Новруз. Світ навколо достоту прекрасний.
Знову після грози одягаються гори в тумани.
Кожен новий росток сонцю гостем з’являється званим.
Покриваються скелі полином, плющем і бур’яном.
В скелях птахам роздолля – безпечним весняним горланам.
Квітів скрізь аромат і терпкий, і солодкий, і пряний.
Зазивають усіх трав’янисті галяви духмяні

[Великий поет… 2014, *50*].

Захоплення викликають і рими в наступних строфах (*щілини – лине – безупинно – годину – долинах – днину* та ін.), і добірне збігання з римами першої строфи останніх версів решти строф (*п’яний – стану – рано – стане*). Натомість відтворення схеми рим у перекладах газелей Маґтимґули видається не дуже вдалим.

Римування першої строфи поезії “Зізнання” теж тяжіє до оригіналу (*думок – чертог – тривог – рок – крок* перед редифом), але тут якраз виявляється тяжіння над перекладачем “силового поля” російських перекладів і, відповідно, російської мови. Якщо в російській мові звук **ґ** в кінці слів “чертог” і “тревог” був майже абсолютно співзвучним до **к**, то український звук **г** до **к** майже абсолютно “холостий”. Незрозуміло також, чому перекладач вибрав за ключове, редифне слово росіянізм “оженись”, назвавши за ним й інтерпретований твір, якщо існує прекрасне українське “одружись” (саме його використовує у власному перекладі цієї поезії П. Мовчан). Можна було б висувати певні претензії також до не завжди вдалого відтворення суфійської символіки в перекладах Олексія Кононенка з Маґтимґули Пираґи, але загалом треба відзначити уже аналізоване в інтерпретаціях Мовчана прагнення синтезувати туркменські екзотизми з вишуканою питомо українською лексикою.

У доповіді на Міжнародній науковій конференції “Махтумкулі Фраґі й загальнолюдські культурні цінності” у травні 2014 року автор цих рядків зазначав: “Багато творів Махтумкулі потребують продовжувати роботу над їхнім адекватним перекладом українською мовою. Це може робити Павло Мовчан, але важливіше, щоби з’явилися нові перекладацькі сили. Заслуга П. Мовчана беззаперечна: фактично він перший системний інтерпретатор спадщини визначного поета Туркменії, творець школи, послідовників у якої ще нема, але обов’язково повинні з’явитися. Їхні переклади будуть іншими, у чомусь ближчими до оригіналу, у чомусь – не дуже, але завжди уважний читач буде порівнювати їх з інтерпретаціями Павла Мовчана, відштовхуватися від них. Можна тільки побажати їм успіхів у наближенні українських любителів високої поезії до покладів неперевершених багатств творчості Махтумкулі”. Коли зачитувалися ці рядки на конференції, їхній автор ще нічого не знав про підготовку до виходу книги “Великий поет великого народу”. Зараз можна констатувати, що справа наближення спадщини Маґтимґули до українського читача дістала гідне продовження, більше того – новий потужний імпульс до системного осягнення творчості Пираґи в контексті історії туркменської літератури.

ЛІТЕРАТУРА

Абдуллаев Д. **Народные основы стихосложения в поэзии Махтумкули:** автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ашхабад, *1979*.

Бекмурадов А. **Поэтическое мастерство Махтумкули Фраги:** автореф. дис. ... докт. филол. наук. Ашхабад, *1990*.

Белокопытова Н. Творчество гения нации как вершина поэзии и философии мирового масштаба // **Махтумкули Фраги и общечеловеческие культурные ценности: материалы Международной научной конференции.** Ашхабад, *2014*.

Великий поет великого народу: до 290-річчя з дня народження Махтумкулі / Упор. та пер. укр. мовою О. А. Кононенка. Донецьк, *2014*.

Грицик Л. **Рефлексії з приводу української рецепції Махтумкулі: рукопис.** Б. м., б. р.

Гуменна Д. **Дар Евдотеї: Іспит пам'яті. Книга друга: Жар і крига.** Балтимор – Торонто, *1990*.

Кондратюк А. Григорій Сковорода і туркменський поет Махтумкулі // **Слово і час,** *1991*, № 8.

Крымский А. Е. Тюрки. Тюркские литературы. Тюркские языки // **Вибрані сходознавчі праці:** в 5 т. Т. II: **Тюркологія.** Київ, *2007*.

Кримський А. Ю. Тюрки, їх мови та літератури // **Вибрані сходознавчі праці:** в 5 т. Т. III: **Тюркологія.** Київ, *2010*.

Махтумкулі. **Поезії** / Пер. з туркм. та передм. П. Мовчана. Київ, *1983*.

Махтумкулі. **Поезії** / Пер. з туркменської та передм. Павла Мовчана: вид. третє. Київ, *2014*.

Мисик В. **Захід і Схід: переклади.** Київ, *1990*.

Мовчан П. Співучі лінії пісків // Махтумкулі. **Поезії** / Пер. з туркменської та передм. Павла Мовчана: вид. третє. Київ, *2014*.

Москаленко М. Поетичний заповіт туркменського генія: від перекладача // **Всесвіт,** *2005*, № 6.

Пелешенко Ю. **Махтумкулі та Григорій Сковорода (спроба історико-типологічного порівняння): рукопис.** Б. м., б. р.

Пелешенко Ю. "Огуз-нама" и украинская средневековая литература: генетические связи и типологические совпадения // **Miras,** *2011*, № 2.

Первомайський Л. Махтумкулі // Первомайський Л. **Твори в семи томах.** Т. 7. Київ, *1970*.

Ротова Н. В. Г. Сковорода и Махтумкули: общие мотивы творчества: [Електронний ресурс] // **Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди.** Сер.: Літературознавство, 2012. Вип. 3(2). Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Nzl_2012_3(2)__20.pdf

Скосырев П. Махтумкули (Фраги) // **Махтумкули:** Сб. статей о жизни и творчестве поэта. Ашхабад, *1960*.

Тичина П. Торжествуй, народе Туркменії! // Тичина П. **Зібрання творів**: у дванадцяти томах. Т. 10: **Статті, рецензії, доповіді, виступи: 1960–1967.** Київ, *1987*.

Шпорта Я. Слово про Махтум-Кулі // Шпорта Я. **Незакінчений зошит: Лірика. Балади. Поеми.** Київ, *1972*.

Magtymguly. **Goşgular.** Aşgabat, *2014*.

О. О. Хамрай

ПОНЯТІЙНИЙ АПАРАТ ДАВНЬОІНДІЙСЬКОЇ ЛІНГВІСТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ФОНОЛОГІЧНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Наявність спільних рис, притаманних давньоіндійським описам фонетичної системи санскриту, що виникли з VIII по V ст. до н. е. й сучасним фонетиці та фонології, давно привертала увагу дослідників (див., напр., [Bare 1976]). Як відомо, ще за часів оформлення ведичного канону, приблизно наприкінці VIII ст. до н. е., в межах давньоіндійської лінгвістичної традиції, виникнення якої можна датувати цим періодом, склалася система впорядкованого опису санскритських звуків поза зв'язком з якою б то не було системою письма [Deshpande 1997, *35–38*; Видунас 2014, *107*]. Відтак давньоіндійські вчені були першими з нині відомих дослідників, хто замислився над питанням класифікації звуків людської мови. Разом із тим класифікація звуків санскриту та їхні фонетичні визначення містяться не тільки у відомій граматиці Паніні (V–IV ст. до н. е.), а й у досить великій кількості трактатів, написаних у VII–II ст. до н. е. Отже, можна констатувати, що у V ст. до н. е. в Індії вже було винайдено алгоритми опису звуків мови й розроблено фонетичну класифікацію звукової системи санскриту.

Щоправда, на відміну від сучасних фонетичних описів, витоки цієї класифікації спиралися не на опис абстрактних ознак мовлення, а на конкретні тексти. Так, кожен з п'яти трактатів prātiśākhya, що дійшли до наших часів, стосується конкретного ведичного тексту. Найдавнішим із них є Ṛgveda-prātiśākhya, причому, як можна зрозуміти з його назви, цей трактат стосується Рігведи. Цікаво, що ця класифікація склалася до появи відомої граматики Паніні, а її творці мали на меті суто практичне завдання – забезпечення адекватного озвучування священних текстів за умови суто усного передання традиції, адже записувати індійські релігійні тексти почали значно пізніше – у II ст. до н. е. [Видунас 2014, *107*].

Варто зазначити, що Рігведа дійшла до нас у двох редакціях – Saṁhitāpāṭha і Padapāṭha. У першій редакції континуально представлений текст трансформується згідно з правилами взаємодії звуків у потоці мовлення (saṃdhi), у другому – текст представлений дискретними одиницями у вигляді слів, розділених за морфологічними ознаками [Видунас 2014, *108*]. Саме потреба в такому розділенні й викликала необхідність створення вищезгаданої класифікації звуків, яка з появою алфавітного письма набула вигляду, близького до сучасних систем класифікації. З другого боку, тільки опозиція континуальної та дискретної версій могла «стимулювати розвиток фонетики, чиї правила дозволяли переходити від "послівного" розчленування конкретного ритуального тексту до його "злитого" озвучування… Стимулами для появи фонетики стали, з одного боку, потреби ритуальної практики, яка зобов'язувала якнайточніше дотримуватися норм вимови для рецитації ведійських гімнів, створених архаїчною та вже малозрозумілою мовою, а з другого боку, прагнення жерців-брахманів зберігати священні тексти, що передавалися усно, та навчати цих текстів прийдешні покоління...

Підсумком систематизаторської роботи фонетистів стали... зведення правил, кожне з яких орієнтувалося на якусь одну з вед і було розраховане на певний контингент користувачів» [Захарьин 2014, *112*].

Протягом тривалого часу ці зведення функціонували винятково в усній формі, записані вони були на початку нашої ери, а до нас дійшли значно пізніші тексти. Наприклад, текст самої Рігведи алфавітом деванагарі був записаний лише в XI ст. н. е. [Елизаренкова 1974, *8*].

Незважаючи на те що давньоіндійська система письма була фонетичною, давньоіндійські автори виявляють розуміння того, що існує різниця між елементом мови як певною абстрактною одиницею та представленням цього елемента в мовленні. Давньоіндійські вчені набагато раніше, ніж європейські, визначили основні закономірності звукового боку людської мови, хоча й зробили це дуже узагальнено. Головним та спільним завданням усіх вироблених ними правил був детальний опис звуків та їхніх артикуляційних ознак. Так, у їхніх працях визначені основні органи й місця артикуляції, роль способу утворення у визначенні звука. Окрім цього, розглядалися також інші фонетичні проблеми, наприклад кількісні протиставлення голосних і приголосних, опозиція складів за "вагою", характеристики тонів та їхня взаємодія у слові, манери фонації тощо. При описі голосних індійські вчені виходили з того, що основними звуками є *a*, *i* та *u*, інші голосні вважалися перехідними, довгота не вважалася диференційною ознакою.

Варто зазначити, що давньоіндійські фонетичні описи подекуди були точнішими й повнішими, ніж ті, що виникли в Європі у XVII–XVIII ст. Окрім того, знайомство європейських учених із санскритом і початок порівняльно-граматичних досліджень у Європі в XIX ст. сприяли глибшому вивченню звукового боку мови й розвитку загальної фонетичної теорії. Давньоіндійські фонетичні описи містили інформацію, не відому європейським вченим наступних епох, особливо щодо звуків, відсутніх у європейських мовах. Надалі знайомство європейських дослідників зі здобутком давньоіндійських вчених вплинуло на розвиток фонетичної науки на Заході і сприяло формуванню сучасної фонетики як окремого розділу науки про мову. Великий вплив мала індійська лінгвістична традиція і на арабських філологів.

Сучасна фонетика й фонологія навіть запозичили деякі давньоіндійські терміни, наприклад вищезгаданий saṃdhi – термін, що набув використання у сучасній лінгвістиці. Не менш цікавим є зіставлення сучасних фонетичних уявлень з давньоіндійськими, що склалися набагато раніше і на зовсім іншому мовному матеріалі. Так, з точки зору давньоіндійської лінгвістичної традиції, пасивні органи артикуляції співвідносяться з місцем (sthāna) породження звука, а активні – з "артикуляторами" (karāna).

Взаємодія "місця" й "ариткулятора" описувалася в термінах "зусиль" (prayatna), які розділялися на "внутрішньоротові" (ābhyantara) й "зовнішньоротові" (bāhya). Зовнішньоротові зусилля розподілялися на одинадцять підвидів, найважливішими з яких були бінарні протиставлення корелятивних ознак на зразок дзвінкості, аспірованості та назальності, а також тернарні градації тонів. З-поміж внутрішньоротових головною вважалася опозиція "контактності", яка дозволяла відокремити "неконтактні" (aspr̥ṣṭa) вокоїди (голосні й апроксиманти) від "контактних" (spr̥ṣṭa) невокоїдів [Захарьин 2014, *113*]. Таким чином, у результаті копіткої та довготривалої роботи з опису й класифікації елементів санскритського мовлення давньоіндійські вчені створили аналітико-таксономічну модель опису звукового боку цього мовлення, яка відіграла важливу роль у створенні алфавітних систем письма, зокрема деванагарі. Уся давньоіндійська культово-культурна традиція була орієнтованою переважно на слово, що звучить, і тому головне завдання фонетики полягало у виробленні "дедалі точнішого опису й класифікації артикуляторних характеристик звуків мовлення" [Захарьин 2014, *116*; Deshpande 2000, *142*].

Для кращого розуміння впливу індійської лінгвістичної традиції на сучасні дослідження в галузі фонетики й фонології варто розглянути деякі давньоіндійські фонетичні уявлення й пов'язані з ними терміни з їхніми сучасними відповідниками.

Класична “західна” фонетика, яка досліджує матеріальну базу звукового повідомлення, має справу з трьома його аспектами: артикуляційним, акустичним і перцептивним. Як відомо, з усіх розділів фонетичної науки найбільш розробленою для вивчення саме функціонування звукової системи мови є фонологія. Така налаштованість фонології часто навіть призводить до того, що фонетика й фонологія термінологічно протиставляються одна одній: слово “фонетика” вживається як синонім виразу “субстанціональна фонетика”, а “фонологія” позначає функціональну фонетику.

Такий погляд на фонологію не в останню чергу викликаний тим, що ідеї, покладені в основу фонологічних досліджень М. Трубецького, І. Бодуена де Куртене, американських дескриптивістів, Л. Щерби та його учнів, дали розвиток напрямку, який можна назвати функціональною фонетикою або фонологією.

Більшість, якщо не усі фонологічні школи, об’єднує одне завдання: визначити принципи класифікації одиниць, що спостерігаються в потоці мовлення і дозволяють відділити значущі звукові відмінності від незначущих (рівень диферентеми – артикулеми). Результатом такої класифікації є набір смислорозрізнювальних звукових одиниць – фонем. Прийоми фонологічного аналізу, особливо ті з них, що були розроблені в рамках празької та американської фонології, являють собою приклад формалізації діяльності лінгвіста з вилучення з транскрипційного запису звукового матеріалу тих деталей, які не є важливими для розрізнення смислів. Таким чином, опис звукового ладу мови, створений у межах традиційної фонології, – це статична класифікаційна модель [Кодзасов... 2001, *324*].

Ключовим поняттям такої моделі, як і фонології в цілому, є поняття фонеми, яке корелює з давньоіндійським терміном varṇa, котрий у сучасних дослідженнях часто перекладається як “фонема”. Однак варто зазначити, що цей термін не точно відповідає його сучасному тлумаченню, часто він скоріше відповідає терміну “алофон”. З другого боку, такий термін, як varṇa, може відповідати цілому сімейству з 18 звуків [Deshpande 2001, *15*].

Зовсім інші моделі виникають у генеративістських дослідженнях. Вони моделюють не стільки звуковий бік мови, скільки звукову поведінку людини в контексті породження мови. Такі моделі можна вважати динамічними [Кодзасов... 2001, *325*]. Давньоіндійській лінгвістичній традиції також був притаманний такий динамічний підхід. На думку деяких дослідників, Паніні, створюючи свою санскритську граматику, а саме “Восьмикнижжя” (Aṣṭādhyāyī), розробив нову, породжуючу модель, яка передбачала рух від функцій до сегментів та їхніх характеристик. Використовуючи функціонально-фонологічні критерії, вчений докорінно переробив відомості, отримані в результаті аналізу вищезгаданої аналітико-таксономічної моделі й наявних на той момент систем письма [Захарьин 2014, *117*].

Серед лінгвістів, що не займаються фонологією, є поширеною думка про високу міру визначеності понять фонології та про значну точність процедур фонологічного аналізу. Справді, фонологія – джерело й дослідний полігон для більшості методів і концепцій, покликаних зробити науку про мову по можливості точнішою. Однак, незважаючи на відносну простоту об’єкта фонологічного дослідження, серед фонологів досі немає згоди щодо кардинальних понять фонології [Касевич 1983, *3*].

М. С. Трубецькой вважав фонетику вченням про звуки мовлення, а фонологію – вченням про звуки мови. На думку вченого, фонологічне дослідження має брати до уваги тільки те, що саме у складі звука несе певну функцію в системі мови, тоді як для фонетики важливими є усі характеристики звукового повідомлення. Повторюючи порівняння, зроблене Р. Якобсоном, він зазначає, що фонологія має такий стосунок до фонетики, як політекономія до товарознавства, а наука про фінанси – до нумізматики [Трубецкой 2000, *19*].

У ті часи, коли М. С. Трубецькой, бувши членом Празького лінгвістичного гуртка, розробляв основи фонології, метод моделювання в лінгвістиці ще не набув такого

поширення, як нині. Отже, термін "фонологічна модель" щодо класичної теорії М. Трубецького вживати було б не зовсім коректно, тим більше що жодна теорія не вичерпується моделями, що виникають у її межах. Однак через те, що М. С. Трубецькой вважав, що головним завданням наукового опису звуків мови є виявлення засобів, за допомогою яких побудовані смислорозрізнювальні опозиції між лексичними одиницями цієї мови, й керувався цими міркуваннями при створенні своєї теорії, на підставі відомостей, отриманих за її допомогою, можна задовільно описати звукову систему мови.

Як відомо, в галузі десигніки мінімальною лінгвістичною одиницею є диферентема. У мовах світу диферентем налічується близько двадцяти у плані мови, натомість у плані мовлення вони можуть утворювати близько 9,6х10,18 відношень типу "диференційність" [Тищенко 2000, *203*]. Навіть якщо наведені числа не є точними, різниця в порядку величин свідчить про те, що таке абстрактне поняття, як диферентема, що визначає властивість елементів мови вступати у функціональні опозиції, дозволяє моделювати звуковий бік мовлення в його різноманітності. Теорія Трубецького побудована саме на функціональних опозиціях, які визначають здатність звуків бути носіями розрізнювальних (або дистинктивних чи диференційних) ознак. Отже, модель опису звукової системи конкретної мови, створена на основі цієї теорії, повинна мати в основі диферентеми, які дозволяють розрізнювати звуки з точки зору їхніх диференційних ознак, що, у свою чергу, дозволяють (або не дозволяють) цим звукам бути носіями смислу.

За М. Трубецьким, фонологічний зміст фонеми – це сукупність усіх її фонологічних ознак, тобто ознак, спільних для всіх варіантів цієї фонеми, що відрізняють її від інших, насамперед близькоспоріднених, фонем у досліджуваній мові.

Ознаки можуть бути диференційними та недиференційними. Різниця між ними полягає ось у чому: диференційні ознаки протиставляють значення, а недиференційні – ні; значення диференційної ознаки неможливо вивести з контексту, недиференційної – можливо; значення диференційної ознаки не розподілене позиційно, а недиференційної – розподілене. Протиставлення диференційних та недиференційних ознак є основою для фонемізації, тобто для переходу від звуків до фонем у записі слів. Отже, фонема описується сукупністю диференційних ознак, а звук мовлення – усіма ознаками, які можна йому приписати [Кодзасов... 2000, *203*].

Із системної точки зору ознаки можуть бути конститутивними, що визначають межі варіювання (до числа таких ознак належать, наприклад, місце та спосіб утворення), корелятивними, що розрізнюють фонеми, однакові за місцем та способом утворення, що протиставлені наявністю додаткової артикуляції або участю голосу, та відносними, що пов'язані з кількісними характеристиками фонем, а також здатністю фонем до чергування та сполучення.

Звуки, які відрізняються один від одного лише недиференційними ознаками, є варіантами однієї фонеми. М. Трубецькой наводить правило фонематизації, яке можна сформулювати як критерій фонетичної близькості й додаткової дистрибуції: якщо фонетично близькі звуки ніколи не зустрічаються в одній позиції, то це додатково розподілені варіанти однієї фонеми [Кодзасов... 2001, *332*].

Основною проблемою практичного застосування цього простого правила є неясність критерію фонетичної близькості. До цього варто долучити принцип вільного варіювання, який також припускає неоднозначне тлумачення. Єдине, що можна сказати цілком впевнено в межах класичної фонології про варіювання фонетично близьких звуків, зводиться до твердження про те, що коли звуки зустрічаються в одній позиції та варіюють без зміни значення, то це факультативні варіанти однієї фонеми.

Диференційні ознаки фонеми можуть утворювати різні типи опозицій, розподілених за певними системними ознаками: за відношенням до системи звуків конкретної мови, за відношенням між членами опозицій та за обсягом смислорозрізнювальної

сили [Трубецкой 2000, *332*]. Можливо, саме через це серед учених немає єдиної думки щодо того, чи можна вважати varṇa фонемою. Деякі властивості фонеми їй притаманні, деякі – ні. Але важливим є те, що це важливий термін у плані диференціації ознак звучання, адже не випадково одне з основних значень цього слова – колір [Лысенко 2014, *18*].

Крім класифікації та опису окремих звуків, давньоіндійські фонетисти приділяли увагу фонетичним явищам, які виникають на межі значущих одиниць, зокрема були встановлені правила комбінаторних змін на межі слів – saṁtāna (тяглість, перехід), термін, що пізніше був витіснений терміном saṃdhi (з'єднання). За сучасними фонологічними уявленнями в основі цих змін лежить таке явище, як нейтралізація (зняття протиставлень). Вона буває двох типів: розв'язувана – коли звуки слабких позицій перевіряються за сильними позиціями й підводяться під відповідні фонеми – й нерозв'язувана – коли звуки слабких позицій є представниками архіфонем за відсутності сильних позицій для кожного з членів архіфонеми.

Головною рушійною силою фонетичних змін, що відбуваються в потоці мовлення, є прагнення мовця до зменшення м'язових зусиль при переході від артикуляції одного звука до іншого, а причиною – накладання екскурсії попереднього звука на рекурсію наступного. Залежно від того, які звуки, однорідні чи різнорідні, взаємодіють у потоці мовлення, відбувається асиміляція або акомодація звуків. У межах фонології ці процеси розглядаються в контексті збереження або нейтралізації диференційних ознак фонем, що представляють звуки, які беруть участь у зазначених процесах. Логічно припустити, що при сполученні двох фонем, артикуляція однієї з яких потребує більшого м'язового зусилля, відповідні органи налаштовуються на артикуляцію саме цієї фонеми, відтак диференційні ознаки другої фонеми можуть нейтралізуватися, що викликає відповідні фонетичні зміни [Лебедев 2004, *55*].

Позиція нейтралізації виникає в результаті впливу позиційних обмежень на дію фонологічних протиставлень. М. Трубецькой розрізнює два основних типи нейтралізації – така, що зумовлена контекстом, і така, що зумовлена структурою. У першому типі нейтралізація залежить від сусідніх фонем і відповідає комбінаторним звуковим змінам. Тут нейтралізація може мати асимілятивний та дисимілятивний характер. У другому типі нейтралізація зумовлена структурою та місцем фонеми у слові, тобто відповідає позиційним звуковим змінам. Існує два типи позиційної нейтралізації: відцентрова, пов'язана з кінцевою та початковою позиціями (реалізується на межі слова або морфеми), і редуктивна, що стосується складів, які перебувають у ненаголошених позиціях.

Зрозуміло, що можливим є сполучення вищеназваних типів, отже, нейтралізація може бути комбінованою, наприклад асимілятивно-дисимілятивною, відцентрово-редуктивною, або асимілятивною, обумовленою контекстом, поєднаною з відцентровою, обумовленою структурою. Наслідки такого сполучення різних типів нейтралізації можуть бути діаметрально протилежними: від різкого зменшення позицій нейтралізації до становища, коли нейтралізована опозиція може виконувати смислорозрізнювальну функцію, нехай і в дуже обмеженій кількості випадків.

Попри наявність різних тлумачень поняття нейтралізації різними школами й дослідниками, усі вони використовують як головний критерій здатність або нездатність відповідної пари звуків виконувати розрізнювальну функцію. Окремі дослідники взагалі вважають, що фонеми не піддаються нейтралізації, яка, на їхню думку, має сенс тільки в контексті сприйняття мовлення, а саме явище є окремим випадком контекстно обумовленої омонімії.

Згідно з поглядами М. С. Трубецького, в позиції нейтралізації виникає (або, скоріше, проявляється. – *О. Х.*) таке явище, як архіфонема, під яким розуміють сукупність релевантних ознак, спільних для певної пари фонем. Треба зазначити, що далеко не всі лінгвісти погоджуються з тлумаченням явища нейтралізації, поданим

М. С. Трубецьким (див., напр.: [Зиндер 1979, *60*]). Відтак і термін "архіфонема" може тлумачитися по-різному. Утім, нам здається доцільним, слідом за Трубецьким, у разі необхідності розглядати фонему як представника архіфонеми, що дозволяє охопити більшу кількість релевантних ознак у межах єдиної системи класифікації. У тих випадках, коли та чи інша корелятивна опозиція має самостійне фонологічне значення, її представлення як різних варіантів реалізації однієї архіфонеми також має сенс, наприклад коли йдеться про таке фонетичне явище, як чергування в позиціях нейтралізації.

Нездатність фонематичного протиставлення постійно забезпечувати розрізнення усіх значущих елементів мови дала підстави дослідникам шукати фонетичні одиниці, більші за фонему. Зокрема, М. Халле такою одиницею вважає морфонему, С. І. Бернштейн запропонував термін фонема другого ступеня", а Р. І. Аванесов таку одиницю називає фонемним рядом. Ці міркування, а також неоднозначність у тлумаченні певної кількості фонологічних опозицій зумовили виникнення такого розділу лінгвістичної науки, як морфонологія, що досліджує фонологічну структуру морфем різного типу й місце фонологічних відмінностей у морфологічних процесах.

Витоки вчення про глибокий зв'язок граматики з фонологією та конкретні форми проявів цього зв'язку можна виявити вже в індійській граматичній традиції. Утім, необхідність виокремлення морфонології в окрему дисципліну стала очевидною лише з появою класичних праць М. Трубецького та І. Бодуена де Куртене.

Доцільність морфонологічного підходу обумовлена тим, що існують певні кореляції між фонологічним складом морфеми та здійснюваними нею функціями – в морфонології є особливо очевидними зв'язки між здатністю морфеми зберігати тотожність самій собі навіть при зміні її фонологічного складу та її здатністю сигналізувати за допомогою цієї зміни про зміну її функцій.

Прикладом групи явищ, що їх досліджує морфонологія, є чергування. Фонетичні (фонетично позиційні) чергування обумовлені дією позиційних законів і не мають винятків, а граматичні (фонетично непозиційні) – є результатом історичних процесів, що відбувалися в мові в процесі її розвитку.

Відтак при аналізі конкретного чергування необхідно водночас враховувати як фонетичні, так і морфологічні чинники, що й обумовлює "гібридний" характер морфонологічного підходу.

Відмінність такого підходу від "звичайного" фонологічного опису фонетичних явищ полягає в тому, що тут вони розглядаються функціонально, у зв'язку з іншими ярусами мови, насамперед із морфологією.

Отже, морфонологія – це «фонологія в дії, це фонологія значущих одиниць, з одного боку, й "озвучені" морфологія, словотвір, синтаксис – з другого» [Касевич 1986, *52*].

Давньоіндійська лінгвістична традиція також демонструє морфонологічний підхід. Так, можна припустити, що, обмірковуючи "Вступ" до свого "Восьмикнижжя", Паніні брав до уваги як спостереження фонетистів, так і будову алфавіту і, встановлюючи відповідність між відомостями з обох цих джерел та граматикою мови, створював нову, (мор)фонологічну модель опису [Захарьин 2014, *119*].

Цікаво, що пауза також була включена давньоїндійськими вченими в загальну хронометричну систему мовлення. Її одиницею проголошувалась mātrā [Лысенко 2014, *20*], що дуже нагадує мору в сучасній просодичній морфології.

З метою ілюстрації подібності та розбіжностей класифікації приголосних порівняємо типову сучасну класифікацію приголосних з відповідною давньоіндійською.

Як відомо, цільова артикуляція приголосних пов'язана з утворенням перешкоди для повітряного потоку, що проходить крізь голосовий тракт. Відтак класифікація приголосних у системах універсальної класифікації, базованих на артикуляційних моделях мовлення, пов'язана насамперед із типом перешкоди та місцем, де вона

утворюється. У такій класифікації враховується також робота органів артикуляції, не задіяних безпосередньо в утворенні перешкоди, якщо ця робота приводить до фонетично значущих змін вимови.

Щось подібне можна побачити й у давньоіндійській класифікації звуків, що корелює з алфавітом деванагарі. Вона включає чотири основні класи фонетичних одиниць, що розрізнюються за типом перешкоди: вокоїди, зімкнені приголосні, "проміжні" напівприголосні та щілинні [Захарьин 2014, *117*].

У сучасній фонології розроблений детальний перелік диференційних ознак, який дозволяє класифікувати звуки мовлення, базуючись на універсальних критеріях. Для ілюстрації можливостей такої класифікації ми обрали приголосні, адже в більшості мов світу саме вони представлені найбільшою кількістю варіантів.

Ознаками ініціації є: задіяність легеневого ("видихального") механізму утворення повітряного потоку (більшість приголосних), глоталізованість (ейєктивні (абрупривні), імплозивні), велярне всмоктування (клацаючі).

Ознаками фонації є: тип фонації (придихальний, нейтральний, рипучий голос), участь голосу (глухий/дзвінкий), аспірованість.

Ознаки основної артикуляції є переважно конститутивними за своєю сутністю, тому їх взято за основу в більшості описів звукових систем природних мов.

В універсальній фонетичній класифікації місце утворення звука асоційоване з відповідним органом артикуляції або його частиною, тож приголосні в такій класифікації характеризуються відповідними ознаками за місцем та органами артикуляції й найчастіше діляться на білабіальні, лабіодентальні, дентальні, альвеолярні, постальвеолярні, палатальні, велярні, увулярні, фарингальні, ларингальні. Однак такий рухомий орган, як язик, створює додаткові можливості щодо класифікації приголосних, що утворюються за його допомогою: апікальні апікодентальні та апікоальвеолярні), ламінальні, субламінальні (ретрофлексні), дорсальні, какумінальні.

Ознаки способу утворення відображують тип перешкоди й спосіб проходження повітря крізь неї. Залежно від типу перешкоди розрізнюють зімкнені, фрикативні й апроксиманти.

Зімкнені приголосні характеризуються таким параметром, як можливість проходження струменя повітря через носову порожнину, тому ці приголосні поділяються на ротові й носові.

Фрикативні приголосні можуть мати такі ознаки, як форма звуження (плоска / жолобчаста), місце проходження повітряного струменя (центральні / латеральні), вібрантність, миттєвість.

Складні артикуляції діляться на послідовні – преназальні, постназальні, африкати; одночасні – лабіальність, додаткова артикуляція (лабіалізація, палаталізація, веляризація, фарингалізація).

Додатковими можливостями класифікації приголосних є довгота (гемінація), сильність / слабкість, можливість складоутворення [Кодзасов... 2001, *285*].

Давньоіндійська класифікація приголосних, звісно, не є універсальною, адже вона створювалася з метою опису звукової системи однієї мови – санскриту, але, як можна помітити, має багато спільного з універсальними системами класифікації, що виникли значно пізніше. Принаймні два класи приголосних відповідають сучасним, а саме зімкнені й фрикативні. Зімкнені (і відповідні графеми деванагарі на їхнє позначення) утворюють п'ять множин на основі спільності місця (sthāna) та способу утворення (prayatna). Кожна з цих множин (чотири початкові одиниці) являють собою ротові, протиставлені за ознакою "дзвінкість" та "придиховість", а на п'ятому місці розташований відповідний носовий. Завершують алфавіт фрикативні приголосні: три сибілянти й один задньоязиковий [Захарьин 2014, *117*].

Як бачимо, давньоіндійська класифікація приголосних спирається на базові принципи й класифікаційні ознаки, спільні з сучасним фонологічним підходом.

Ця обставина разом із тим, що знайомство західних лінгвістів із багатим здобутком санскритської фонетичної традиції вплинуло на розвиток фонетики в XIX столітті [Deshpande 2001, *16*], дозволяє зробити висновок, що давньоіндійська лінгвістична традиція, зокрема в галузі фонетики, хоч і не може бути безпосередньо співвіднесена із сучасними фонологічними школами, має багато спільного із сучасною фонологією, а отже, і містить спільні концепції, в тому числі і у своїй терміносистемі.

ЛІТЕРАТУРА

Амирова Т. А. **Очерки по истории лингвистики** / Т. А. Амирова, Б. А. Ольховиков, Ю. В. Рождественский. Москва, *1975*.

Видунас В. Классификация звуков в фонетических трактатах древней Индии // **Вопросы философии,** *2014*, № 6.

Елизаренкова Т. Я. **Исследования по диахронической фонологии индоарийских языков.** Москва, *1974*.

Захарьин Б. А. Квантование звукового потока древнеиндийскими лингвистами: аналитико-таксономический и функциональный подходы // **Вопросы философии,** *2014*, № 6.

Зиндер Л. Р. **Общая фонетика.** Москва, *1979*.

Касевич В. Б. **Фонологические проблемы общего и восточного языкознания.** Москва, *1983*.

Кодзасов С. В., Кривнова О. Ф. **Общая фонетика** / С. В. Кодзасов. Москва, *2001*.

Кубрякова Е. С., Панкрац Ю. Г. **Морфонология в описании языков.** Москва, *1983*.

Лебедев В. Г. Теоретическая фонетика // **Теоретический курс арабского языка:** учебник / Под ред. Э. Н. Мишкурова. Москва, *2004*.

Лысенко В. Г. Генезис учения об атомах как проблема языка и мышления // **Вопросы философии,** *2014*, № 6.

Тищенко К. М. **Метатеорія мовознавства.** Київ, *2000*.

Трубецкой Н. С. **Основы фонологии.** Москва, *2000.*

Bare James. **Phonetics and Phonology in Pāṇini.** Natural Language Studies, 21. Ann Arbor: Phonetics Library, University of Michigan. *1976*.

Deshpande Madhav M. **Śaunakīyā Caturādhyāyikā: A Prātiśākhya of the Śaunakīyā Atharvaveda, with Commentaries Caturādhyayībhāṣya, Bhārgava-Bhāskara-Vṛtti and Pañcasandhi.** Harvard, *1997*.

Deshpande Madhav M. **Indian theories on phonetics** / Geschichte der Sprachwissenschaften: ein internationales Handbuch zur Entwicklung der Sprachforschung von der Anfängen bis zur Gegenwart Handbücher zur Sprach- und Kommunicationswissenschaft. Bd 1. Berlin, *2000*.

Deshpande Madhav M. Ancient Indian Phonetics // **Phonology. Critical Concepts.** London, *2001*.

Д. В. Цолін

ДІАХРОНІЧНИЙ АНАЛІЗ БІБЛІЙНОЇ ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОЇ МОВИ ТА ІСТОРИКО-КРИТИЧНИЙ МЕТОД У БІБЛЕЇСТИЦІ

Історико-критичний метод у біблеїстиці пов'язується з іменами Ж. Астрюка (1689–1766), Й. Айхгорна (1753–1827), В. М. де Ветте (1780–1849), Ю. Велльгаузена (1844–1918), О. Айссфельда (1887–1973) та інших дослідників. У його основі лежить критика біблійного тексту з точки зору історичного аналізу, а також гіпотеза про компілятивний характер тексту П'ятикнижжя Мойсеєвого (Тори). У своєму сформованому вигляді ця гіпотеза стверджує, що текст П'ятикнижжя формувався поступово, з різних джерел, починаючи з IX ст. до Р. Х. і завершуючи добою після Вавилонського полону (539 р. до Р. Х.).

Основних текстів-першоджерел налічується чотири, вони позначаються чотирма латинськими буквами: Y (або J) від імені Бога YHWH – *Ягве*, цей текст був сформований у 870–800 рр. до Р. Х. на півдні Ханаану (за іншими версіями – в добу царів Давида і Соломона); E від терміна 'Elohim – "Бог", текст було написано бл. 850–750 рр. до Р. Х. в Центральному та Північному Ханаані; джерела Y та E були об'єднані після Ассирійського полону (722 р. до Р. Х.), коли залишки північних племен переселилися на південь, принісши з собою текст Y; D від назви книги *Deuteronomion* – "Повторення Закону", яка (точніше, її розділи 12–26) була знайдена первосвящеником Хелкією в 621 р. до Р. Х. (1 Цар. 22–23; 2 Хр. 34–35); утверджує ідею єдиного культового центру та монотеїзму; P від нім. *Priestercodex* – "Священицький кодекс", тобто група текстів, що була зібрана в добу Вавилонського полону та після нього (605–539 рр. до Р. Х.); приділяє особливу увагу космогонічним та ритуальним питанням.

Документальна гіпотеза зазнала чимало критики, детально розглядати яку ми зараз не маємо наміру. Відзначимо лише те, що базується вона винятково на аналізі тексту з позиції певних *історичних концептів*, які часто ґрунтуються лише на суб'єктивному баченні історії дослідником та досить умовному моделюванні особливостей світогляду стародавніх ізраїльтян (наприклад, необґрунтоване твердження, що тематика космогенезу та антропогенезу з'являється лише в добу Полону). Саме через спекулятивний характер "виокремлення" гіпотетичних сегментів тексту серед прихильників цієї гіпотези немає одностайної думки щодо того, які саме тексти віднести до якого джерела і як саме відбувався процес творення корпусу П'ятикнижжя в тому вигляді, в якому ми його маємо тепер.

У нашій статті ми розглянемо лише один з аспектів критики документальної гіпотези – філологічний. Філологічний аспект з самого початку ігнорувався авторами та розробниками *документальної гіпотези* [Joosten 2005, *327–328*]. "Розкроювання" тексту і його поділ на "джерела" часто ігнорують літературну специфіку твору, вбачаючи "шви" компіляції там, де їх немає [Alter 1981, *96*]. Що ж стосується суто мовного аспекту, то найбільш виразно ця суперечність виявляється в діахронічній оцінці мови так званого джерела P (*Priestercodex*), яке написане *класичною давньоєврейською*, і аж ніяк не пізньою, як це очікується за документальною гіпотезою. Різниця в лексиці, фразеології та синтаксисі між класичною (*до Полону*) та пізньою

(*після Полону*) давньоєврейською мовою досить детально розроблена в гебраїстиці, і вона зовсім не на користь датування текстів джерела P добою Вавилонського полону та пізніших століть. Наша стаття є експозицією основних здобутків у сфері діакритичного аналізу мови Старого Заповіту та його значення для оцінки джерела *Priestercodex*.

Отже, до текстів групи P належать такі уривки Тори [за Campbell & O'Brien 1992, *260*]: Бут. 1:1–2:4а; 5:1–28, 30–32; 6:5–9:17, 28–29; 10:1, 2–7, 20, 22–23, 31–32; 11:10–27, 31–32; 12:4б–5; 13:6, 11б–12аб; 16:1а, 3, 15–16; 17:1–27; 19:29; 21:1б–5; 23:1–20; 25:7–11а, 12–17, 19–20, 26б; 26:34–35; 27:46; 28:1–9; 31:18аб; 33:18а; 35:6, 9–13а, 15, 22б–29; 36:1–14; 37:1, 2аб; 41:46а; 46:6–27; 47:27б–28; 48:3–6; 49:1а, 29–33; 50:12–13; Вих. 1:1–7, 13–14; 2:23аб–25; 6:2–30; 7:1–13, 19–20а, 21б–22; 8:5–7, 15аб–19; 9:8–12; 11:9–10; 12:1–20, 28, 40–51; 13:1–2; 14:1–4, 8, 9аб, 10аб, 15–18, 21аб, 22–23, 26–27а, 28–29; 15:22а, 27; 16:1–3, 6–27, 32–35а; 17:1аб; 19:1–2а; 24:15б–18; 25–31; 35–40; Лев. passim; Числ. 1:1–10:28; 13:1–17а, 21, 25, 26, 32–33; 14:1а, 2–3, 5–10, 26–38; 15; 17–19; 21:4а; 22:1б; 27–29; 31; 35–36; Повтор. 32:48–52; 34:1а, 7–9. Також окремі дослідники вважають, що деякі тексти (наприклад, Вих. 19–20; Числ. 16, 20, 32) у своїй основі є більш давніми, проте відредагованими "священицьким" редактором [Eissfeldt 1964, *250*; Friedman 1988, *246*; Kaiser 1992, *58*].

Історичну критику концепції джерела P вперше обґрунтовано дав ізраїльський дослідник Й. Кауфман у своїй восьмитомній праці "Історія ізраїльської релігії" [קויפמן 1946–1947]. Висновки Кауфмана були такими: а) ряд релігійних постанов так званого "священицького кодексу" могли виникнути тільки в період централізованого культу в Єрусалимському храмі ще до реформ царя Йошиягу у 621 р. до Р. Х.; б) документ P написаний раніше документа D, а окремі аспекти релігійної практики зближують його з документами Y та E. Основні аргументи дослідника ґрунтувалися на порівнянні джерел D і P:

1. Документ D дозволяє приватний забій худоби (Повтор. 12:15–17, 21; 20:14), який заборонений у документі P (Лев. 17:1–7; див. також 1 Сам. 14:31–35). Подібним чином кров убитої чистої тварини має виливатися на землю за джерелом D (Повтор. 12:16, 24), тоді як P зобов'язує кров тварини, заколотої при Скинії, приносити на жертовник для очищення душі (Лев. 17:11, 13–14). Прив'язаність забою тварин до Скинії є свідченням раннього періоду історії ізраїльської релігії, тоді як дозвіл забивати їх удома – характерна риса пізнішого централізованого культу.

2. Також джерело D забороняє заколення пасхальної жертви вдома, натомість зобов'язує її принесення в храмі (Повтор. 16:5–6), тоді як, згідно з Y–E (Вих. 12:21–23) та P (Вих. 12:1–14), пасхальна жертва приноситься вдома. Важко уявити, що після встановлення централізованого богослужіння в Єрусалимському храмі по поверненні з Вавилону євреї знову поверталися б до домашнього пасхального жертвопринесення.

3. Згідно з джерелом P, первородні тварини належать Богові і мають бути віддані священикам (Числ. 18:15–19), а десятини – левітам або Скинії (Лев. 27:30–33; Числ. 18:21–24); таким же чином у джерелах Y–E (Вих. 13:2, 12–13; 22:29–30). Проте в джерелі D первородне та десятина поїдаються їхніми власниками під час паломництва в Єрусалим (Повтор. 14:22–29; 15:19–23). Й. Кауфман вважав, що ця деталь характеризує централізований культ, а не навпаки.

4. За джерелом P, кількість була значною – вони отримували десятини від усього Ізраїлю, чого не могло бути в храмовому богослужінні після Вавилонського полону, оскільки їхня кількість була невеликою (Езра 8:15–19). Також немає жодних підстав вважати, що посада первосвященика не існувала в добу Першого храму.

5. Культовий комплекс, зображений у джерелі P, існував у добу Першого храму, про що є численні згадки в інших біблійних текстах: щоденні жертвопринесення

(2 Цар. 16:15), жертви за гріхи (2 Цар. 17–18), закони ритуальної чистоти (1 Сам. 21:6; 2 Сам. 11:4; 2 Цар. 7:3; Ос. 9:9), обрізання і *шаббат* (Бут. 34; Вих. 4:24–26; 2 Цар. 4:23; Амос 8:5).

Після Кауфманової критики концепції джерела P з'явилося кілька альтернативних версій, характерними особливостями яких були а) більш раннє датування *Priestercodex* (між X та VII ст. до Р. Х.)[1]; б) виокремлення більш давнього пласту тексту всередині *Priestercodex*, що зазнав впливу джерела Y. Проте поява нових теорії формування тексту Тори свідчить лише про численні методологічні недоліки *документальної гіпотези* в цілому, серед яких найбільш значними є акцент на історичній критиці (вона часто залежить від світоглядних позицій дослідника та його суб'єктивного бачення) та ігнорування філологічного аспекту аналізу біблійного тексту. Зокрема, не було враховано діахронічного аспекту давньоєврейської мови джерела P, яка, поза сумнівами, належить *до періоду Першого храму*, але аж ніяк не до доби Вавилонського полону. Ці висновки були зроблені задовго до написання праці Й. Кауфмана, проте проігноровані дослідниками.

Філологічний аналіз тексту Тори ставить ще одне важливе запитання до прихильників *документальної гіпотези*: а чи відомий в історії стародавньої літератури хоч один приклад такої *архіскладної компіляції різних джерел*, який вони пропонують бачити в тексті П'ятикнижжя? Чи була потреба в гіпотетичних пізніх редакторів структурувати текст як "клаптикову ковдру", зберігаючи лексичні особливості в кожному фрагменті документа, залишаючи дуже помітні "шви" з'єднання різних "клаптиків", незграбно повторюючи одні й ті ж сюжети, переказані в різних текстах? Чи, може, існує якесь інше пояснення літературного плану згаданих особливостей тексту Тори? У межах нашої статті ми не можемо вирішити цю складну проблему, проте спробуємо розглянути надбання в галузі діахронічної теорії давньоєврейської мови Старого Заповіту та їхні можливі наслідки для розуміння історії формування біблійного тексту.

а. Вільгельм Ґезеніус: діахронічний аналіз на основі лексики

Хоча питання діахронічного аналізу біблійної давньоєврейської мови розглядалося ще в XVII–XVIII ст. (Б. Волтон, К. Ільген), найбільш систематично та методологічно обґрунтовано воно було викладене в праці німецького гебраїста Вільгельма Ґезеніуса "Історія давньоєврейської мови і письма" [Gesenius 1815]. Цей дослідник, дотримуючись методу порівняльного мовознавства, заперечив популярну тоді теорію давньоєврейської як "прамови", вказуючи на її близькість до фінікійської, а отже, її походження з Ханаану; на його думку, біблійний текст був написаний не раніше доби царів Давида та Соломона (1009–931 рр. до Р. Х.). Йому належить також поділ історії давньоєврейської мови на два великі періоди – *до Полону* (інакше – доба Першого храму, до 586 р. до Р. Х.) та *після Полону* (або доба Другого храму, після 586 р. до Р. Х.). Також він розмежовував мову прози та поезії. Хоча ці розмежування він не вважав абсолютними: наприклад, книги Пророків демонструють квазіпоетичний тип тексту, а мова книг Йова та Єзекіїля, на його думку, характеризується як ознаками раннього, так і пізнього періодів давньоєврейської мови.

У цілому ж стосовно діахронічного визначення мови біблійних книг В. Ґезеніус був досить стриманим. Він вважав, що П'ятикнижжя та Ранні Пророки були написані мовою доби *до Полону*, тоді як книги Естер, Екклезіяст, Хроніки, Даниїл, Йона, деякі псалми, Езра, Неємія, Захарія та Малахія – *після Полону*. Датування поезії (зокрема, псалмів) він вважав проблематичним; щодо пізніх Пророків, на його думку, засвідчене в самій Біблії датування може бути прийняте як автентичне з певними уточненнями (наприклад, тексти Іс. 40–66, на його погляд, були додані пізніше).

Основними критеріями пізнього походження тексту і його приналежності до періоду *після Полону* були такі: а) запозичення з арамейської та перської мов;

б) неологізми в давньоєврейській мові; в) словосполучення та фрази, характерні для пізнього періоду. Перше означає значну кількість лексичних та синтаксичних запозичень у писаннях доби Другого храму; друге – переклад архаїчних давньоєврейських слів їхніми новітніми аналогами в пізній давньоєврейській мові; третє – вживання виразів, не притаманних ранньому періоду давньоєврейської мови (їхні порівняння з аналогами доби *до Полону* виявляє відмінності як у лексиці, так і в синтаксисі).

Деякі арамеїзми у списку Ґезеніуса з'являються лише в пізніх текстах, а в ранніх текстах їм відповідають давньоєврейські аналоги [Gesenius 1815, *28–29*]:

בּוּץ [bū́ṣ] – *тонка льняна тканина* (див.: Ест. 1:6; 8:15; 1 Хр. 15:27; 2 Хр. 5:12; відповідник у давніх біблійних текстах – запозичене з єгипетської мови слово שֵׁשׁ [šḗš], Бут. 41:42; Вих. 38:9, 16).

בִּירָה [bīrā́] – *цитадель, фортеця, столиця* (див.: 1 Хр. 29:1; 2 Хр. 17:12; 27:4; Дан. 8:2; Ест. 1:2, 5; 2:3, 5, 8; 3:15; 8:14; 9:6, 11, 12; Неєм. 1:1; 2:8; 7:2; давньоєврейський аналог – מְצוּדָה [məṣūḏā́], מְצוֹד [məṣṓḏ], 1 Сам. 22:4; 2 Сам. 5:7; Пс. 31:3; Пр. 12:12).

גּוּמָץ [gūmā́ṣ] – *яма* (один лише випадок в Еккл. 10:8; давньоєврейські відповідники – פַּחַת [páḥaṯ], 2 Сам. 18:17; שַׁחַת [šáḥaṯ], Іс. 38:17; Єзек. 19:4; Пс. 7:16; Йов. 9:31; בּוֹר [bṓr], Бут. 37:22; Вих. 21:33; 2 Сам. 23:15).

גְּנַז [gənáz] – *скарб* (Езра 5:17; 7:20; Ест. 3:9; 4:7; давньоєврейські аналоги אוֹצָר ['ōṣā́r], 1 Цар. 14:26; 2 Цар. 24:13; חֹסֶן [ḥṓsen] Пр. 15:6; 27:24; Іс. 33:6; Єрем. 20:5; Єзек. 22:25).

זְמָן [zəmā́n] – *час* (Дан. 2:16; 7:12; Неєм. 2:6; Еккл. 3:1; давньоєврейський відповідник – עֵת ['ēṯ], Бут. 29:7; Вих. 18:22, 26; Лев. 15:25; 16:2; Іс. Нав. 8:29; 2 Сам. 24:15).

יַחַשׂ [yáḥaś] – *родовід* та дієслово יחשׂ – *записувати когось у родовід* (Езра 2:62; 8:1; Неєм. 7:5; давньоєврейський відповідник – תּוֹלְדוֹת [tōləḏṓṯ], Бут. 2:4; Рут. 4:18).

סוֹף [sṓṕ] – *кінець* (Еккл. 3:11; 7:2; 12:13; 2 Хр. 20:16; давньоєврейський еквівалент – קֵץ [qḗṣ], Бут. 4:13; 6:13; 2 Сам. 14:26; Ам. 8:2; Іс. 9:6).

У такому разі розмежування текстів є очевидним, оскільки час написання пізніх текстів експліцитно позначений у самих цих творах, і використання запозиченої лексики лише підкреслює їхнє пізнє походження. Є також група слів, що зустрічаються лише в текстах, написаних *після Полону*:

מִדְרָשׁ [midrā́š] – *навчання, письмо* (2 Хр. 13:22; 24:27).

יִשֵּׁט – дієслово *простягатися, сягати* (Ест. 4:11; 5:2; 8:4).

כְּבָר [kəḇā́r] – *вже, давно* (Еккл. 1:10; 2:12; 3:15; 6:10; 9:6, 7).

כָּשֵׁר [kāšēr] – *приносити задоволення* (Еккл. 10:10; 11:6; Ест. 8:5).

Проте найбільше запитань викликають ті слова, які є запозиченнями з арамейської, але зустрічаються як у пізніх, так і в ранніх біблійних текстах (у деяких випадках при цьому використовується ще й давньоєврейський відповідник у текстах періоду *до Полону*). Здебільшого це стосується книг Самуїлових та Царів, мова яких (за визначенням самого Ґезеніуса) належить до періоду до Вавилонського полону:

כֹּר [kṓr] – *кор*, міра сипучих та рідких матеріалів – бл. 350–400 л (зустрічається в 1 Цар. 5:2, 25; давньоєврейський аналог – חֹמֶר [ḥṓmer], Числ. 11:32; Ос. 3:2).

חוֹרִים [ḥōrī́m] – *шляхтичі* (Еккл. 10:17; проте див.: 1 Цар. 21:8).

לִשְׁכָּה [liškā́] – *зала, вітальня* (1 Сам. 9:22) та נִשְׁכָּה [niškā́] – *кімната* (Неєм. 3:30; 12:44; 13:7).

מְדִינָה [məḏīnā́] – *провінція, сатрапія* (1 Цар. 20:14; Ест. 1:1).

סָכָל [sāḵā́l] – *дурень* (Еккл. 2:19; 7:17; 10:13; Єрем. 4:22; 5:21), проте дієслово סכל [sikkḗl] – *поводитися як дурень* – зустрічається в корпусі текстів доби *до Полону* (1 Сам. 13:13; 2 Сам. 15:31; 24:10; Іс. 44:25). У ранніх текстах переважає נָבָל [nāḇā́l] (Повтор. 32:6, 21; Пр. 14:21).

Морфологічними ознаками іменників пізньої давньоєврейської мови, за В. Ґезеніусом, є суфікси ָן- [-ān], וֹן- [-ōn] та וּת- [-ūṯ]: בִּנְיָן [binyā́n] – *будівля* (Єзек. 40:5); עִנְיָן [‘inyā́n] – *справа* (Еккл. 1:13); חֶשְׁבּוֹן [ḥešbṓn] – *розуміння, задум* (Еккл. 7:25, 29; 9:10), а також утворений від того ж кореня і з тим же суфіксом іменник חִשָּׁבוֹן [ḥiššāḇṓn] – *катапульта* (= розумно сконструйована машина, 2 Хр. 26:15); יִתְרוֹן [yiṯrṓn] – *перевага, користь* (Еккл. 1:3; 2:13); מַלְכוּת [malə̄kū́ṯ] – *царство* (Єрем. 49:34; Ест. 1:14; Пс. 103:19)[2]; סִכְלוּת [siḵlū́ṯ] – *безумство* (Еккл. 2:3, 12; 10:1, 13).

Також Ґезеніус виділяє типові для пізньої давньоєврейської мови словосполучення та фрази: אֱלֹהֵי שָׁמַיִם [’ĕlōhḗ šāmayı́m] – *Бог Небесний* (Дан. 2:37, 44; 2 Хр. 36:23; Езра 1:2; Неєм. 2:20), עָשָׂה כִּרְצוֹנוֹ [‘āśā́ kirəṣōnṓ] – *діяти по своїй волі* (Дан. 11:3, 36) та ін. (вони розглянуті в наступному підрозділі статті).

До особливостей орфографії пізнього періоду він відносить *повне написання* (тобто з *matres lectionis*) замість скороченого [Gesenius 1815, *30*].

Приналежність мови книг Самуїлових і Царів до доби *до Полону* доведена й наступниками Ґезеніуса – і лексика (крім зазначених вище слів), і особливості синтаксису та граматики тут такі, що є характерними саме для класичної давньоєврейської мови, а не пізньої (див. далі статтю). Тож виникає запитання: чи можна датувати біблійну книгу лише за наявністю в ній арамеїзмів або єврейських слів, що відомі своїм частим вживанням у більш пізню епоху? Логічна відповідь буде, швидше, негативною: адже ми можемо припустити, що арамеїзми проникали в давньоєврейську мову ще в добу Першого храму (імовірно, не в такій кількості, як у більш пізній період), а єврейські слова, що розглядаються нами як “неологізми”, могли бути діалектизмами, що функціонували лише на окремій території, іноді проникаючи в літературну мову. Тому для діахронічної лінгвістичної оцінки тексту мають бути враховані й інші складові – переважаючий тип лексики (а не лише поодинокі випадки вживання “пізніх” слів та запозичень), особливості синтаксису (синтаксичні конструкції найбільш виразно ототожнюють діахронічний зріз мови) та, звичайно, зміст тексту. Ці питання були враховані і методологічно розроблені в працях ізраїльського дослідника Аві Гурвіца (див. далі).

Більшість методологічних принципів, що були розроблені В. Гезеніусом, залишаються актуальними й сьогодні, навіть у світлі тих нових відкриттів у галузі давньоєврейської епіграфіки, що були зроблені в XIX–XX ст., вже після видання “Історії давньоєврейської мови” в 1815 році. Деякі ж із них потребують уточнення та корекції, зокрема поділ історії давньоєврейської мови на два періоди – *до* та *після Полону*, – оскільки в Старому Заповіті досить виразно виявляється шар *архаїчної давньоєврейської мови* (XIV–XII ст. до Р. Х.). Потребують також уточнення і деякі датування біблійної поезії та окремих книг. Недостатньо уваги приділяв Ґезеніус і питанню синтаксису – відмінності саме в цій галузі мови є найбільш стійкими і виразними: навіть імітуючи архаїчний стиль і лексику в більш пізні часи, авторам не вдавалося відтворити давній синтаксис. Проте, попри всі вищезгадані недоліки, методологія В. Ґезеніуса була взята за основу видатним ізраїльським гебраїстом Аві Гурвіцом, який, вдосконаливши підходи до діакритичного аналізу давньоєврейської мови, розробив власну методику.

Що ж до питання про відношення діахронічного аналізу давньоєврейської мови та історико-критичного методу в біблеїстиці, то ми зустрічаємо вагоме неузгодження: якби тексти так званого джерела P (гіпотетично створене в 586–444 рр. до Р. Х.) справді були написані в ту ж епоху, що й книги Езри, Неємії, Естер, вони неодмінно мали б на собі відбиток лексики та синтаксису цієї доби, проте цього немає. Натомість ці тексти демонструють саме мову епохи *до Полону*.

Хоча згадана праця В. Ґезеніуса була видана задовго до появи книги Юліуса Велльгаузена “Вступ до історії Ізраїлю” (1878, 1882), філологічний аспект історії тексту був проігнорований розробником документальної гіпотези. Подальші розробки

в галузі історії давньоєврейської мови тільки підтвердили основні позиції Ґезеніуса щодо мови біблійних книг, проте вони так само ігноруються послідовниками *документальної гіпотези*.

б. Аві Гурвіц: контекстуальний аналіз лексики і фразеології

Методологія діахронічного аналізу біблійної давньоєврейської мови була надалі розвинута ізраїльським вченим Аві Гурвіцом [הורביץ 1972], який, як і Ґезеніус, дотримувався поділу історії на два періоди – до Вавилонського полону (XIII–VI ст. до н. е.) та після нього (VI–II ст. до н. е.). У своїй праці "Між двома історичними періодами мови: до питання про історію мови Святого Письма в часи Другого храму" (1972) він детально викладає свою методологію на матеріалі різних біблійних текстів, основну увагу зосередивши на Книзі псалмів (її діахронічному лінгвістичному аналізу присвячена друга половина його книги). Текст саме біблійних псалмів було обрано ще й тому, що час їхнього написання в більшості випадків неможливо встановити через відсутність *експліцитних історичних маркерів* (згадок імен царів, за панування яких було написано текст, імені автора та його епохи та ін.), оскільки в поезії вони з'являються вкрай рідко. До того ж поетичні твори часто характеризуються використанням запозичених з давнини мотивами, образами, штучним вживанням архаїзмів та імітацією стилю стародавньої поезії. Тому саме діахронічний аналіз мови цих творів – єдине джерело датування епохи їхнього написання.

З другого боку, саме це штучне відтворення архаїчних фразеологізмів та синтаксичних кліше в поезії дає можливість розпізнати їхнє більш пізнє походження, оскільки в них з'являються лінгвістичні модифікації пізнішого походження – запозичені з арамейської та перської мов слова, зміни в порядку слів у реченні, використання віддієслівних іменників, змодельованих на арамейських структурних основах, тощо. Саме таке порівняння лягло в основу методології А. Гурвіца [הורביץ 1972, *13–26*]. Основними критеріями визначення приналежності тексту до одного з двох вказаних періодів є такі: а) лексика, характерна для пам'яток писемності саме цієї історичної доби; б) особливий синтаксис; в) фразеологія. Вищезгадана методологія встановлює чіткі правила визначення ізоглос раннього та пізнього періодів історії давньоєврейської мови:

1. Якщо слово або вираз, вживання яких було поширеним у писемних пам'ятках епохи після Вавилонського полону (доби персидського панування та пізньої античності), але не засвідчене в текстах, що їхнє раннє походження не викликає жодного сумніву, то це може свідчити про *пізнє походження* тексту.

2. Синтаксичні конструкції, притаманні ранньому (до Вавилонського полону) або пізньому (після Вавилонського полону) періодам, також повинні бути засвідченими в аналогічному контексті в пам'ятках писемності, датування яких не викликає жодних сумнівів. При цьому домінуючим чинником є *поширеність, висока частотність* вживання цих виразів у документах відповідної епохи.

3. Фразеологізми (особливо ті, що вживаються в гімнах), вжиті у текстах, що незаперечно є ранніми, також мають бути зіставлені з їхніми відповідниками в пізніх текстах. При цьому частота їхнього вживання в обох групах текстів також має бути врахована.

4. Наявність морфеми або лексеми арамейського чи більш пізнього єврейського походження (так само й деяких іншомовних слів) у тексті, що за іншими критеріями оцінки є раннім, ще не дає підстави розглядати його як пізній, оскільки могли бути різні причини появи цих елементів у цьому уривку (арамеїзми могли потрапити до тексту ще в давнину, а більш пізні форми могли з'явитися при переписуванні та редагуванні). Діахронічний аналіз тексту потребує *цілісного підходу*, який би враховував усі аспекти тексту – його зміст, експліцитні та імпліцитні маркери датування, загальний контекст.

Наведемо кілька прикладів зі згаданої праці А. Гурвіца. У 1 Цар. 15:18 та 2 Хр. 16:2 розповідається про одну і ту ж подію – принесення юдейським царем Асою як данини скарбів Єрусалимського храму арамейському цареві Бен-Гададу. В останній частині вірша в обох текстах вживається однакова фраза, проте з деякими характерними відмінностями у формі слова "Дамаск" (דַּמֶּשֶׂק [dammé́śeq]) – назві столиці дрібної арамейської держави Арам-Дамаск, яка в Книзі Хронік передана з епентетичним сонорним [r], тобто як "Дармаск" (דַּרְמֶשֶׂק [darmé́śeq]):

1 Цар. 15:18:

וַיִּשְׁלָחֵם הַמֶּלֶךְ אָסָא אֶל-בֶּן-הֲדַד בֶּן-טַבְרִמֹּן בֶּן-חֶזְיוֹן מֶלֶךְ אֲרָם הַיֹּשֵׁב בְּדַמֶּשֶׂק – "І послав їх [скарби] цар Аса Бен-Гададові, синові Таврімона, сина Хезйона, цареві Араму, що живе в Дамаску".

2 Хр. 16:2:

וַיִּשְׁלַח אֶל-בֶּן-הֲדַד מֶלֶךְ אֲרָם הַיּוֹשֵׁב בְּדַרְמֶשֶׂק – "І послав [цар Аса скарби] Бен-Гададові, цареві Араму, що живе в Дармаску".

Подібним чином у паралельних текстах із 2 Сам. 8:6 та 1 Хр. 18:6, де мова йде про розміщення царем Давидом гарнізону в завойованому ним Дамаску, вживаються дві різні форми цієї власної назви.

2 Сам. 8:6:

וַיָּשֶׂם דָּוִד נְצִבִים בַּאֲרַם דַּמֶּשֶׂק – "І поставив Давид залогу в Арам-Дамаску".

1 Хр. 18:6:

וַיָּשֶׂם דָּוִיד בַּאֲרַם דַּרְמֶשֶׂק – "І поставив Давид [залогу] в Арам-Дармаску".

У тексті Книги Хронік, що, безсумнівно, була написана *після Вавилонського полону* (див. 1 Хр. 9:1), вживається більш пізній варіант назви міста "Дамаск" з епентетичним сонорним [r], що з'являється замість гемінації (подвоєння) сонорного лабіального [mm]: דַּמֶּשֶׂק [dammé́śeq] > דַּרְמֶשֶׂק [darmé́śeq]. Поширене вживання форми [darmé́śeq] у самому Старому Заповіті засвідчене лише в Книгах Хронік (1 Хр. 18:5–6; 2 Хр. 16:2; 24:23; 28:5, 23), а в небіблійних текстах воно активно використовується тільки починаючи з перших століть християнської ери в Кумранських рукописах, у літературі єврейських мудреців (на івриті та арамейській), а також у класичній сирійській мові (Пешитта). Тоді як форма [dammé́śeq] засвідчена в ранніх текстах – написах фараона Тутмоса III (XV ст. до Р. Х., *tmsq*), листах із Тель-Амарни (XIV ст. до Р. Х., *dmsq*) і в тексті (VIII ст. до Р. Х., *dmsq*). Тож не викликає сумніву те, що вживання саме форми [darmé́śeq] замість [dammé́śeq] є показником пізнього походження тексту.

Проте, якщо вважати форму назви міста [dammé́śeq] ізоглосою, що свідчить про походження тексту *до Вавилонського полону*, виникають суперечності з панівними в біблеїстиці концептами датування біблійних книг. Окрім того, що ця форма слова зустрічається в книгах Старого Заповіту, датується періодом *до Вавилонського полону* або його початком (Іс. 7:8; 8:4; 17:1; Єрем. 49:24, 27; Єзек. 27:18; 47:16–18; 48:1; Амос 1:3, 5), маємо кілька випадків її вживання у книгах, що біблійною критикою відносяться до доби *після Полону* (2 Цар. 14:28; 16:9; Пісн. 7:5).

Книги Хронік, Даниїла, Неємії та Естер (час написання яких *після Полону* експліцитно засвідчений у самому їхньому тексті) містять ще одну лексичну ізоглосу – слово בִּירָה [bīrā́] – "цитадель", "фортеця", "столиця", що походить від аккадського [bīrtu], проте в давньоєврейській мові з'явилося через арамейську мову в більш пізні часи (1 Хр. 29:1; 2 Хр. 17:12; 27:4; Дан. 8:2; Ест. 1:2, 5; 2:3, 5, 8; 3:15; 8:14; 9:6, 11, 12; Неєм. 1:1; 2:8; 7:2). Подібним чином вживається й слово перського походження אֲדַרְכֹּנִים [ʾăḏarḵōnī́m] – "драхми", "дарики" (грошова одиниця) в 1 Хр. 29:7; Езра 8:27.

Однак лексичні ізоглоси, вживання яких можна простежити в паралельних текстах *до* і *після Полону*, зустрічаються не так часто (найбільше їх – у Книгах Хронік). Тому А. Гурвіц пропонує використовувати й інші діахронічні маркери – найтиповіші

вирази, аналоги яких можна зустріти в ранніх біблійних текстах. Наприклад, вітання царя у 2 Цар. 1:31:

יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם – "Нехай живе володар мій, цар Давид, повіки!"

Аналогічне звертання у Книзі Неємії (2:3) та Даниїла (2:4, арамейською) звучить дещо інакше:

הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָם יִחְיֶה – "Царю, повіки живи!"

מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי – "Царю, повіки живи!"

Звертання "Царю, повіки живи!" є типовим для імперської арамейської мови й було частиною етикету спілкування з царем у добу Ахеменідів [הורביץ 1972, *23*]. Подібні формули звертання з'являються в книгах Езри та Неємії: אִגַּרְתָּא דִּי-שְׁלַח תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר-נַהֲרָה ...הֵן עַל-מַלְכָּא טָב – "Лист, що його послав Татнай, губернатор Заріччя… тож, якщо буде приємно цареві…" (Езра 5:6, 17); אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב אִגְּרוֹת יִתְּנוּ-לִי עַל-פַּחֲוֹות עֵבֶר הַנָּהָר – "Якщо буде приємно цареві, нехай дадуть мені листа до губернаторів Заріччя…" (Неєм. 2:7). Шанобливе звертання "якщо приємно буде цареві…" притаманне царському етикету доби Ахеменідів, у текстах же, що датуються доахеменідською добою, формула звертання до царя, швидше за все, виглядала б інакше: "Якщо <u>добре буде в очах царя</u>, нехай він дасть у руку мою книги до правителя Заріччя". У текстах доби *до Полону* аналогічних звертань немає, проте можна реконструювати їх на основі подібних фраз:

וְעָשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה – "І робитимеш ти <u>справедливе і добре в очах Господа</u>" (Повтор. 6:18).

וְכָל-הָעָם הִכִּירוּ וַיִּיטַב בְּעֵינֵיהֶם – "І увесь народ довідався [про це], <u>і добре було [це] в очах його</u>" (2 Сам. 3:36).

Також слово перського походження אִגַּרְתָּא ['iggartā́] ("лист") не вживається в ранніх текстах, коли мова йде про *грамоти* або *листи*, натомість використовується слово סְפָרִים [səṕārīm] ("книги", "сувої"):

וַתִּשְׁלַח הַסְּפָרִים אֶל-הַזְּקֵנִים וְאֶל-הַחֹרִים – "І послала вона <u>грамоти</u> до старійшин та до вельможних" (1 Цар. 21:8).

Див. також 2 Цар. 10:1; 20:12; хоча в Книзі Естер, що, безсумнівно, належить до пізнього періоду історії давньоєврейської мови, סְפָרִים [səṕārīm] теж вживається в значенні "грамоти", "листи" (Естер. 1:22; 3:13; 8:10; 9:20, 30).

Подібним чином вживання слова חֶדְוָה [ḥedwā́] ("радість"), що набуло поширення в розмовній арамейській мові, двічі зустрічається в пізніх біблійних книгах – один раз в уривку, написаному біблійною арамейською мовою, другий – у тексті давньоєврейською:

וַעֲבַדוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל כָּהֲנַיָּא וְלֵוָיֵא וּשְׁאָר בְּנֵי-גָלוּתָא חֲנֻכַּת בֵּית-אֱלָהָא דְנָה בְּחֶדְוָה – "І здійснили сини Ізраїлю, священики і левіти і решта тих, хто повернувся з полону, посвяту цього Дому Божого в радості" (Езра 6:16).

וְאַל-תֵּעָצֵבוּ כִּי-חֶדְוַת יְהוָה הִיא מָעֻזְּכֶם – "…і не сумуйте, бо радість Господня – то підтримка ваша" (Неєм. 8:10).

Проте в Неєм. 12:27 в уривку, паралельному за змістом до Езри 6:16, вжито давньоєврейське слово שִׂמְחָה [śimḥā́] замість חֶדְוָה [ḥedwā́]:

וּבַחֲנֻכַּת חוֹמַת יְרוּשָׁלִַם בִּקְשׁוּ אֶת-הַלְוִיִּם מִכָּל-מְקוֹמֹתָם לַהֲבִיאָם לִירוּשָׁלִַם לַעֲשׂת חֲנֻכָּה וְשִׂמְחָה – "І при посвяченні стіни Єрусалима просили привести левітів з усіх місць до Єрусалима, щоб провести свято посвячення і радості".

Втім, сам факт вживання давньоєврейського слова в пізньому тексті не заперечує того, що арамеїзм חֶדְוָה [ḥedwā́] є ізоглосою пізньої давньоєврейської мови, оскільки вживання "старих" слів у період *після Полону* є більш зрозумілим (імітація "високого стилю", наприклад), ніж анахронічне використання пізньої лексики в давніх текстах. До того ж у паралельних уривках гімнологічного характеру חֶדְוָה [ḥedwā́] у пізньому тексті протистоїть у ранньому:

1 Хр. 16:27:

הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ – “Слава і радість перед лицем Його, могутність і радість на місці Його”.

Пс. 96:6:

הוֹד-וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְתִפְאֶרֶת בְּמִקְדָּשׁוֹ – “Слава і велич перед лицем Його, могутність і краса у святилищі Його”.

На основі аналізу вживання слова в біблійному тексті, а також у небіблійних текстах доби *після Полону* А. Гурвіц робить висновок, що це слово “є пізнім у біблійній єврейській мові” [הורביץ 1972, *24*].

У цілому методологія лінгвістичного датування тексту, запропонована А. Гурвіцом, видається досить врівноваженою, послідовною та переконливою. Дослідник розглядає також її імовірні слабкі сторони, намагаючись запропонувати методологічні рішення. До таких слабких сторін належить феномен анахронічного вживання пізньої лексики (здебільшого арамейського походження) в ранніх біблійних текстах. Наприклад, слово арамейського походження נְכָסִים “багатство”, що є характерним для рабинської літератури (як еквівалент давньоєврейського слова רְכוּשׁ). У Біблії воно зустрічається тричі – двічі в тексті періоду *після Полону* (2 Хр. 1:11–12) та один раз у книзі Ісуса Навина (22:8), що, безсумнівно, належить до ранніх текстів. Чи можна на підставі цього лише факту робити висновок, що книга Ісуса Навина написана в добу *після Полону*?

Гурвіц стверджує, що підхід тут має бути комплексним і визначати час створення тексту можна, лише врахувавши *сукупність різних фактів*, а не на основі одного тільки випадку вживання слова, що більш відоме з пізніх джерел. Так, на його думку, феномен появи поодиноких арамейських або єврейських слів, що засвідчені в пізніх текстах, у творах ранніх може бути пояснений такими чинниками: випадковим проникненням арамеїзмів до літературної мови через розмовну; навмисним стилістичним використанням запозиченого слова (можливо, пов’язаного з його особливими семантичними відтінками); функціонуванням його як діалектизму або ж вживанням як пізньої *глоси*, що була введена переписувачами [הורביץ 1972, *26*].

До арамейських слів, що вживаються в ранніх текстах, належать такі: אֹרַח (= євр. דֶּרֶךְ, Бут. 49:17), גֶּבֶר (= євр. אָדָם ,אִישׁ, Суд. 5:30), אָתָה (= євр. בָּא, Повтор. 33:2). Порівняно з творами, написаними *після Полону*, в давніх біблійних текстах кількість арамеїзмів мінімальна, що пояснюється певними історичними обставинами: до Ассирійського (722 р. до Р. Х.) та Вавилонського (586 р. до Р. Х.) полону контакти між ізраїльтянами та арамеомовними народами Близького Сходу не були такими близькими (варто згадати, що під час облоги Єрусалима ассирійцями в 701 р. до Р. Х. євреї не розуміли арамейської мови, Іс. 36:11), проте під час Полону євреї “занурилися” в середовище племен та народів, що спілкувалися арамейською. Саме цим фактом пояснюється наявність великої кількості арамеїзмів у книгах, написаних у добу *після Полону*. Проте проникнення арамейських слів у давньоєврейську мову почалося раніше, ще в період Першого храму.

Одним з таких прикладів є згадане А. Гурвіцом вживання арамейського слова מַלְכוּת/מַלְכוּ “царство”, “панування” (в текстах періоду *після Полону*: 1 Хр. 1:43; 12:24; 28:5; 29:85; 2 Хр. 11:17; 12:1; 20:30; 36:20; Езра 4:5; 7:23; Неєм. 12:22; Естер. 1:7, 11, 19; 2:17; 3:6; 5:1; 6:8, 15; 9:30 Дан. 2:39, 41, 44; 3:33; 4:27; 7:23; 9:1; 10:13; 11:2, 20, 21) замість його давньоєврейського еквівалента в Старому Заповіті מַמְלָכָה/מְלוּכָה (Суд. 9:8; 1 Цар. 21:7; Амос 7:13; Іс. 19:2; 34:12; 62:3; а також у текстах доби Вавилонського полону та після нього: Єзек. 17:14; 29:14; Єрем. 18:7, 9; Плач. 2:2; 2 Хр. 9:19; 13:5). Але пізня арамейська форма зустрічається тричі в текстах доби Першого храму, причому один з цих текстів належить до зразків архаїчної давньоєврейської мови: וְתִנַּשֵּׂא מַלְכוּתוֹ – “І піднесеться царство його” (Числ. 24:7); לֹא תִכּוֹן אַתָּה וּמַלְכוּתֶךָ – “Не встоїш ні ти, ні царство твоє” (1 Сам. 20:31); וַתִּכֹּן מַלְכוּתוֹ מְאֹד – “І утвердилось царство його міцно” (1 Цар. 2:12). Чи свідчить використання слова מַלְכוּת в

цих текстах про їхнє пізнє походження? Далі ми наведемо власні коментарі до методології А. Гурвіца [הורביץ 1972, *80*].

Хоча слово вживається מַלְכוּ [malḵū] / מַלְכוּת [malḵūṯ] переважно в пізній давньоєврейській біблійній мові, а також у мові Талмуда, мідрашів і таргумів, його форма *не є типово пізньою* чи, точніше кажучи, його морфологічна структура, що не виявляє різниці між архаїчним та пізнішим варіантами, може бути оцінена і як рання, і як пізня. Справа в тому, що в арамейських абстрактних іменниках зберігається архаїчне протосемітське закінчення називного відмінка множини [-ū], тож таку форму воно мало ще в давні часи, коли могло проникнути в давньоєврейську мову. Тому А. Гурвіц справедливо зауважує, що для датування тексту лише за наявністю арамейських запозичень варто поставити питання: чи самі арамеїзми в ньому вживаються в архаїчній чи в пізній формі? [הורביץ 1972, *28*]. Саме тому Гурвіц наполягає на необхідності застосовування *комплексного підходу* до діахронічного аналізу мови біблійного тексту (див. вище).

Як вже було відзначено, А. Гурвіц застосовував свою методологію для датування псалмів – поетичних текстів, які є найбільш складними для визначення часу їхнього написання через відсутність експліцитних вказівок на історичний контекст та штучну імітацію архаїчного стилю. У його згаданій праці він, застосовуючи свою *комплексну методологію* діахронічного аналізу давньоєврейської мови, переконливо визначає псалми, написані в добу *після Полону*: 145, 103, 119, 125, 133, 124, 144 та 117.

До того ж Гурвіц виділяє ще три групи псалмів, у яких *присутні деякі елементи* пізньої давньоєврейської мови, проте їх недостатньо для визначення поетичного твору як пізнього. До цієї групи дослідник відносить і ті псалми, зміст яких цілком очевидно свідчить про пізній час написання, але не містить мовних елементів доби Другого храму (наприклад, Пс. 137), а також псалми, написані в одному стилі і з одним жанровим визначенням з тими, які за мовними особливостями належать до пізніх (наприклад, *Пісні паломництва*, Пс. 120–134). Він об'єднує їх у три групи: а) псалми між 100 та 150, що містять деякі мовні елементи пізньої давньоєврейської мови в тексті: 104, 106, 107, 109, 111, 112, 113, 116, 126, 135, 137, 143, 146, 147, 148; б) псалми до 100-го псалма з такими ж елементами: 19, 33, 40, 45, 63, 75; в) псалми, що не містять мовних ознак пізньої доби, крім написаних у кінці доксологічних формул: 28, 45, 128 [הורביץ 1972, *170–176*].

У своєму діахронічному аналізі мови Книги псалмів А. Гурвіц визначає мову П'ятикнижжя як таку, що належить до періоду *до Полону*, протиставляючи їй мову біблійних книг, написаних *після Полону*. Таким чином, не залишається жодних сумнівів щодо часу написання джерела *Priestercodex* в епоху до IV ст. до Р. Х.

в. Ян Юстен: діахронічний аспект (морфо)синтаксису

Концепція діахронічного дослідження синтаксису представлена, головним чином, у працях Яна Юстена. Вона ґрунтується на тому, що "діахронічні відмінності в синтаксисі менш помітні, ніж лексичні", і тому "для стародавнього автора легше було підробити архаїчну лексику, ніж синтаксис" [Joosten 2005, *329*]. Таким чином, синтаксис є більш консервативним у порівнянні з лексикою, і тому він сильніше протистоїть штучній архаїзації мови, яка могла мати місце в пізній біблійний період.

У своїй праці "Різниця між давньоєврейською мовою класичного та пізнього періодів, відображена в синтаксисі" Юстен спирається на відмінності у морфосинтаксисі дієслова в цих двох діахронічних пластах давньоєврейської мови – "класичному" (*до Полону*) та "пізньому" (*після Полону*). До найхарактерніших змін пізньої доби дослідник відносить такі явища, як а) поступовий відхід "перевернутих" часів *wayyiqtōl* і *wəqātal* та заміна їх іншими формами; б) більш часте використання дієприкметника в предикативній функції; в) зміна функцій абсолютного інфінітива [Joosten 2005, *330*].

Однією з найпомітніших змін є часте використання форми юсива та імперфекта в значенні юсива 2-ї особи (*wətiqtōl, wətiqtilī, wətiqtəlū, wətiqtōlnā*) в пізніх біблійних текстах (у класичній біблійній мові вони зустрічаються вкрай рідко). У біблійних текстах, написаних мовою *до Полону*, вони зустрічаються лише в трьох уривках, з яких один належить до поезії (Вих. 15:17), а решта – до прози.

Вих. 19:3:

כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב **וְתַגִּיד** לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל – "Так скажи дому Якова і сповісти синам Ізраїлевим…"

Числ. 17:25:

הָשֵׁב אֶת-מַטֵּה אַהֲרֹן לִפְנֵי הָעֵדוּת לְמִשְׁמֶרֶת לְאוֹת לִבְנֵי-מֶרִי **וּתְכַל** תְּלוּנֹתָם מֵעָלַי וְלֹא יָמֻתוּ – "Поклади жезл Ааронів перед ковчегом свідоцтва, щоб тримати його як знак для синів бунтівних, і припиниш ремствування їх на Мене, і не помруть вони".

На противагу текстам доби *до Полону*, тексти епохи Другого храму, що складають за обсягом лише ⅓ від корпусу, написаного класичною давньоєврейською мовою, містять 9 випадків вживання конструкції типу в значенні юсива 2-ї особи. Наведемо лише три тексти, зазначивши вказівки на решту випадків.

Дан. 9:25:

וְתֵדַע וְתַשְׂכֵּל – "Отже, знай і розумій…"

Неєм. 9:28:

וְאַתָּה מִשָּׁמַיִם תִּשְׁמַע **וְתַצִּילֵם** כְּרַחֲמֶיךָ רַבּוֹת עִתִּים – "А Ти з небес чув і визволяв їх, по милості Твоїй, багато разів".

2 Хр. 20:20:

הַאֲמִינוּ בַּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם **וְתֵאָמֵנוּ** הַאֲמִינוּ בִנְבִיאָיו וְהַצְלִיחוּ – "Вірте Господу Богу вашому і будьте впевнені, вірте пророкам Його і будете успішні".

В інших текстах: Дан. 12:13 (2); 2 Хр. 20:9 (2).

У класичній давньоєврейській мові значення модальності (irrealis) або майбутньої дії передається двома наборами засобів:

а) *yiqtōl* (**yaqtulu*) або *wəqātal* (*wəqātaltā*), що виконують, по суті, одну функцію, відрізняючись лише позицією в реченні: *wəqātal* – у середині речення, *yiqtōl* – на початку:

עַל-כֵּן **יַעֲזָב**-אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ **וְדָבַק** בְּאִשְׁתּוֹ – "Тому покине (*yiqtōl*) чоловік батька свого і матір свою і приліпиться (*wəqātal*) до дружини своєї" (Бут. 2:24).

б) *когортатив, юсив, імператив*, що розподіляються за особами: когортатив – перша особа, імператив – друга особа (в негативних реченнях אַל + юсив), юсив – третя особа.

לִי אֶת-כַּרְמְךָ וִיהִי-לִי לְגַן-יָרָק כִּי הוּא קָרוֹב אֵצֶל בֵּיתִי **וְאֶתְּנָה** לְךָ תַּחְתָּיו כֶּרֶם טוֹב מִמֶּנּוּ **תְּנָה**-לִי – "Дай (*імператив*) мені виноградник твій, і буде він мені городом, бо він близько від дому мого, а я дам (*когортатив*) тобі замість нього виноградник ще кращий" (1 Цар. 21:2).

Ця система є поясненням того, чому в класичній давньоєврейській мові не очікується використання *wətiqtōl, wətiqtilī, wətiqtəlū, wətiqtōlnā* в значенні юсива: цю функцію виконує в першому наборі *wəqātal*, у другому – імператив [Joosten 2005, *332–333*]. Що ж стосується пізньої давньоєврейської мови, то в ній спостерігається вживання різних форм класичної давньоєврейської мови без чіткого розрізнення їхніх функціональних відмінностей, як, наприклад, в уривку Дан. 11:17–19: тут форми юсива (виділені **жирним**) вжито не в модальному (волітивному) значенні, і при цьому вони чергуються з *wəqātal* (виділено ***жирним курсивом***):

וְיָשַׂם פָּנָיו לָבוֹא בְּתֹקֶף כָּל-מַלְכוּתוֹ וִישָׁרִים עִמּוֹ **וְעָשָׂה** וּבַת הַנָּשִׁים יִתֶּן-לוֹ לְהַשְׁחִיתָהּ וְלֹא תַעֲמֹד וְלֹא-לוֹ תִהְיֶה

וְיָשֵׂם פָּנָיו לְאִיִּים **וְלָכַד** רַבִּים **וְהִשְׁבִּית** קָצִין חֶרְפָּתוֹ לוֹ בִּלְתִּי חֶרְפָּתוֹ יָשִׁיב לוֹ

וְיָשֹׁב פָּנָיו לְמָעוּזֵי אַרְצוֹ **וְנִכְשַׁל וְנָפַל** וְלֹא יִמָּצֵא

"І матиме намір (*юсив*) піти з усією силою царства свого, і укладе договір (*wəqātal*) з ним. І віддасть дочку йому [за дружину], щоб згубити її [землю], та не

вдасться йому, і не стане цього. І зверне (*юсив*) обличчя своє на острови, і захопить (*wəqātal*) багато їх, але вождь зупинить (*wəqātal*) наругу його і йому відплатить (*yiqtōl*) за наругу його. І тоді зверне (*юсив*) обличчя своє на фортеці землі його [вождя], але спіткнеться і впаде (*wəqātal*), і не знайдуть (*yiqtōl*) його".

І навпаки, *yiqtōl* у початковій позиції може вживатися в значенні юсива, не маючи юсивної форми, як, наприклад, у Неєм. 2:3:

יִחְיֶה הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָם – "Цар повіки нехай живе (*yiqtōl*)!" (на противагу класичній давньоєврейській мові: **יְחִי** אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם – "Нехай живе (*юсив*) пан мій цар Давид повіки!" (1 Цар. 1:31)).

Тобто в пізній давньоєврейській мові різні форми вживаються *невпорядковано*, і саме цим пояснюється вживання *wətiqtōl* у значенні юсива 2-ї особи. Форма дієслова 2-ї особи з попереднім *wə-* неволітивного модального значення може виражатися в пізній давньоєврейській мові через *wəqātal* (див. наведений вище приклад Дан. 11:17–19), що притаманно і класичній давньоєврейській мові, але може використовуватися і *wətiqtōl* (див. вище Неєм. 9:28, де в класичній давньоєврейській було би вжито *wəqātal*). У волітивному ж значенні дієслів 2-ї особи в пізній давньоєврейській мові вживається як *wə + імператив* (що властиво і класичній давньоєврейській), так і непритаманна класичному періоду форма *wətiqtōl*.

Крім наведеного вище використання форми *wətiqtōl* у значенні юсива 2-ї особи, Я. Юстен наводить і інші відмінності в (морфо)синтаксисі класичного та пізнього пластів давньоєврейської мови:

1. У класичній давньоєврейській волітивні форми дієслова стоять на початку речення, рідше – в другій позиції; в пізній – дієслово стоїть на третьому місці (див. Неєм. 2:3; Еккл. 10:20) [Joosten 2007, *47–61*].

2. Для класичної давньоєврейської мови характерне паралельне використання *wəqātal* та *yiqtōl* у значенні повторюваної дії в минулому (бл. 150 разів); у пізній же давньоєврейській все ще вживається *yiqtōl* у такому значенні, проте *wəqātal* вкрай рідко [Joosten 2006, *135–147*].

3. У класичній давньоєврейській дієприкметник у предикативній функції виражає супровідну, фонову дію в минулому, тоді як у пізній – повторювану або звичну дію [Joosten 2006, *135–147*].

4. Класична давньоєврейська мова демонструє типовий порядок слів: *волітивні форми дієслова* (імператив, юсив, когортатив) – *часові вирази* (95 % речень), тоді як у пізній давньоєврейській біблійній мові зустрічається один зразок класичного типу (Неєм. 1:11) і зворотного порядку слів: *часовий вираз – волітив* (Ест. 5:14; Еккл. 7:14; 11:6; 2 Хр. 20:16, 17). Зворотний порядок слів переважає і в ранніх текстах післябіблійного періоду – рукописах з Кумрану, Книзі Бен-Сіра та Книзі ювілеїв [Joosten 2013a, *118–125*].

5. Морфологічна різниця між волітивними формами та *yiqtōl* не означає семантичної різниці в пізній біблійній та ранній післябіблійній давньоєврейській мові: когортатив і юсив [Joosten 2013a, *126–127*].

Різницю між класичною та пізньою давньоєврейською мовою Юстен розглядає саме *в діахронічному плані*, хоча не виключає й діалектологічного аспекту. На користь такої концепції він висуває три аргументи:

А) Хоча цілком імовірно, що елементи архаїчного і більш пізнього (мофро)синтаксису могли співіснувати на певному історичному етапі (в добу Другого храму, зокрема) у вигляді діалектів, це не заперечує самого факту, що давній синтаксис *є давнім* за походженням, збереженим у певному діалекті.

Б) Історія єврейської літератури визначає час написання того чи іншого твору не тільки (і не стільки) за лінгвістичними показниками, а й за історичним контекстом, змістом, стилем та ін., і ці добре розроблені концепції *узгоджуються із суто філологічним аналізом біблійних книг*. Так, у жодного критика немає сумнівів стосовно

того, що основа тексту Тори сягає доби Ізраїльської монархії, що книги Езри та Даниїла належать до епохи після Полону, а Бен Сіра та Книга ювілеїв – до періоду пізньої античності.

В) Поширення синтаксису, характерного для пізньої давньоєврейської мови, в численних творах післябіблійної доби свідчить на користь саме діахронічного його характеру: твори, написані в різних місцях (а отже, відображають різні діалектні риси), виявляють однакові синтаксичні парадигми, що є свідченням їхнього недіалектного характеру [Joosten 2013a, *127–129*].

Отже, чітке розмежування між давньоєврейською мовою періодів *до Полону* і *після Полону* дало можливість поставити під сумнів пізнє датування біблійних текстів, що були віднесені до так званого джерела P, і доповнити історичну критику цієї концепції ще й філологічним аспектом. Підтверджується методологічна теза Яна Юстена щодо застосування результатів історичної лінгвістики до біблійної критики: «Історичній лінгвістиці треба дозволити регулювати деякі крайнощі… навряд чи можна припустити, що великі частини, які належать до корпусу класичної давньоєврейської мови, – такі, як історія Йосипа, Кодекс Святості та Книга Ісуса Навина, – були створені повністю у VI ст. до Р. Х. або пізніше. Давайте лишимо у спокої ціле П'ятикнижжя. Біблеїсти сьогодні – не тільки поодинокі дисиденти чи окремі школи мінімалістів – стали занадто ліберальними щодо датування особливо текстів П'ятикнижжя… Виникає спокуса сказати: "Якщо П'ятикнижжя має походження після Полону, то немає історії давньоєврейської мови"» [Joosten 2005, *339*].

Сучасні дослідження виявили ще один пласт біблійної давньоєврейської мови – *архаїчний*, що характеризується наявністю давнього західносемітського дієвідмінювання, рис морфосинтаксису, а також окремих архаїчних морфологічних форм. Архаїчна давньоєврейська мова датується часом *до побудови Першого храму* (до X ст. до Р. Х.), тобто періодом між XIV та X ст. до Р. Х., і представлена вона, головним чином, поезією – Благословенням Якова (Бут. 49:1–27), Піснею на Морі (Вих. 15:1–18. 21), Благословеннями Валаама (Числ. 23:7–10, 18–24; 24:3–9, 15–24), Піснею Мойсея (Повтор. 32:1–43), Благословенням Мойсея (Повтор. 33:2–27), Піснею Дебори (Суд. 5:2–31) та Піснею Ханни (1 Сам. 2:1–10). Проте презентація архаїчного пласту давньоєврейської мови та його значення для історико-критичного методу виходять за межі завдань цієї статті.

---

[1] Див.: [Hurvitz 1974, *24–56*; Friedman 1981, *44*; Haran 1981, *321–333*].

[2] Про вживання слова "царство" див. далі підрозділ б., присвячений огляду методології А. Гурвіца.

ЛІТЕРАТУРА

Alter Robert. **The Art of Biblical Narrative.** New York, *1981*.

Astruc Jean. **Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse.** Bruxelles, *1753*.

Campbell A. F., *O'Brien M. A.* **Sources of the Pentateuch: Texts, Introductions, Annotations.** Minneapolis, *1992*.

Eichhorn Johann. **Einleitung in das Alte Testament.** 5 vols. Leipzig, *1780–1783*.

Eissfeldt O. **Einleitung in das Alte Testament.** Tübingen, *1964*.

Friedman R. E. **The Exile and the Biblical Narrative. The Formation of Deuteronomistic and Priestly Works.** Chicago, *1981*.

Friedman R. E. **Who Wrote the Bible?** London, *1988*.

Gesenius W. **Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift.** Leipzig, *1815*.

Haran M. Behind the Scenes of History: Determining the Date of the Priestly Source // **Journal for the Biblical Literature,** *1981*, № 100.

Hurvitz A. The Evidence of Language in Dating the Priestly Code // **Revue Biblique,** *1974*, № 81.

Ilgen Carl David. **De Iobi antiquissimi carminis hebraici natura et virtutibus.** Leipzig, *1789*.

Joosten Jan. The Distinction Between Classical and Late Biblical Hebrew as Reflected in Syntax // **Hebrew Studies,** *2005*, № 46.

Joosten Jan. A Remarkable Development in the Biblical Hebrew Verbal System: The Disappearance of Iterative WEQATAL // **Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting: Typological and Historical Perspectives.** Winona Lake, *2006*.

Joosten Jan. The Syntax of Volitive Verbal Forms in Qoheleth in Historical Perspective // **The Language of Qohelet in Its Context. Essays in Honour of Prof. A. Schoors on the Occasion of His Seventieth Birthday.** Leuven, *2007*.

Joosten Jan. **The Verbal System of Biblical Hebrew. A New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose.** Jerusalem, *2012*.

Joosten Jan. Wilhelm Gesenius and the History of Hebrew in the Biblical Period // **Biblische exegese und hebräische Lexikographie: Das "Hebräisch-deutsche Handwörterbuch" von Wilhelm Gesenius als Spiegel und Quelle alttestamentlischer und hebräischer Forschung, 200 Jahre nach seiner ersten Auflage.** Berlin – Boston, *2013*.

Joosten Jan. Imperative Clauses Containing a Temporal Phrase and the Study of Diachronic Syntax in Ancient Hebrew // **Hebrew in the Second Temple Period.** Leiden – Boston, *2013a*.

Kaiser O. **Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments.** Bd. 1. Gütersloh, *1992*.

Kutscher E. Y. **A History of the Hebrew Language.** Jerusalem – Leiden, *1982*.

Wellhausen J. **Die Komposition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments.** Berlin, *1878*.

Wellhausen J. **Israelitische und Judische Geschichte.** Berlin, *1894*.

קויפמן י. **תולדות האמונה הישראלית**. כ. א-ח. ירושלים-תל-אביב *1946–1947*.

הורביץ א. **בין לשון ללשון. לתולדות לשון המקרא בימי בית שני**. ירושלים *1972*.

САКРАЛЬНІ ТЕКСТИ СХОДУ

И. В. Туров

РОЛЬ УЧЕНИЯ О МУЗЫКЕ И ПЕСНОПЕНИЯХ В ХАСИДСКОЙ ИДЕОЛОГИИ ВЛАСТИ

В обществах, подчиненных власти религиозных авторитетов, одним из наиважнейших компонентов идеологии правящей элиты являются поучения о смысле и значении ритуалов. Надлежащим образом осмысленные ритуальные действия убеждают верующих в подлинности сакрального миропорядка, а также служат надежным средством проверки лояльности людей идеалам, проповедуемым наставниками. Поэтому рассуждения лидеров религиозно-мистического движения "хасидизм" о роли музыки и песнопений в деле богослужения содержат исключительно важные положения создаваемой ими концепции праведной власти. Следует отметить, что последователи р. Исраэля Баал Шем Това существенным образом расширили область применения вышеуказанных способов ублажения божества. Помимо традиционной синагогальной литургии, они практикуют богоугодное пение также во время собраний верующих по любому поводу. Без них, как правило, не обходятся застолья, происходящие в присутствии цадика. Возглашение положенных на музыку сакральных текстов чаще всего дополняется в таких случаях напевами мелодий без слов и плясками. Столь широкое практическое применение музыкальной составляющей богослужения обязывает лидеров хасидов во все времена уделять особое внимание теологическому обоснованию происходящего. Эти обоснования, разумеется, богаты материалами, непосредственно касающимися различных аспектов общественно-политической жизни.

Воззрения хасидов, касающиеся рассматриваемой темы, формировались под влиянием раввинских авторитетов античности и средних веков. В произведениях талмудического корпуса главной задачей литургической музыки и песнопений является прославление Создателя за сотворение мира, а также за непрестанную заботу о нем. Надлежащим образом озвученные восхваления ублажают Господа, благодаря чему между ним и правоверными устанавливаются добрые, доверительные отношения. Невнимание к данному аспекту богослужения, напротив, чреваты конфликтами и бедствиями. Согласно одному из авторитетных толкований, изгнание Адама из рая произошло вследствие того, что он не стал воспевать Вседержителя: «"И изгнал Адама" (Быт.3:23). Сказал ему Святой, да будет Он благословен: "Должен был ты возгласить передо Мной песни о том, что Я создал тебя, и обо всем, что Я сделал с тобой. Но ты их не возгласил…" Что сделал тогда Святой, да будет Он благословен, – изгнал его из мира этого»[1].

Типичной для данной группы текстов является уподобление отношений человека и Бога отношениям подданного с царем. Они по своей сути являются личностными[2]. Соответственно доминирующей темой в талмудической литургике является воспевание Господа в качестве Царя Вселенной[3]. При этом отмечается, что хотя все творения прославляют своего владыку, именно песнопение человека играет в этом хоре решающую роль. Ангелы на небесах не могут начать хвалебную песнь до тех пор, пока этого не сделают люди: «Сказал р. Ишмаель: "Возлюблен Израиль перед Господом более ангелов служения. Возжелали ангелы возгласить песнь первыми,

и делали это подобно горам огня и холмам пламени. Сказал им Святой, да будет Он благословен: “Умолкните до тех пор, пока Я не услышу песни и прославления и молитвы и змирот Израиля”, ибо сказано: “Создал вместе звезды утренние” (Иов 38:7) – это Израиль, – “и вострубили все сыновья Божьи” – это ангелы служения. И все ангелы служения и все ангелы тверди небесной, лишь только услышат глас песен и восхвалений Израиля внизу, сейчас же начинают возглашать высоким голосом: “Свят, Свят Господь воинств”»[4].

В первые века новой эры, когда формировались талмудические тексты, был создан корпус мистических произведений, именуемых Книги Чертогов. Взгляд его творцов на сущность и роль музыкально-песенной составляющей богослужения существенным образом отличался от вышеописанного. Согласно их воззрениям, мелодии и слова хвалебных песнопений являются онтологической основой мира горнего. Мантия Создателя украшена узорами песен[5]. Они образуют Его корону[6]. Из них сотканы небеса. О самом Господе говорится: «Он имя Его, и имя Его Он, Он в Нем, и имя Его в имени Его, песня имя Его, и имя Его песня»[7]. Совершенные песнопения не могут быть придуманы человеком. Их выучивают избранные подвижники, посвященные в тайну путей восхождения к *престолу славы.* Эти песнопения, переданные людям, никоим образом не являются простым и понятным инструментом коммуникации, способом ублажения всемогущего Царя Вселенной. Они суть врата в высшие миры, непостижимое уму средство приобщения к сонму небожителей.

В произведениях каббалистов начиная с XIII ст. наблюдается синтез двух вышеуказанных концепций. С одной стороны, мелодии и тексты песен описываются как субстанции, образующие божественный мир, а также средство поддержания гармонии в нем. С другой стороны, во многих случаях знания о них человек обретает в мире дольнем, без помощи практики восхождения на небеса[8]. В высказываниях, касающихся данной темы, человек и божественная плерома описываются как малый и большой музыкальные инструменты, находящиеся поблизости друг от друга. Когда зазвучит малый – большой отзовется[9]. Вследствие такого положения вещей воспевание Создателя приводит к нисхождению на верующего потока божественного предвечного света (шефы), несущего всевозможные блага[10]. Песнь, обращенная к Творцу, исполненная надлежащим образом, позволяет человеку удостоиться дара пророчества[11].

Подобными достижениями значимость музыкальной составляющей богослужения не исчерпывалась. Согласно воззрениям каббалистов, она наделяла верующих возможностью оказывать решающее влияние на происходящее в высших мирах. Песнопения людей рассматривались в качестве силы, поддерживающей идеальный порядок в плероме. Они обеспечивают гармонию взаимодействий сфирот друг с другом, а в тех случаях, когда это необходимо, – слияние этих божественных сущностей воедино[12]. Р. Моше Кордоверо утверждал, что посредством песнопений достигается единение не только приближенных к творению сфирот Малхут и Тиферет, но также и наивысших – Хохмы и Бины[13].

Наряду с теургией, данная форма богослужения признавалась каббалистами эффективной и в сфере магии. Чаще всего речь шла о том, что, воздействуя на плерому, подвижник обретает власть изменять существующий в мире дольнем порядок вещей. Любое творение Божье будет действовать сообразно его желаниям[14]. Помимо данной концепции, в эпоху Возрождения начинает распространяться другая, в соответствии с которой микрокосм и макрокосм подчинены единому закону музыкальной гармонии. Познавший его человек способен повелевать явлениями природы[15]. Непосредственное обращение к божеству для достижения намеченных целей в данном случае не требуется.

Описанные нами концепции роли музыки и песнопений в богослужении содержались в произведениях раввинских авторитетов, доступных основоположникам

хасидизма. Как нетрудно заметить, поучения на данную тему отличались богатством смысла и многообразием содержания. Поскольку еврейское общество не признавало наставлений, которые не опираются на признанных учителей прежних времен, лидерам хасидов предстояло определиться с выбором традиционных доктрин, наиболее подходящих для развития их нового учения. Этот выбор играл не последнюю роль в деле приумножения влияния основоположников хасидизма на своих последователей.

1. Учение хасидов о музыке и песнопениях, созданное на основе концепций тайной Торы

Хасидские проповедники раннего периода уделяли существенное внимание теме использования музыки и песнопений для пробуждения добрых склонностей человеческой души. Вследствие этого душа обретает возможность коммуникации с высшими сущностями божественной плеромы. Данные изречения часто изобилуют сложной каббалистической терминологией и многозначительными замечаниями о том, что понять сказанное дано не каждому.

Так, например, р. Каланимос Кальман Эпштейн из Кракова поучал: «В то время, когда совершалось жертвоприношение в храме, коген смотрел на приносящего жертву и выявлял его помыслы. Если совершающий служение коген понимал, что тот все еще не покаялся как следует, то он давал знак левиту, чтобы тот запел мелодию, дабы пробудить приносящего жертву и тот помыслил о покаянии. И левиты песнопениями и напевами приводили приносящего жертву к помыслам о покаянии. Ибо песнями и напевами 13 исправлений высшего образа[16] из *Высшего Мазаля*[17], который суть три четырехбуквенных имени Божьих из 13 высших качеств и они суть 12 слов, которые вместе с источником своим суть 13 мер (макилим) милосердия, притягивали в мир понимания (Бина), каковой суть мир покаяния. Оттуда притягивалось покаяние к приносящему жертву, и он размышлял о покаянии. Притягивались 13 исправлений высшего образа из высшего Мазаля и из высшего источника, который называется Долготерпеливый (Арих Анпин)[18], и притягивались высшие мозги, которые суть четырехбуквенные имена, наполняемые по-разному, число которых соответствует 72, 63, 45 и 52, как известно[19]. Благодаря этому прощалось приносящему жертву и делалось так, что отбирались и упразднялись помыслы грешные. Один только неумышленный проступок, который совершался без помысла, искупался принесением в жертву животного. Животное против животного действия – действия без помысла. В то же время божественное качество *выносящий грехи*, как говорилось ранее, реализовывалось посредством 13 макилин милосердия, которые притягивались ими [когенами]. И одно из качеств, упомянутых выше, есть “выносящий грехи”, как известно»[20]. Приведенный текст является красноречивым свидетельством того, сколь высоко в хасидских кругах оценивалась роль музыки и песни в литургии. Последователи Бешта верили, что благодаря им жрецы иерусалимского храма могли оказывать влияние на те аспекты проявленного божества, которые расположены ближе всего к его недосягаемой подлинной сущности, именуемой Эйн-Соф. В произведениях каббалистов средних веков сфира *Бина,* относящаяся к группе наивысших, традиционно считалась ответственной за покаяние[21]. Поэтому искупление грехов требовало тех или иных форм взаимодействия с ней. Но в нашем случае речь идет о связи с регионами мира горнего, занимающими в божественной иерархии более высокое положение, чем она. Регионами, согласно воззрениям каббалистов, непостижимыми для человека[22].

Следует отметить, что в рассмотренном поучении взаимоотношения между человеком и Богом не представляются как личностные. Это выражается не только в описании божества в качестве многосложной структуры, персонализм которой никак не проявляется, но также и в том обстоятельстве, что грех не прощается

Творцом, а уничтожается благодаря постороннему воздействию. Знание служителями культа тайных законов отношений сил и сущностей плеромы позволяет им менять существующую реальность, устранять из нее произошедшее, кажущееся непоправимым. Приносящий жертву человек в рассмотренной схеме отношений тоже является объектом воздействия. Его покаяние не есть результат собственного морального выбора. Оно нисходит на верующего из сфиры Бина благодаря стараниям когенов и левитов. Роль организатора отношений между Царем Вселенной и его избранным народом отводится храмовому жречеству. Регулируются они с помощью науки, которая в некоторой мере может быть уподоблена механике. Знания о строении плеромы и силах, действующих в ней, позволяют наладить работу механизма надлежащим образом. Главными инструментами, приводящими данный механизм в действие, служат мелодии и песнопения, исполняемые в храме.

Обсуждая данный текст, не следует забывать о популярности в хасидской среде представлений, в соответствии с которыми библейские реалии по-прежнему существуют в современной еврейской общине. Цадики и их ближайшие помощники продолжают дело храмового жречества древних времен[23]. Поэтому если не сам автор рассматриваемого поучения, то, во всяком случае, многие из тех, кто ознакомился с ним, воспринимали его как аллегорическое описание происходящего при дворе цадика. Цадик, когда он считает это необходимым, подает знак своим приближенным, чтобы те пели, а в некоторых случаях также играли на музыкальных инструментах. Благодаря этому души присутствующих слушателей очищаются от грешных помыслов и хасиды обретают покаяние.

По-иному трактовал роль храмовых песнопений в деле коммуникации верующего с Создателем р. Шнеур Залман из Ляд: «Есть еще ступень любви, которая превосходит все прочие, подобно тому, как золото превосходит серебро. Эта любовь, подобная углям пылающим, происходит от ступени высших *гвурот* высшей Бины[24]. Происходит это таким образом. Когда через размышление о величии Эйн-Соф, благословен Он, перед которым все прочее лишено подлинности, разгорается и распаляется душа великолепием величия Его, дабы созерцать величие Царя, подобно углям пылающим, сильному пламени, возносящемуся ввысь, стремящемуся отделиться от фитиля и от древесины, за которые оно держалось, посредством усиления божественной основы огня, пребывающей в божественной душе, – душа становится жаждущей, как сказано: “Душа моя Тебя жаждет” (Пс. 63:2). Затем она восходит к ступени болезни от любви и затем к исходу души [из тела] на самом деле, как сказано: “Изошла душа моя” (Пс. 84:3). Отсюда происходит корень левитов, пребывающих внизу, а в будущем, когда мир возвысится, они станут когенами. Об этом говорит р. Исаак Лурия, благословенна его память, а именно, что стих “и когены и левиты” (Иез. 44:15) означает, что сегодняшние левиты станут в будущем когенами. Служение же левитов заключалось в вознесении гласа веселья и благодарения в пении, напеве и музыке благозвучной, “возносясь и возвращаясь” (Иез. 1:14). Ступень сия суть ступень любви сильной, когда любовь подобна пламени, исходящему из вспышки молнии»[25]. Р. Шнеур Залман из Ляд, как видно из сказанного, в процессе коммуникации души с Создателем во главу угла ставит осознанные действия верующего. Во имя достижения своей цели ему надлежит пробудить в своей душе страстную безумную любовь к Владыке миров, которая порождает состояние мистического экстаза. Оно переживается как состояние отрешенности от реалий мира сего и своей индивидуальности. По сути же, это состояние означает слияние таящегося в человеке божественного начала с его первоисточником в плероме. В качестве путей обретения вожделенной цели указываются размышления о величии непостижимого божества (Эйн-Соф), а также исполнение мелодий и песнопений. Автор в данном случае не прорабатывает вопросы о сопоставлении важностей обоих указанных средств и о технике их сочетания. Общеизвестным является

приверженность ребе из Ляд служению Создателю посредством интеллекта. Тем более примечательна его увязка с богоугодными мелодиями и песнопениями.

Приведенный текст содержится в Книге Тания, именуемой также Книгой средних. Она представляет собой изложение основ хасидизма для благочестивых людей, не достигших уровня совершенных праведников. В свете этого очевидно, что высказывание о левитах, низшей жреческой касте, которые в будущем достигнут ступени служителей высшего ранга когенов, указывает на целевую аудиторию данного произведения.

Для средних верующих, подобно левитам, исполнение мелодий и песен является основой богослужения. Именно благодаря этому в них распаляется пламенная любовь к Создателю, возносящая душу в мир горний.

Р. Шнеур Залман не был сторонником доктрины всеохватывающей, руководящей и направляющей роли цадика в жизни общины правоверных. Согласно сохранившимся свидетельствам, руководящие указания, касающиеся частной жизни его последователей, он давал исключительно в виде советов в ответ на вопрос, какой из предложенных в определенной ситуации поступков будет правильным[26]. Основное внимание во время встречи цадика со своими хасидами уделялось вопросам образования и совершенствования осуществляемой ими духовной практики. Те, кто в течение года не достиг указанных наставником результатов, лишались права лицезреть ребе[27]. Песнопения, приводящие верующих в состояние благочестивого экстаза, как видно из сказанного, относились к числу обязанностей хасидов данного направления. Они были не только средством медитации, но также и способом демонстрации лояльности своему цадику, знаком неукоснительного следования намеченному им пути.

В рассуждениях основоположников хасидизма о музыкальных аспектах литургии существенное внимание уделялось определению статуса различных текстов ритуальных песнопений. Характерным примером этого является следующее поучение авторитетного галицийского цадика р. Элимелеха из Лежайска: «“Пойте Господу (Элоким), напевом славьте имя Его” (Пс. 68:5). Сказано выше, что песня суть женское начало (нуква), ибо она относится к имени Элоким, каковое есть женская ступень. Напев же есть мужское начало (дхура), ибо он относится к имени Гавайе, благословен Он. Но в будущем обновится песня и взойдет на уровень Всевышнего. Об этом говорится: “Поете Всевышнему (Гавайе) песнь новую” (Пс. 149:1). Это означает, что песнь обновленная есть песнь для Всевышнего, что будет уровень песни пребывать в Гавайе. Ныне ступень напева, ступень высокая, ибо она мужское начало. Потому надлежит человеку быть чрезвычайно осторожным, дабы не возгордиться, пребывая на этой ступени. Надлежит ему многократно приумножить свои усилия, чтобы напев был таким, как будто бы Шехина говорит из гортани его. Об этом сказано: “Восхвалите напевом Всевышнего (Гавайе), ибо Он сделает великое” (Ис. 12:5). Чтобы понять это как следует, особое внимание нужно уделить форме сказанного. Сказано “Восхвалите напевом Всевышнего” – но ведь правильно было бы сказать “Возносите восхваления ко Всевышнему”. Однако тут Писание хотело нам сказать, что ступень напева следует видеть так, как будто бы сам Всевышний воспевает, как будто бы сама Шехина поет из гортани его. Это объясняет, почему нужны столь великие усилия и напряжение. “Ибо Он сделает великое” – из-за того, что сделает Всевышний благословенный великое в мире, должно укрепиться на этой ступени. Поэтому сказано: “И воспоет Моисей и сыны израилевы” (Исх. 15:1). Говорят об этом мудрецы: “Не сказано воспел, но сказано воспоет, что есть указание на воскрешение мертвых”. Этим хотели они сказать, что в будущем воспоет Моисей эту песню, которая суть женское начало для Гавайе. То есть обновится она (песня) для ступени Всевышнего, каковой суть Гавайе, благословен Он, который есть мужское начало»[28].

В еврейской мистике средних веков доминировало учение о сосуществовании в божестве мужского и женского начал. К мужскому началу относились те структуры плеромы, которые в отношениях с прочими выступали в качестве дающих. Соответственно их статус более высокий и значительный. Функция низменных женских заключается в принятии даров. Одни и те же сфирот могут выступать в роли мужского и женского начал, в зависимости от статуса партнера, с которым они имеют дело. В группе нижних 7 сфирот, непосредственно связанных с миром дольним, обычно выделяются 6, олицетворяющих мужское начало. Они возглавляются сфирой Тиферет. Эта группа иносказательно именуется Царем и Святым, да будет Он благословен. В Святом Писании ей соответствует неизреченное четырехбуквенное имя Гавайе. 7-я сфира Шехина образует женское начало. Она главный посредник между плеромой и творением. Поэтому возвышение ее статуса сулит многие блага людям. Каббала учит, что благодаря усилиям верующих Шехина может подниматься в высшие слои плеромы. Благодаря этому она обретает качества, характерные для мужского начала, и одаривает по-царски своих верных слуг.

Как уже отмечалось выше, каббалисты видели в богоугодных мелодиях и песнопениях верное средство, обеспечивающее восхождение Шехины. Р. Элимелех, касаясь данной темы, основное внимание уделяет не процессам, идущим в плероме, а людям, служащим литургию, что в целом характерно для хасидских проповедей. В библейском тексте песнопения, восхваляющие Господа, как правило, именуются словом *шир* (часто употребляемым в форме женского рода – *шира*), а также *земер* (песня, напев, мелодия)[29]. Оба они употребляются в произносимых в синагоге песнях и молитвах. Ребе из Лежайска ассоциирует шир с Шехиной, а земер – с тетраграмматоном, т. е. с Тиферет. Он отмечает, что при условии декламации сакральных текстов в состоянии священного экстаза, когда верующий ощущает, что сама Шехина говорит из гортани его, песнопения, ассоциируемые с женским началом в божестве, обретают более возвышенный и значимый с точки зрения влияния на дела земные статус мужского начала. Таким образом, исключительную важность в деле богослужения обретают и те песнопения, которые в традиционной литургии играют второстепенную, вспомогательную роль.

Это, с одной стороны, облегчает задачу сакральной медитации простых верующих. Каждый из них получает право переживать благочестивый экстаз в момент декламации более всего нравящихся именно ему сакральных песнопений.

Описания современниками хасидского богослужения ранних времен подтверждают наше предположение. Людей, воспитанных в духе упорядоченного богослужения, возмущал диссонанс, царивший в молитвенных домах хасидов. Там всякий мог повышать голос, прыгать и хлопать в ладоши, когда ему вздумается[30]. В то же время сказанное р. Элимелехом подчеркивает необходимость пребывать в состоянии медитативного экстаза во время всех без исключения сакральных песнопений. Подобный идеал был достижим для немногих избранных. Он был характерен в первую очередь для цадиков[31]. Музыкально-песенная культура хасидов была и остается вплоть до наших дней одним из способов публичной демонстрации их совершенства.

Кроме всего прочего, в указанном поучении р. Элимелеха звучит обертон темы приближения мессианского избавления. В кругах каббалистов, предшествующих возникновению хасидизма, бытовало мнение, что в грядущем именно пророк Моисей избавит евреев от гнета и приведет их в обетованную землю. Из сказанного следует, что всякий, кто возносит женскую основу песни к мужской основе напева, как бы уже пребывает в светлом будущем, когда такое положение вещей увековечит сам Моисей. В данном случае следует также вспомнить об учении цадиков ранних времен, согласно которому во время литургии каждый из верующих восстанавливает частицы души царя Мессии. Чем быстрее этот процесс завершится, тем быстрее он явится миру[32]. Определенный намек на значимость богоугодных песнопений

для успешного завершения этой реставрации содержится, судя по всему, и в рассмотренном нами тексте.

В поучениях хасидов о важности песнопений и музыки особое внимание уделяется разъяснению их магической силы. Речь идет о способности человека с помощью мелодий и песен влиять на существующий в мире дольнем порядок вещей. Дело не ограничивается чарующим воздействием музыки на слушателей. Она, как представлялось лидерам хасидов, способна влиять на управляющие материей идеальные сущности. «Знай, что посредством напева цадика, каковой обладает качеством Моисея, он поднимает души из безверия (эпикурейства) пустого пространства, в которое они пали. Ибо знай, что всякая из мудростей мира сего имеет свой особый напев и мелодию. Это особая мелодия определенной мудрости, и из этой мелодии проистекает данная мудрость. И это сущности из разряда "Воспоем разум" (Пс. 47:8), ибо у всякого разума и мудрости есть свой напев и мелодия. Даже у мудрости безверия есть мелодия и напев, предназначенный для нее. Это то, о чем говорили мудрецы наши, благословенна их память: "Ахер[33] – что было с ним? Песня греческая не отступала от его уст, и когда выходил из дома учения, несколько книг еретиков выпало у него"[34]. Ибо одно с другим связано. Ибо посредством песни, которая не отходила от его уст, книги еретиков выпадали у него. Потому что эта мелодия была предназначена для того безверия и той ереси, которые были у него"[35]. Согласно учению р. Нахмана, сотворенные миры окружены великой пустотой, пространством, в котором отсутствуют разум и речь[36]. Интеллектуалы, достигающие в своих рассуждениях границ мироздания, проваливаются в эту пустоту. Вследствие этого они убеждаются, что Бога нет, и предаются мудрости безверия. Одним из важнейших средств спасения от этой беды являются мелодии, принесенные в мир истинным цадиком. С их помощью праведный воздействует на всякую мудрость. Правильно подобранный напев освобождает человека от власти ложных идей. В нашем случае р. Нахман придерживается выработанного в талмудические времена метода истолкования слов мудрецов, позволяющего выявить сокрытый в них неочевидный смысл. В Талмуде дается простое описание примет, свидетельствующих о впадении р. Элишы (Ахера) в ересь. Он пел греческие песни, а из складок его одежды сыпались еретические книги. Однако в интерпретации р. Нахмана падение запретных книг означает устранение крамольных идей. Происходит это благодаря звучанию мелодии, имеющей власть над ними. Тема влияния музыки на идеальные сущности наиболее характерна для произведений каббалистов эпохи Возрождения[37]. Для данного периода в целом было характерно перенесение философской проблематики в сферу магии.

Тема магической власти музыки над силами, главенствующими в мире дольнем, разрабатывалась основоположниками хасидизма и в более традиционном для раввинской письменности контексте: «Знай, что всякий князь небесный (ангел) должен служить Богу нашему, Каковой суть Бог богов и Владыка владык. Каждый из них должен возглашать песнь свою сообразно рангу его. И даже ангел Исава, который боролся с Иаковом, должен был провозглашать такую песнь… Знай, что если человек желает, чтобы какой-либо из народов стал к Израилю добросердечен, и если он знает, какого ранга песнопение и служение его Богу богов и какие качества он восхваляет, и если цадик возглашает ту песнь, которую провозглашает ангел его [того народа], и служит таким же способом Господу нашему, каким служит ангел его, – тогда должен тот ангел полюбить этого человека за то, что он служит Богу богов его способом, за то, что он возглашает песнь его, песнь, предназначенную для того ангела. Поскольку ангел полюбит того цадика, что возглашает песнь, которую тот ангел возглашает, это вынудит его исполнить волю того цадика, и нет ему необходимости заклинать ангелов… Есть цадики, которые знают 70 языков. Так, Гавриил обучал Иосифа 70 языкам, ибо обучал его, каким образом происходит сосание всяким

ангелом из святости[38] и как он удерживается в святости и песне его. И узнал он, что то, каким образом он [ангел] сосет и как он ниспосылает обретенные блага, является образом букв всякого народа. Образ языков всех народов как образ сосания [их ангелов]. Потому, когда обучал Гавриил Иосифа, каким образом происходит сосание всех ангелов народов, тот узнал благодаря этому все языки. Как мы уже объясняли, именно из сосания ангела и из песни ангела начинается корень всякого народа»[39].

Сходно с данным развернутым поучением р. Леви Ицхака из Бердичева кратко и емко излагал также р. Нахман из Брацлава: «Если имеет место, Боже упаси, враждебный указ или притеснение Израиля каким-либо народом то хорошо в таком случае сыграть мелодию того народа, который угнетает их [евреев]»[40].

Согласно хасидским преданиям, р. Исраель Баал Шем Тов посредством музыки и песнопений познал сокрытую в небесной колеснице тайну языка зверей и птиц[41].

Перечисленные выше изречения хасидов и подобные им сообщают о знании святыми подвижниками тайны коммуникации ангелов Божьих с высшим источником всего сущего. Они близки по духу и содержанию концепциям наиболее авторитетных цфатских каббалистов XVI ст. Так, например, р. Моше Кордоверо писал: «Творения великие и малые… у всех у них есть ангелы, поставленные над ними. И эти ангелы восхваляют и воспевают их Творца. И песнь и мелодия, напеваемая ими, возносится и притягивает свет Эйн-Соф, и тот оживляет их»[42]. Подобное высказывание содержится в одном из поучений школы р. Исаака Лурии Ашкенази: «Знай, что у всех творений, какие только есть в мире, имеется ангел на небесах. В этом тайный смысл высказывания: “Не существует ни одной травинки внизу, не имеющей Мазаля”[43], который бьет ее сверху и приговаривает расти. И посредством этого ангела притягивается к нему изобилие и жизненная сила. Этот ангел не может изливать изобилие вовсе, до тех пор пока он прежде не возгласит песнь. Посредством этой песни он получает пропитание его и жизненную силу его, дабы ниспослать их пребывающим внизу… Подобно тому как все высшие существа привязаны к сущности Всеблагого, так все творения мира дольнего привязаны к сущности человека и посредством его все благословляются… Потому, возглашая все эти песни, [человек] обеспечивает излияние изобилия на все творения»[44].

В сообщениях посвященных в тайны Торы мудрецов воздействие мелодий и песнопений на божество описывается как техническое и магическое. Речь тут не идет об эмоциях, межличностных отношениях. Примененный нужным образом в правильном месте инструмент дает ожидаемый результат. Хасидские авторы в данном случае придерживаются тех же взглядов. Их своеобразие выражается, главным образом, в более обстоятельной разработке концепции власти правоверных над прочими творениями, обретаемой с помощью богоугодных песнопений и мелодий. Используя их, цадики способны избавить евреев от гонений, которые замыслили против них другие народы. Такое положение вещей предполагает использование в благих целях мелодий и песен иноверцев, что не было характерно для каббалистов прежних времен.

Во всех примерах, рассмотренных нами ранее, инициатором музыкально-песенных актов являлся человек. Но в произведениях последователей Бешта встречаются высказывания также и обратного содержания: «“Арфа была подвешена над кроватью Давида. И когда приходила полночь, приходил северный ветер. И он дует, а арфа играет сама по себе”[45]. “Арфа была подвешена над кроватью Давида”, ибо арфа есть качество одушевленности (нефеш), духа (руах) и тем более она качество души (нешама)[46]. Они пробуждали Давида от всяких снов, обозначаемых как кровать, чтобы он был жив перед Святым, да будет Он благословен. Да приглядывает всякий человек за собой, дабы была его душа бодрствующей. Должно ему пробудить себя от всякого сна, что означает: от состояния, когда удаляется разумение и мозги, Боже упаси. Потому Давид обращал себя в инструмент, дабы вознестись к

состоянию разумения (даат), каковое есть состояние трех мозгов…[47] “Северный ветер дует” – означает качество божества, сокрытое в нем, в одушевленности, духе и душе человека, каковое оживляет миры, – “и она играет сама по себе”. Это подобно сказанному: “И было, когда музыкант играл, была на нем рука Всевышнего” (Цар. 4. 3:15), т. е. Дух Господень. Означает это, что посредством привязанности человека к Создателю, благословен Он, пребывает душа его в Нем. Вследствие этого Дух Господень дует в одушевленности, духе и душе, пребывающей в нем»[48].

В текстах, рассматриваемых ранее, божество описывалось как сложная структура, представляющая собой своеобразный инструмент. Всякий знающий, как с ним обращаться, способен достичь необходимого результата. В данном случае в качестве такого инструмента предстает человеческая душа. Она по своей природе сходная с арфой. Вообще, следует отметить, что уподобление человека музыкальному инструменту широко распространено в еврейской мистике[49]. Характерным примером этого являются следующие слова каббалиста XIII ст. Авраама Абулафии: «Знай, что в местах полых и пористых голос слышен сильнее в силу воздуха от ветра, проникающего в него. Таким образом, арфа и подобные ей музыкальные инструменты порождают голос без речи… Пойми суть сказанного применительно к словам “Моисей говорил, и Господь отвечал ему в голосе[50]” (Исх. 19:19). То есть в голосе Моисея. Ибо знай, что все тело человека наполнено порами и полостями. Благодаря этому ты поймешь, как Шехина, пребывающая в теле пористом и полостном, порождает речь»[51]. Часто такие описания носят лишь вспомогательный квазинаучный характер, поясняя, каким образом божество действует внутри человека[52]. Но в проповеди р. Элимелеха указанный мотив, судя по всему, является необходимым для реализации медитативной практики. На первом ее этапе человеку надлежит привести себя любыми доступными ему средствами в состояние благочестивого возбуждения. Обыденное настроение, в котором он пребывал ранее, интерпретируется в свете каббалистического учения о принципах отношения сущностей плеромы. Сфирот высшего порядка, служащие средоточием божественного интеллекта, именуются мозгами. Ослабления и нарушения их связи с прочими группами нижестоящих элементов плеромы описываются в каббалистических произведениях как удаление мозгов (гислалкут мохин). Такие разрывы чреваты катастрофическими последствиями для творения[53]. Поэтому недопущение такой ситуации является одной из важнейших задач посвященных в тайны Торы. Проецируя происходящее в божестве на человеческую душу, р. Элимелех утверждает, что всякое мгновение, прожитое вне благочестивого экстаза, по сути, есть состояние удаленности мозгов. Напротив, обретение экстаза означает превращение верующего в музыкальный инструмент, на котором играет сам Господь. Его струнами служат три уровня души – нефеш, руах и нешама. На высшем этапе медитации верующий теряет способность действовать самостоятельно и предает себя воле Владыки миров[54]. Для части аудитории соотнесение человека со струнным музыкальным инструментом было не более чем метафорой такого пассивного состояния. Но не следует забывать, что в хасидских общинах осмысление слов цадика жестко не регламентировалось. Понимание сказанного наставником буквально, как правило, не осуждалось. Для таких людей образ арфы не только обозначал идеальное состояние единения с Всевышним, но и описывал особый характер переживания в этом состоянии. Человек на самом деле ощущал себя струнным инструментом, на котором играет Владыка Вселенной.

В отличие от Лежайского ребе, р. Леви Ицхак из Бердичева поясняет сам процесс пробуждения души с помощью музыкальной образной символики в концептуально подобном поучении: «Рабан Шимон сын Гамлиила сказал: “Не было таких праздников у Израиля, как 15 Ава и День Искупления (Йом-кипур). В эти дни выходили дочери иерусалимские в одеждах белых заимствованных, дабы не было стыдно и тем, которые не имели собственных нарядов. Дочери иерусалимские

выходили и плясали в виноградниках”[55]. Существует два вида пробуждения. Иногда человек пробуждает себя для служения Творцу Благословенному, иногда имеет место пробуждение свыше, когда человека настигает ниспосланное выше пробуждение исполнить волю Творца Благословенного. То, что человек пробудил сам, называется *его*, а что настигает человека пробуждение свыше – это не его, оно называется у людей *заимствованное*. Так, в новый год человек пробуждает себя сам исполнять волю Творца Благословенного, ибо есть у него страх перед днем Суда. 15 Ава приходит к человеку пробуждение свыше, ибо приходит Святой, да будет Он благословен, судить мир. В них (словах текста) содержатся следующие намеки: “дочери Израиля” – намек на души и Собрание Израиля; “в белых одеждах” – белое – намек на *Эйн*, ибо белый включает в себя все цвета[56]; “заимствованные” – это намек на то, что речь идет о ситуации пробуждения, пришедшего к ним свыше, как уже говорилось ранее; “плясали в винограднике” – танец есть то, что играет человек на музыкальном инструменте, это делает танец соответствующим мелодии этого играющего. Таким образом, есть другой, который пробуждает его (танцующего). И есть намек: “В будущем Святой, да будет Он благословен, устроит пляску для цадиков”, что означает: Святой, да будет Он благословен, пробудит их исполнить волю Его Благословенного. И они исполнят Его волю соответственно пробуждению, которое пришло к ним. И также сказанное здесь о дне пробуждения является намеком на пробуждение свыше, и это есть танец в виноградниках. Раши пояснял, что это день, когда позволено было коленам приходить друг к другу. Ибо каждый из праотцов служил Творцу своим качеством… 12 колен – каждое служило мерой своей и качеством своим. Но все это относится к ситуации, когда сам человек пробудил себя для служения Благословенному. Но когда пришло пробуждение свыше, тогда может человек служить Творцу Благословенному всеми качествами. Ибо пришло к нему пробуждение от Творца, Благословен Он. А Он состоит из всех качеств. И этот день указывает на пробуждение свыше, написано слово “белый”. Ибо состоит он из всех цветов»[57].

Подобно р. Элимелеху, Бердичевский ребе рассматривает ситуацию, когда роль человека в святом служении является пассивной. Он подобным образом использует для ее пояснения притчу о музыкальном действе. Ее в данном случае также не следует понимать как простое иносказание. Приведенный фрагмент проповеди посвящен истолкованию рассказа Мишны об обычае иерусалимских женщин отмечать некоторые праздники плясками в виноградниках. Согласно мнению р. Леви Ицхака, женщины в данном повествовании, кажущемся на первый взгляд лишь нравоучительным бытописанием, символизируют души правоверных и Шехину, традиционно именуемую каббалистами Собрание Израиля (Кнесет Исраэль). Белые одежды указывают на высший источник всего сущего. Речь идет либо о недоступной творению первоосновной божественной сущности Эйн-Соф, либо о непосредственно связанной с ней сфире Кетер, часто называемой Эйн. Во всяком случае, сказанное мудрецами переосмысливается как описание пробуждения ближайшего к творению региона плеромы и порожденных им душ силой импульса, ниспосланного свыше. Благотворный эффект этого пробуждения во много раз превосходит тот, который происходит по инициативе самих творений.

Происходящее уподобляется пляскам, подчиненным игре музыканта. В данной связи следует вспомнить, что в различных учениях тайной Торы мелодия рассматривается в качестве одного из важнейших средств обеспечения гармоничных отношений сущностей плеромы между собой и с миром дольним. В указанном тексте содержится явный намек на учение о небесном происхождении богоугодной музыки, коренящееся в ранних мистических трактатах чертогов[58]. Ее власти, как явствует из сказанного, покорны даже всемогущие цадики. Рассуждения общего порядка, полные многосложных мистических аллюзий, мастерски увязываются Бердичевским ребе с традиционными аспектами жизни хасидских общин. При дворах цадиков было

принято устраивать веселые вечеринки с танцами до упаду, в которых принимали участие все присутствующие независимо от своего социального статуса. Духовные вожди, образованные наставники и простые верующие объединялись в едином хороводе. Поддержание, в том числе и таким способом, веселого настроения считалось одной из важнейших обязанностей благочестивого человека. При этом природа переживания верующего в танцевальном экстазе пояснялась по-разному. В нашем случае ее рекомендуется осознавать как акт непосредственного управления человеком непостижимым уму божеством.

Подытоживая все вышесказанное, следует отметить, что основоположники хасидизма использовали все основные концепции применения музыки и песнопений в богослужении, разработанные мистиками прежних времен. Последователи Бешта не пытались каким-либо образом упорядочить их, выделить главные и второстепенные. Служение Всевышнему указанным способом предполагало как активную, так и пассивную позицию человека. Важным положением, объединяющим суждения цадиков раннего периода о музыке и песнопениях, основанных на тайном учении, является представление о божестве как о сложной безличностной структуре. Оно представляет собой многосложный загадочный инструмент, правила игры на котором известны избранным лидерам. Его звучанию подвластно все. К человеческой индивидуальности в данной группе текстов проявляется определенный интерес. Но во многих случаях она также представляется в виде инструмента, играющего по известным правилам

Но в учении основоположников хасидизма содержится также немало изречений иного характера и содержания. Они близки воззрениям составителей талмудического корпуса и их последователей в средние века.

2. Учение о музыке и песнопениях, ориентированное на реалии мира сего

Р. Эфраим Судилковский, внук Бешта, приводит в своей книге следующее толкование притчи своего великого деда: «“И весь народ видел голоса” (Исх. 20:15). Это может быть объяснено посредством притчи, которую я слышал от деда моего, отца отца моего, благословенна его память для жизни в мире грядущем. Некий человек очень красиво играл на музыкальном инструменте, с великим наслаждением и приязнью. И те, кто слушал его, не могли сдерживать наслаждение и удовольствие, вплоть до того, что танцевали, прыгая до потолка от удовольствия, приязни и наслаждения. Тот, кто был более близок и приближался послушать музыкальный инструмент, получал наибольшее удовольствие и танцевал до упаду. В этот момент зашел один глухой, который совершенно не слыхал приятного голоса музыкального инструмента. Только видел он, что люди танцуют до упаду, и они выглядели в его глазах как безумные. И сказал он в сердце своем: “Что же привело к этому веселью?” Воистину, если бы он был мудр, и познал, и уразумел, что оно происходит по причине великого удовольствия и приязни от голоса музыкального инструмента, то и сам бы он стал танцевать там. Суть сказанного ясна. Ее следует пояснить таким образом. “Весь народ видел голоса” означает, что Господь Благословенный явил всем и каждому божественность Свою, которую все постигли, когда узрели веселье. Ибо ангелы воинств небесных пустились вскачь[59]. Поняли они, что происходит это от сладости и приязни света святой Торы. И обратили себя слушать глас Торы, невзирая на то, что были отчасти глухими, поскольку не слышали гласов. Ибо все сделались зрячими и зрящие глаза их позволили узреть великое ликование и радость. Потому поняли они, что голоса эти суть приятный и услаждающий слух глас Торы. Невзирая на то, что не постигали эту приязнь Торы, поняли, что радость происходит от великой приязни Торы»[60]. В данном толковании отсутствует традиционная для каббалистических текстов лексика и символика. Реалии мира небесного здесь, согласно законам талмудического повествования, соответствуют земным.

Ангелы небесных воинств неистово пляшут и скачут подобно хасидам на собрании у цадика. Но при этом подлинная музыка мира горнего остается сокрытой. Познается она лишь путем созерцания визуальных последствий ее воздействия. В нашем случае – по пляске и ликованию совершенных слуг Божьих. Вполне очевиден намек на то, что помимо ангелов ее слышат и немногочисленные просветленные праведники. В то же время р. Эфраим, как и его славный дед, вовсе не призывает обрести это слышанье посредством специальных медитативных практик. Вполне достаточно искреннего переживания веселья, порожденного участием в коллективной пляске, которому сопутствует осмысление происходящего в терминах и образах общепонятного традиционного раввинского наставления. Именно так действовали евреи в момент дарования Торы. Благодаря этому весь народ удостоился миссии избранного.

Следует отметить, что во многих поучениях, рассматривающих отношения правоверного с Господом в свете реалий мира сего, богоугодные музыка и песнопения не фигурируют в качестве окутанного тайной порождения небесных сфер. Так, например, р. Леви Ицхак из Бердичева, рассуждая о важности пения хвалебной песни Творцу, наставляет последователей: «Если человек все дни свои в бедности и несчастьях, то когда он воспоет хвалебную песнь Господу, невзирая на беды свои, то в этом есть новизна. Но если человек все дни свои в благополучии и высшее милосердие почиет на нем, тогда, если он воспоет хвалебную песнь Творцу благословенному, нет в этом новизны. Однако имеется здесь еще одна возможность. Невзирая на то, что он благополучен, есть новизна в том, что воспел он песнь. А именно – когда благодарный за оказанное милосердие не веселится по причине блага и милости, которые есть у него. Когда первоосновой веселья его есть душевная отрада Творца Благословенного. Это подобно отцу, первооснова радости и благополучия которого в благополучии сына. Это суть первооснова веселья отца. Так как будто бы у Творца Благословенного есть как будто бы веселье. Выходит, что (тот человек) веселится не от собственного благополучия и оказанного ему милосердия, но только веселью Творца Благословенного. И это есть ступень наивысшая – смотреть не за собой, а только за Творцом Благословенным»[61]. В приведенном поучении богоугодные песнопения не рассматриваются в контексте мистической медитации. Они являются проявлением радостного состояния души, помышляющей о Создателе. Контакт между верующим и Творцом описывается как межличностный. Господь подобно отцу искренне веселится, когда веселятся его дети. Именно в этом кроется высочайший смысл происходящего. Следует отметить, что переживание верующего не рассматривается Бердичевским ребе в качестве явления исключительно психологического порядка. В проповеди речь, кроме всего прочего, идет о новизне (хидуш). Этот термин у раввинских авторов обычно обозначает новую версию истолкования сакрального текста, порожденную интеллектуальными изысканиями. В нашем случае решающую роль также играет новое осмысление причин радости в момент возглашения хвалебной песни Вседержителю. Должно преисполниться весельем не от благ, которые тебе ниспосланы, а от осознания того, что сам Отец Небесный радуется, глядя на тебя в этот момент. Интеллектуальные и психологические переживания, таким образом, являются неотъемлемыми составляющими богоугодного деяния. В нем традиционное раввинское умствование умело сочетается с милым сердцу малограмотных людей верованием в силу эмоций. Специфика раннехасидского социума позволяет увидеть в сказанном, кроме всего прочего, заботу о поиске компромисса ученого сословия с необразованным большинством.

Примечательным для нашего исследования является то обстоятельство, что р. Леви Ицхак называет описанные действия высшей ступенью служения Господу. Такой посыл ставит под сомнение, если вовсе не отрицает, истолкование сказанного как обращение исключительно к людям несведущим в тайном учении. Построение

отношений с Богом в формате реалий мира сего признается, таким образом, одним из наиважнейших путей святого служения. Элитарная наука медитации, ориентированной на сущности плеромы, в лучшем случае равносильна ему. Вследствие этого представление о музыке и песнопениях как о традиционном средстве выражения преданности Царю Небесному существенно повышает свой статус. Учение о них как о тайном инструменте, управляющем деяниями сфирот, по значимости ожидаемого результата не имеет превосходства над ним.

Развивая данную тему, Бердичевский ребе в другом месте говорит: «Хотел Навуходоносор воспеть песни и восхваления, которые посрамили бы песни и восхваления царя Давида. Потому пришел ангел и ударил его по устам[62]. И на первый взгляд непонятно, как пришло в голову этому злодею Навуходоносору, что сможет он воспеть песни и восхваления, которые посрамили бы песни и восхваления царя Давида, мир ему. И разве могли быть по такой причине песни и восхваления царя Давида посрамлены. Если кто-то возглашает песни лучше другого, тем его песни посрамляются. Представляется мне, что во время, когда Творец благословенный любит собрание народа Его, дома Израиля, а собрание Израиля пребывает на высокой ступени, то у Израиля есть сила отменять злые постановления. Если Святой, благословен Он, постановляет такое постановление, есть у них возможность отменить это постановление, как сказано: “Цадик властвует над гневом Господним” (Цар. 2 23:3). Так, например, Шимон бен Шетах говорил Хони га-Маагелю: “Подобен ты сыну, который согрешил перед отцом, а отец выполняет желание его”[63]. По причине великих утех, которыми сын тешит отца, он уничтожает свое желание перед желанием сына своего. Также мы называемся сынами Божьими. И из-за великих утех, которыми тешится Бог Благословенный с нами, Он отменяет постановления свои по воле Израиля. Так происходит во времена, когда мы милы Ему Благословенному. Не так, Боже упаси, во времена сокрытия лика[64]. Навуходоносор-злодей возгласил: “По воле Своей он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле” (Дан. 4:32). В то время, когда Израиль мил Святому, да будет Он благословен, все это как бы не так, что “По воле Своей он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле”, ибо цадики могут отменить постановления Его, поскольку гордится Бог, благословен Он, народом Его Израилем. По причине гордости и утехи Его Израилем они могут отменять постановления его. Поэтому Святой, да будет Он благословен, как бы не “По воле Своей он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле”, ибо цадики как бы могут отменить постановления Его. Только Навуходоносор-злодей не хотел того, чтобы цадики могли отменять постановления Его Благословенного, обращая зло в добро и стенания в веселье. Ибо он желал разрушить храм и боялся, что, может быть, цадики того поколения отменят постановление и будет отстроен храм. Поэтому хотел Навуходоносор-злодей песнями и восхвалениями добиться того, чтобы Святой, да будет Он благословен, не правил миром согласно воле народа его, дома Израилева»[65]. Сказанное касается одной из важнейших тем учения основоположников хасидизма – возможности цадиков влиять на Всевышнего и управлять Его волей. Не последнюю роль в этом деле играют хвалебные песнопения. Во многих случаях подобные действия рассматриваются ими как магические. Возглашенная песнь воздействует на сущности плеромы и гарантирует ожидаемый результат. Но в приведенной проповеди картина совершенно иная. Успех песнопения целиком зависит от расположения божественной персоны. Если Господь благосклонен к своему народу, а дела евреев доставляют ему наслаждение, Он милостиво допускает такое положение вещей. В противном случае затраченные усилия оказываются тщетными. Не ведающий о том человек, в нашем случае Навуходоносор, наивно пытается добиться исполнения своего желания с помощью песнопения. Однако Владыка Вселенной посылает ангела, который затворяет его уста. Богоугодная песнь является средством ублажения Царя Вселенной.

Но она принимается благосклонно лишь в случае, если прочие дела людей устраивают Его. Такой подход в целом характерен для талмудического корпуса и следующих ему раввинских авторов.

По мнению проповедников хасидизма, одним из важнейших обстоятельств, обеспечивающих благорасположение Предвечного Владыки к своему избранному народу, является пребывание евреев в веселом расположении духа. Душевная радость традиционно увязывается последователями Бешта с песнопением: «Сказали сыны Израиля: “Воистину, когда еще не создал Ты мир Свой, Ты был. После того как создал его, Ты все тот же… но после того, как предстал Ты на море и возгласили песнь пред Тобой, установилось царство Твое и престол Твой верен стал с тех пор. С тех пор, как воспел [Израиль]”[66]. Мидраш этот удивителен. Почему же не утвердилось царство Его до тех пор, пока не провозгласили песню тогда? Представляется мне, что объяснить это следует таким образом. Посредством песни приходит веселье, а тот, кто весел, воспевает и восхваляет. Но тот, кто пребывает во власти качества страха, и особенно великого страха, когда нападает на человека боязнь и ужас, наверняка такой человек не может возглашать песнь. Ибо песня бывает только от любви и веселья. А сыны Израиля в тот момент были у моря. …Они наверняка не могли возгласить песню, ибо не было у них веселья. Но они страстно желали, чтобы в будущем открылись им мир грядущий и веселье. И тогда возгласили песнь в любви и веселье… Благодаря вере, которой они веровали в Господа, что приведет их к ступени любви, пришли они тотчас же к ступени любви и тотчас же возгласили песнь. Это поясняет стих “и узрел Израиль руку великую” (Исх. 14:31). Из-за этого напал на них страх, как сказано, “и узрел народ Всевышнего” и не могли возгласить песню. Далее сказано: “И уверовали во Всевышнего” (Исх. 14:31). Уверовали, что хотя теперь мы на ступени страха, тем не менее в будущем удостоимся прийти к любви. Тогда воспоем в великом веселье… И это было желание Его Благословенного, чтобы была у них ступень страха такого, и уверовали они в Него, и дал им тотчас же великий дар, и возгласили они песнь в радости»[67]. Автор этого поучения, р. Калонимус Кальман Эпштейн, ученик великого р. Элимелеха из Лежайска, видит в песнопении лишь способ выражения радостного настроения, знак, подаваемый Властелину мира, сигнализирующий о надлежащем душевном расположении. Порождается он силой веры. Вера в милосердие Творца, в то, что все тяготы и испытания – временное явление, пробуждает в человеке любовь к Нему и искреннее веселье. Для подхода мистиков характерно видеть в песнопениях силу, воздействующую на душу верующего и сущности плеромы. Восприятие музыкального аспекта богослужения как внешнего акта преобладает в талмудическом мировоззрении. Осмысление происходящего в такого рода ракурсе не трактуется р. Калонимусом Кальманом как упрощение для непосвященных, значимость деяний которых второстепенна. Благодаря песне народа на берегу Красного моря проявилось Царство Божье в творении. Задуманный Создателем миропорядок окончательно утвердился. Описанная в Талмуде и мидрашах подлинная реальность стала доступной и понятной.

Р. Леви Ицхак из Бердичева подобным образом трактует упомянутый эпизод из Библии: «Ибо колено Иудино и Нахшон, сын Аминодава, первыми пришли к морю. Говорили мудрецы наши, благословенна их память, что стих “Ибо дошли воды до души моей” (Пс. 69:2) означает, что возгласили песнь и спас их Господь. Видится мне, что пришло колено Иудино первым к морю благодаря упованию великому на Господа, что наверняка он рассечет для них море. Благодаря этому возгласили песнь. Выходит, что с самого начала, когда пришли к морю, была уже у них мысль о том, что наверняка рассечет Господь море, и воспели они песнь»[68].

В поучениях цадиков раннего периода о музыке и песнопениях, ориентированных на реалии мира сего, разрабатывается также и тема пассивной роли человека в

деле богослужения, подобно тому, как это делается в проповедях, основанных на знании сокровенных тайн Торы: «“И царство Его над всем властвует” (Пс. 103:19). В том первооснова служения Господу, чтобы постиг человек, что все вещи, и все сотворенное, и все сущности существуют только благодаря жизненной силе Его Благословенного. И невозможно сделать какого-либо малого движения без желания на то Его, Благословенно имя Его. И даже Тора и заповеди, которые человек исполняет, не есть добро, сделанное для себя, ибо человек ничего не делает, но только сам Господь Благословенный. Подобно этому слышал я от цадиков пояснение стиха “Ибо благо песня Господа” (Пс. 147:1): Господь Благословенный поет Сам. Ибо все дела, которые делает человек, от Него Благословенного. И если человек постигнет это, он наверняка склонится перед Ним Благословенным, ибо сам знает, что он ничто несуществующее. Благодаря этому он постигает мудрость Торы и прилепляется к Нему, благословенно имя Его»[69].

Приписывание божеству всех деяний, совершаемых человеком, характерно для учений, посвященных тайнам Торы вообще и хасидской мистике в частности[70]. Однако указанный эпизод не следует связывать исключительно с мистической традицией. Типичными для последней при описании данной ситуации являются выражения “мир речи говорит”, “Шехина говорит” или “Шехина поет из гортани человека”[71]. Такого рода тексты призывают верующего к достижению состояния самозабвенного экстаза, при котором возникает реальное ощущение, что его речью и пением управляет кто-то другой. В нашем случае речь о подобном переживании не идет. Задача, стоящая перед человеком, ограничивается сферой осмысления происходящего. Истинно благочестивому надлежит осознавать и помнить, что все деяния, угодные Господу, совершает Он сам. В том числе и хвалебная песнь Всевышнему поется самим Всевышним. Эта концепция принципиально не противоречит традиционному талмудическому учению. Она вполне приемлема для мышления, ориентированного на реалии мира сего и межличностные отношения с Создателем. Достаточно подумать о себе как об инструменте в Его руках, и вожделенная связь с Владыкой мира будет установлена. Текст вполне допускает понимание, согласно которому песнь Царя вследствие безграничности его власти влагается им в уста своего подданного. Никаких особых ощущений последний при этом не испытывает.

Для проводимого нами исследования исключительно важным является одно короткое высказывание ближайшего сподвижника Бешта р. Якова Йосефа из Полонного, позволяющее подытожить все сказанное ранее: «Ибо великий мир, каковой есть высший мир (олам эльйон), и малый мир (олам катан), то есть этот мир, подобны двум музыкальным инструментам, настроенным на один лад (ехус). Об этом говорили знатоки мелодий, что если аккорд одного из инструментов зазвучит – отзовется тем же аккордом на него второй инструмент, из-за того что лады их соответствуют друг другу. Об этом сказано, что “Арфа Давида играла сама собой”[72]»[73]. В произведениях каббалистов термин “малый мир” (олам катан), как правило, используется для обозначения человека. Существует также традиция уподобления его музыкальному инструменту[74]. Так, итальянский каббалист XVI ст. Егуда Москато, комментируя стих об играющей самой по себе арфе Давида, писал: «Известно мудрецам, знающим тайны божественные, что деяния человека и слова, сходящие с его уст, делают пробуждение сильное в высших мирах, что приводит к нисхождению шефы по трубам сообразно исправности их[75], каковая определяется мастерством этих деяний. Ибо человек есть малый мир (олам катан). Уподобим его музыкальному инструменту, относящемуся к высшему миру таким образом, что при исполнении аккорда одним из них пробуждаются на его голос трубы аккорда, соответствующего ему, во втором инструменте»[76]. Концептуальное и фразеологическое сходство данного текста с приведенным ранее изречением хасидского ребе очевидно. Но следует отметить одно существенное различие. Р. Яков Йосеф называет

привычным для каббалистов образом не микрокосм, а весь мир дольний. Благодаря этому традиционное акцентирование связи структур души и плеромы заменяется на соположение сущностей творения и царства небесного. Соответственно богоугодная деятельность, осмысленная в свете реалий мира сего, может оказывать сколь угодно эффективное воздействие на божество. Это, бесспорно, относится и к служению Творцу посредством мелодий и песнопений, что подтверждает использование в проповеди музыкальной символики.

В целом следует отметить, что учение мудрецов Талмуда об использовании музыки и песнопений в богослужении существенным образом повлияло на воззрения основоположников хасидизма. Оно представлялось последователям Бешта нисколько не менее значимым, чем разработки данной темы различными группами мистиков. Талмудисты и знатоки тайн Торы по-разному поясняли основные принципы функционирования музыкальной составляющей богослужения. В одном случае речь шла исключительно о средстве коммуникации между человеком и Богом, предстающим в образе всемогущего антропоморфного царя. Во втором – музыка и песнопения являются элементами, включенными в структуру плеромы, силами, определяющими внутреннюю жизнь божества. Но обе онтологические модели, будучи принятыми на веру, позволяют, с точки зрения основоположников хасидизма, достичь одинаковых результатов. Поэтому различия между ними с точки зрения духовной практики несущественны. Человек может психологически переживать и осмысливать происходящее любым удобным для него способом. Он может видеть себя слугой, ублажающим песнопениями властелина, сидящего на троне, или арфой, звучание которой растворяется в музыкальной материи мира горнего. Характер переживания зависит от душевного состояния в тот или иной момент времени. Оба типа представления являются равноправными и равновозможными.

Таким образом, согласно учению хасидов, музыка и песнопения являются одним из важнейших средств, обеспечивающих власть цадиков. В мире людей с их помощью истинный праведник способен обратить верующих на путь истинный, а также вынудить иные народы быть дружелюбными по отношению к евреям. Благодаря им лидеры хасидов добиваются от божества исполнения своих желаний. В то же время ниспосланные с небес мелодии служат орудием власти Творца над всеми людьми, включая могущественных цадиков. Данная теологическая доктрина обязывает как простых верующих, так и их совершенных наставников посвящать значительную часть времени общинных собраний песнопениям и танцам. Такого рода действия являются и актом богослужения, и способом демонстрации лояльности порядку, установленному лидерами хасидского движения.

В проповедях хасидов, касающихся указанной темы, традиционные талмудические наставления сочетаются с избранными положениями тайного учения мистиков. Оба подхода признаются равноправными, что способствует консолидации верующих, придерживающихся различных воззрений. В качестве основы учения последователей Бешта о богоугодной музыке и песнопениях используются концепции, созданные задолго до возникновения хасидизма. Своеобразие и целостность этого учения обеспечиваются оригинальной идеологией власти цадиков, созданной хасидами. Под нее надлежащим образом обрабатываются все задействованные материалы.

---

[1] Midrash Tanhuma / [Ed. S. Buber]. – Jerusalem, 1975. – Perek 25. – С. 19.

[2] Grotzingerer K. Masoret ve-Hidush be-tfisat ha-shir be-Zohar // Mehkarey Erushalaim be-mahshevet Israel. T. 8. – 1989. – С. 348.

[3] Там же.

[4] Seder raba de-bereshit // Batey midrashot. – Vol. 1 / [Ed. A. Wortheymer]. – Jerusalem, 1989. – С. 45.

[5] Grotzingerer K. Masoret ve-Hidush be-tfisat ha-shir be-Zohar. – С. 349.

[6] Там же.

[7] Sinopsis le-Sifrut ha-heyhalot / [Ed. P. Shefer]. – Tübingen, 1981. – С. 588.

[8] Grotzingerer K. Masoret ve-Hidush be-tfisat ha-shir be-Zohar. – С. 351–354; Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut // Yuval, Hebrew section. – Vol. 4. – Jerusalem, 1982. – С. 33–63; Idel M. Music and prophetic kabalah // Yuval. – Vol. 4. – Jerusalem, 1982. – P. 150–170; Miletto G. Ha-Guf ke-kly negina be-drashotav shel r.Ehuda Moskato // Peamim, № 104. – Jerusalem, 2005. – С. 65–78.

[9] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 46–47, 50–51.

[10] Там же. – С 48–49, 53.

[11] Idel M. Music and prophetic kabalah. – P. 155–159.

[12] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 51–56.

[13] Moshe Qordovero. Shiur koma. – Jerusalem, 1966. – С. 32.

[14] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 63; Mark Ts. Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav. – Tel Aviv, 2003. – С. 203–209.

[15] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 49–51; Miletto G. Ha-Guf ke-kly negina be-drashotav shel r. Ehuda Moskato. – С. 69–70.

[16] В текстах талмудических времен распространено утверждение, что в момент дарования скрижалей завета Господь открыл Моисею 13 качеств своего милосердия. Согласно учению школы Исаака Лурии, мир божественных эманаций на первом этапе становления претерпел великую катастрофу. Вследствие этого понадобился ряд исправлений проявленного образа божества, благодаря чему он обрел теперешнюю форму. Эти исправления соотносятся с 13 мерами божественного милосердия: «Намек на 13 исправлений образа содержится в 13 мерах милосердия: “Бог милостивый и милосердный и т. д.” (Исх. 34)» (Shaar Ha-Kavanot. Drushey Amida. Drush 2). В поздних каббалистических текстах говорится о том, что божественный свет из высших слоев плеромы нисходит во все меры через 13 исправлений образа. Они интерпретируются также как облачения, что означает порядок божественных имен, выражающих сущность божества и вплетенных в божественную субстанцию.

[17] Каббалисты называют Высшим Мазалем сфиру Кетер или ее высшие аспекты, из которых исходит все древо сфирот.

[18] Арих Анпин – Долготерпеливый (букв. Долголикий) – наименование, употребляемое в каббалистических текстах либо для сфиры Кетер, либо для Эйн-Соф и сфиры Кетер, рассматриваемых как единый высший лик божества, являющийся средоточием чистого милосердия. См.: Tishby I. Mishnat ha-zohar. – T. 1. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – С. 110–111; Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. – Jerusalem: Shoken, 1993. – С. 150.

[19] Согласно учению тайной Торы, четырехбуквенное божественное имя имеет четыре численных значения. Они образуются за счет использования различных букв ивритского алфавита для обозначения гласных неизреченного имени, запись которого в Святом Писании представляет собой четыре согласные. Если для этой цели используются буквы *йуд,* то число имени – 72, если *йуды* в комбинации с одним *алефом* – 63, если наполнение осуществляется *алефами* – 45, а если буквами *гей,* то 52. См.: Fine L. The Contamplative Practice of Yehudim in Lurianic Kabbalah // Jewish Spirituality. – Vol. 2. – New-York, 1997. – P. 84.

[20] Kalonimus Kalman Epstain mi-Krakov. Maor va-shemesh. Parashat Korah.

[21] Tishby I. Mishnat ha-zohar. – T. 2. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – С. 738.

[22] Tishby I. Mishnat ha-zohar. – T. 1. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – С. 131.

[23] Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism // Jewish Spirituality. – New-York, 1987. – P. 139–149; Green A. Tipologiya shel manhigut ve-ha-zadik ha-hasidy // Tsadik ve-eda. Hebetim historiyim ve-hevratiyim be-heqer ha-hasidut. – Jerusalem, 2001. – С. 433–441.

[24] Согласно учению каббалистов, получившему наибольшее развитие в произведениях школы р. Исаака Лурии, каждая из сфирот, образующих мир проявленного божества, состоит, в свою очередь, из 10 сфирот. Таким образом, структура отдельных сущностей плеромы

изоморфна структуре самой плеромы. Поэтому, называя имя сфиры, мистики XVI ст. и последующих времен обычно уточняют, о каком уровне божественного мира идет речь.

[25] Shneur Zalman mi-Lyady. Liqutey amarim: Tanya. – Moskva, 2005. – С. 302–303.

[26] Etkes I. Tnuat ha-Hasidut breshita. – Tel-Aviv, 1998. – С. 84

[27] Там же. – С. 80–84; Etkes I. Darko shel R. Shneur Zalman mi-Liadi ke-manhig shel hasidim // Tsion. – 1986. – № 50. – С. 321–354.

[28] Elimelekh mi-Lizhansk. Noam Elimelekh. Likutey Shoshana.

[29] От него производятся слова: музыкальный инструмент – клиземер; музыкант– клезмер.

[30] Wilensky M. Hasidim u-mitnagdim. – T. 1. – Jerusalem, 1970. – С. 54.

[31] Sefer Shivhey ha-Besht / [Ed. A. Rubinstein]. – Jerusalem, 2005. – С. 85–86; Jacobs L. Hasidic Prayer. – London: Littman Library of Jewish Civilization, 1993. – P. 95–96; Rabbinowitz I. Ha-maggid mi-Koznitz. – Tel-Aviv, 1947. – С. 65–73; Dubnov S. Toldot ha-hasidut. – С. 208–209.

[32] Menahem Nahum mi-Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat Itro, Pinhas; Idel M. Messianic Mystics. – New Haven and London, 1998. – С. 221–231.

[33] Ахер (иной) – прозвище известного мудреца Талмуда р. Элиша бен Авуя (I–II вв. н. э.). Он был так назван вследствие того, что отверг учение своих сотоварищей и впал в ересь.

[34] Talmud Bavly. Gitin. 15 b.

[35] Nahman mi-Braslav. Likutey Maharan Kama. 64:5. – Jerusalem, 1965. – С. 656.

[36] Mark Ts. Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav. – С. 258–266.

[37] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 49–51, 61–62.

[38] Термин “еника” (сосание) широко применяется в произведениях каббалистов, начиная с самого раннего периода. С его помощью обозначается передача поддерживающей существование энергии и знаний от высших сущностей плеромы к низшим, а также от плеромы к ангелам.

[39] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Helek sheny. Purim.

[40] Nahman mi-Braslav. Likutey Maharan Kama. 27:8.

[41] Mark Ts. Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav. – С. 210–212.

[42] Moshe Qordovero. Elima Rabaty. – Jerusalem, 1966. – С. 86–87.

[43] В произведениях раввинской письменности, не относящихся к группе тайных, Мазаль, как правило, означает небесное светило, созвездие или ангела, связанного с объектами такого рода. Например, в мидраше Берешит Раба говорится: “Есть мазаль, который завершает путь свой за 30 дней, – это Луна. Есть мазаль, который завершает путь свой за год, – это Юпитер” (Параша 10, параграф 4).

[44] Цитировано согласно: Mark Ts. Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav. – С. 208.

[45] Talmud Bavly. Brahot 3б.

[46] В произведениях каббалистов начиная с XIII в. распространена концепция о трехчастной структуре души. Низшая ее ступень – нефеш – связана с телом и оживляет его. Средняя – дух, или дуновение (руах), – осуществляет связь с низшими сфирот, как правило Шехиной. Высшая – нешама – укоренена в мире высших сфирот. См.: Tishby I. Mishnat ha-zohar. –T. 2. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – С. 18–26.

[47] Три сфиры, образующие божественный разум (Хохма – мудрость, Бина – понимание и Даат – разумение) называются в произведениях каббалистов высшими мозгами.

[48] Elimelekh mi-Lizhansk. Noam Elimelekh. Drasot le shabat tshuva.

[49] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – С. 38, 48–51; Idel M. Music and prophetic kabalah. – P. 152–154, 167.

[50] Грамматика Иврита позволяет понимать выражение “бе-коль” как “голосом”, так и “в голосе”. Этой двусмысленностью в данном случае пользуется Абулафия, интерпретируя стих из Торы: “Моисей говорил, и Господь отвечал ему голосом”.

[51] Цитировано согласно: Idel M. Music and prophetic kabalah. – P. 153.

[52] Там же. – P. 154.

[53] Pachter M. Le-Birur ha-musagim ktanut ve-gadlut be-kabalat ha-Ary kreka le-havanatam be-mahshava ha-hasidit // Mehkarey erushalaim be mahshevet Israel. – Jerusalem, 1992. – С. 171–210.

[54] Учение о том, что верующему надлежит отказаться от собственной инициативы и быть лишь послушным орудием, полностью подчиненным воле Творца, широко распро-

странено в проповедях основоположников хасидизма. См. об этом: Schatz-Uffenheimer R. Contemplative Prayer in Hasidism // Studies in Mysticism and Religion Presented to Gershom G. Scholem on His Seventieth Birthday by Pupils, Colleagues and Friends. – Jerusalem: Hebrew University Press, 1967. – P. 209–226; Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. – Jerusalem, 1980; Schatz-Uffenheimer R. Hasidism as Mysticism: Quietistic Elements in Eighteenth Century Hasidic Thought. – Princeton: Princeton University Press, 1993; Weiss J. A Studies in Eastern European Jewish Mysticism. – Oxford: Oxford University Press, 1997. – P. 69–95.

[55] Mishna. Taanit. 4:8.

[56] В произведениях знатоков тайной Торы многочисленны высказывания, в которых белый цвет провозглашается символом высшей сфиры Кетер, именуемой также Эйн. См.: Tishby I. Mishnat ha-zohar. – T. 1. – Jerusalem: Mosad Bialik, 1971. – C. 152.

[57] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Le-shabat Nehamo.

[58] Grotzingerer K. Masoret ve-Hidush be-tfisat ha-shir be-Zohar. – P. 349.

[59] Talmud Bavly. Shabat 85б.

[60] Moshe Haym Efraim mi-Sudylkov. Degel mahane Efrayim. Parashat Itro.

[61] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Be-Shalah.

[62] Talmud Bavly. Sangedrin 92б.

[63] Mishna. Taanit 3:8.

[64] “Сокрытие лика” – традиционное для раввинской письменности наименование Божьего гнева.

[65] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Purim.

[66] Midrash Shmot Rabah 23:1.

[67] Kalonimus Kalman Epstain mi-Krakov. Maor va-shemesh. Parashat Be-Shalah.

[68] Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Be-Shalah.

[69] Kalonimus Kalman Epstain mi-Krakov. Maor va-shemesh. Parashat Bo.

[70] Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. – C. 54–77; Schatz-Uffenheimer R. Hasidism as Mysticism: Quietistic Elements in Eighteenth Century Hasidic Thought. – P. 111–144.

[71] Там же. – С. 168–189, 204–2014; Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. – C. 78–95, 121–128.

[72] Talmud Bavly. Brahot 3б.

[73] Yaaqov Yosef mi-Polonoye. Toldot Yaaqov Yosef. Parashat Tzav, Ot 3.

[74] Idel M. Ha-pirush ha-magy ve-ha-teurgy shel musika be-tekstim ehudiim mi-tkufat ha-Renesans ve-ad ha-Hasidut. – C. 38, 48–51; Idel M. Music and prophetic kabalah. – P. 152–154, 167.

[75] В еврейских мистических текстах нисхождение благодатного божественного света (шефы) в низшие миры происходит по особым путям, именуемым каналами или трубами. Многие из учителей тайной Торы поясняют, что этими трубами являются души и тела праведных людей. См.: Idel M. Hasidism: Between Ecstasy and Magic. – New York: State University of New York Press, 1995. – P. 189–209.

[76] Ehuda Moskato. Nefotzot Ehuda. Drasha 46.

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОСТІ

В. О. Кіктенко

ТЕОРІЯ “МИРНОГО ПІДНЕСЕННЯ / РОЗВИТКУ КИТАЮ” В ПОЛІТИЧНОМУ ТА НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ

Загальна стратегія сучасної зовнішньої політики КНР була найбільш повно виражена в оригінальній теорії “мирного піднесення / розвитку Китаю”, яка почала формуватися і здійснюватися з середини 1990-х років з метою підвищення міжнародної репутації країни в ході здійснення політики “реформ і відкритості”. Особливо гострою є інтенсивна дискусія серед політиків і вчених щодо перспектив модернізації, що визначається такими виразами, як “століття Китаю”, “китайське диво”, “піднесення Китаю”, “крах Китаю” і “китайська загроза”, й вказує на підвищену увагу до зростаючої моці Піднебесної. У цій статті представлені різні ідеї, концепції та погляди, які відображають формування теорії “мирного піднесення / розвитку Китаю” і реакцію на неї інтелектуалів, а також аналізуються загальні мовні акти й відповідні правила китайського політичного дискурсу та особливості його сприйняття у світі.

Причини і витоки появи теорії “мирного піднесення Китаю”. Відправною точкою відродження Китаю в новітній час була політика “реформ і відкритості” (改革开放, *gǎigé kāifàng*), розпочата Ден Сяопіном у 1978 році. Зростання економічного, політичного і культурного впливу Китаю у світі стало важливою темою обговорень серед політиків і науковців у всьому світі, які відразу ж розійшлися у своїх оцінках – від оптимізму до побоювань щодо появи у світі китайської загрози [Economy 2005; Ross 2006; Shirk 2007; Sutter 2005; Vogel 2004]. Політика “реформ та відкритості” була підкріплена твердженнями керівництва країни, що у Китаю немає насильницьких цілей і намірів застосування сили у відносинах з іншими країнами, а є тільки прагнення до встановлення миру у своєму регіоні і в усьому світі. Початок цьому було покладено в 1985 році, коли Ден Сяопін сформулював головний принцип зовнішньої і внутрішньої політики Китаю – “мир і розвиток” (和平与发展, *hépíng yǔ fāzhǎn*). Однак після подій на площі Тяньаньмень 1989 року і завершення тайванської міні-кризи 1995–1996 років, а також під впливом дискусій у США щодо зростання могутності та впливу КНР китайський уряд прийняв “нову концепцію безпеки” (新安全观, *xīn ānquán guān*), ідеї якої лягли в основу теорії “мирного піднесення Китаю” (中国和平崛起, *zhōngguó hépíng juéqǐ*). Ці поняття стали топовими гаслами в китайській зовнішній політиці і почали часто з’являтися в офіційних виступах керівників країни. “Нова концепція безпеки” вперше згадується в китайсько-російській “Спільній декларації про багатополярний світ і встановлення нового міжнародного порядку” 1997 року, після чого прем’єр-міністр і міністр закордонних справ Китаю почали виступати із заявами про необхідність прийняття цієї моделі відносин з іншими країнами на глобальному рівні. 1999 року Цзян Цземінь у своїй промові на конференції з роззброєння в Женеві пояснив, що “Нова концепція безпеки” повинна включати в себе чотири елементи: *взаємну довіру* (互信, *hùxìn*), *взаємну вигоду* (互利, *hùlì*), *рівність* (平等, *píngděng*) і *співробітництво* (合作, *hézuò* – пізніше було замінено на 协作, *xiézuò*), що мало показати сусіднім країнам мирні наміри Китаю. Китайські вчені вже в 1995 році використовували поняття

“мирне піднесення” для опису перспектив розвитку зовнішньої політики, але перша аналітична робота, присвячена теорії “мирного піднесення Китаю”, була надрукована в 1998 році і являла собою колективну монографію на чолі з Янь Сюетуном (阎学通) [中国崛起… 1998], який сьогодні є одним із провідних китайських політологів[1].

Представники китайського партійного і політичного істеблішменту добре розуміли, що зростаюча економічна і військова міць Китаю може викликати занепокоєння в міжнародної спільноти в цілому, але в першу чергу у країн-сусідів і США. Такий стан речей міг значно зашкодити образу Китаю у світі і знизити ефективність китайської дипломатії. Тому у 2002 році Чжен Біцзянь (郑必坚), один із провідних теоретиків Комуністичної партії Китаю та колишня довірена особа голови КНР Ху Цзіньтао, почав розробку та поширення концепції “мирного піднесення Китаю”. 2003 року у своєму виступі на Боаоському азіатському форумі він використав цей термін вперше [Pan Chengxin 2009, *129*]. У своїй промові Чжен Біцзянь зазначив, що в минулому зростання держав часто ґрунтувалося на агресії та експансії (Німеччина, Японія, СРСР), що призводило до різких змін глобальних політичних структур і навіть до війн (*теорія гегемоністської стабільності в міжнародних відносинах*). У сучасному ж світі КНР повинна виробити новий підхід, який буде базуватися на принципах мирного розвитку, що в цілому сприятиме збереженню миру в усьому світі. При цьому такий підхід у зовнішній політиці розуміється в тісному зв’язку, а не у відриві від процесу економічної глобалізації. Чжен Біцзянь ототожнює “мирне піднесення” і модернізацію Китаю, успіх якої залежить від відкритості ринків, інституційного самовдосконалення і взаємовигідних відносин з іншими країнами. Основні думки й аргументи Чжен Біцзяня широко висвітлювалися в китайських ЗМІ і поширювалися МЗС КНР протягом вересня – жовтня 2005 року. Особливу увагу було приділено просуванню ідей “мирного піднесення Китаю” в США, кульмінацією чого стала публікація статті «“Мирне піднесення Китаю” до статусу великої держави» в найвпливовішому журналі цієї країни, присвяченому вивченню зовнішньої політики, – “Foreign Affairs” [Zheng Bijian 2005, *18–24*].

У статті “Шлях Комуністичної партії Китаю у XXI столітті”, надрукованій 22 листопада 2005 року на першій сторінці газети “Женьмінь жибао”, Чжен Біцзянь зазначив, що вже в кінці 1970-х років Китай вибрав шлях, який принципово відрізняється від розвитку колишнього Радянського Союзу. 1979 року СРСР вторгся в Афганістан, а в той же час КПК прийняла історичне рішення про початок реформ і відкритості зовнішньому світу, що чітко вказувало на прагнення Китаю до підтримання існуючого міжнародного порядку, незастосування сили для вирішення спірних питань та збереження миру в усьому світі. Китай також прийняв нові умови економічної глобалізації, бо вона дає можливість мирним шляхом отримувати необхідні світові ресурси для здійснення своєї модернізації. Іншими словами, економічна глобалізація стала альтернативою територіальної експансії і боротьби за колонії. Чжен Біцзянь сформулював основні поняття внутрішньої і зовнішньої політики Китаю, що знайшло вираження в понятті “трьох світів”: міжнародний світ, внутрішня гармонія і примирення в Тайванській протоці. У контексті західних теорій міжнародних відносин теорія “мирного піднесення Китаю” Чжен Біцзяня значною мірою є ліберальним аргументом, оскільки приймає економічний та інші аспекти глобалізації для відмови від насильницьких дій в умовах нового типу взаємозалежності країн у нині існуючій міжнародній системі [Zheng Bijian 2005b].

Теорія “мирного піднесення Китаю” в офіційних виступах керівників КНР. Офіційне введення в обіг нової концепції зовнішньої політики Китаю було зроблено в кількох виступах голови КНР Цзян Цземіня, після чого це стало “важливим керівництвом” (重大指导, *zhòngdà zhǐdǎo*) [夏立平 2004, *139–140*]. Теорія “мирного піднесення Китаю” була заснована на теорії гармонії (和谐论, *héxié lùn*), яка, незважаючи на світові суперечності і взаємні претензії, повинна гарантувати мирне

співіснування. У цілому це є виразом більш загальної концепції "мир і розвиток" як відмови від мислення "холодної війни" і силової політики, про що було сказано в доповіді Цзян Цземіня на XVI з'їзді КПК [夏立平 2004, *26–27*]. Потім голова Ху Цзіньтао і прем'єр Держради КНР Вень Цзябао почали використовувати формулювання "мирного піднесення Китаю" у своїх публічних виступах у кінці 2003 – на початку 2004 року, що стало першою політичною ініціативою четвертого покоління керівництва КНР [China's Peaceful Rise... 2006]. Зокрема, Вень Цзябао у своєму виступі в Гарвардському університеті в грудні 2003 року наголошує на мирному характері тисячолітньої китайської цивілізації (!) і так пояснює нову стратегію розвитку Китаю: "Китай – дуже велика країна, що розвивається. Для нас неправильно і неможливо покладатися на зарубіжні країни у сфері розвитку. Ми повинні і можемо розраховувати тільки на свої власні сили. Іншими словами, в той час як Китай дедалі більше відкривається зовнішньому світу, ми повинні більш повно і більш сумлінно спиратися на власні структурні інновації, на внутрішній ринок, що постійно розширюється, на перетворення величезних заощаджень громадян в інвестиції, на підвищення якості життя населення та на науково-технічний прогрес у вирішенні проблем ресурсів і навколишнього середовища. У цьому й полягає суть мирного піднесення і розвитку Китаю" [Wen Jiabao 2003]. Про "мирне піднесення Китаю" говорив голова КНР Ху Цзіньтао в тому ж році на семінарі, присвяченому 110-річчю з дня народження Мао Цзедуна. У березні 2004 року на другій сесії десятого скликання Всекитайських зборів народних представників на прес-конференціях прем'єр-міністр і міністр закордонних справ знову говорять про нову концепцію. Вень Цзябао розкрив п'ять аспектів концепції "мирного піднесення Китаю": "Китай сприятиме миру в усьому світі і прагне до власного розвитку, Китай повинен домогтися успіху за рахунок використання власних зусиль і на основі власних сил, зберігаючи при цьому політику відкритості та розвиваючи економічні і торгові обміни з усіма дружніми країнами; це буде тривалий період зростання і наполегливої праці людей, і, нарешті, це зростання не являтиме собою перешкод або загроз для інших країн" [Wen Jiabao 2004].

"Мирне піднесення" чи "мирний розвиток"? Однак введення терміна було непростим і суперечливим, що можна було побачити від самого початку його вживання. Так, вже із середини травня 2004 термін "мирне піднесення Китаю" почав рідше з'являтися в офіційних виступах і майже перестав використовуватися, що було пов'язано насамперед з позицією Цзян Цземіня, який ще мав у цей час сильний вплив у китайській політиці. Він вірив у домінуючу роль військових у забезпеченні процвітання та розвитку сильної країни, а тому вважав, що не зовсім правильно використовувати вираз "мирне піднесення". Особливо це стосувалося "тайванського питання", бо китайські лідери завжди допускали можливість застосування сили для повернення острова. Крім того, дискусії йшли не тільки в керівництві країни, а й серед інтелектуалів і широкої громадськості щодо слова "піднесення", яке, на думку багатьох із них, може сприйматися зовнішнім світом як загроза встановленому порядку, завадить політичному стримуванню Тайваню, суперечить загальним рекомендаціям Ден Сяопіна щодо зовнішньої політики, перешкоджатиме військовій модернізації і може спровокувати популістський націоналізм. Через це в остаточній редакції використовується дещо змінений варіант – "мирний розвиток Китаю" (中国和平发展, *hépíng fāzhǎn*), хоча офіційні особи іноді вживають і первісний варіант. Офіційно зміст нового підходу китайського керівництва до міжнародних питань було розкрито в повідомленні Інформаційного бюро Держради КНР у грудні 2005 року [China's Peaceful Development 2011], а китайські лідери почали використовувати менш агресивні висловлювання – "мирний розвиток" (和平发展, *hépíng fāzhǎn*), "мирне відновлення" (和平复兴, *hépíng fùxīng*) і "мирне відродження" (和平振兴, *hépíng zhènxīng*). Крім того, для подолання спричинених швидким

зростанням економіки великих внутрішніх проблем (дисбаланс регіонального розвитку, забруднення навколишнього середовища, бідність і безробіття) четверте покоління лідерів на чолі з головою КНР Ху Цзіньтао і прем'єром Держради КНР Вень Цзябао прийняли "концепцію наукового розвитку" (科学的发展观, *kēxué de fā zhǎn guān*), яка була введена в обіг у 2004 році і включала в себе чотири аспекти: суспільний розвиток, всебічний розвиток, скоординований розвиток та сталий розвиток.

Отже, нова дипломатична теорія "мирного розвитку Китаю" стала офіційною ідеологією в період керівництва Ху Цзіньтао [Zheng Bijian 2005a] з метою спростування "теорії китайської загрози", що вказує на можливі виклики з боку нового політичного, економічного та військового гіганта XXI століття. Таким чином, робилася спроба запевнити інші країни, що зростання Китаю не становить загрози миру і безпеці, а також не призведе до появи китайського гегемонізму. Тобто Китай прагне до реалізації цієї політики як усередині китайського суспільства-гармонії, так і за його межами, щоб сприяти створенню мирного міжнародного оточення. Теорія "мирного розвитку Китаю" позиціонує Китай як відповідального світового лідера, який спирається на м'яку силу (*soft power*), і як країну, яка орієнтована на вирішення своїх внутрішніх проблем і покращення добробуту свого народу, а не на втручання в справи інших країн. Крім того, термін вказує на бажання Китаю уникнути будь-якої міжнародної конфронтації і напруженості. Загалом можна виділити такі положення цієї теорії:

• Китай протягом останніх 20 років отримав стратегічні можливості. Основними актуальними питаннями для сучасного світу є мир і розвиток.

• Китай вибрав шлях мирного розвитку з початку політики "реформ і відкритості", яким прямуватиме на період переходу до суспільства середньої заможності й гармонії. Успішний швидкий розвиток Китаю протягом останніх років доводить правильність вибору курсу реформ, яким немає альтернативи.

• Хоча Китай домігся великого прогресу, але він залишається слаборозвиненою країною, бо за доходом на душу населення перебуває за межами першої сотні країн. Всі зусилля Китаю щодо вирішення проблем розвитку в основному спрямовані на поліпшення умов життя китайського народу. Зазначена мета мирного будівництва, а не військової експансії, залишатиметься головною ще для кількох поколінь китайців.

• Як країна, що розвивається, Китай купуватиме капітал, технології та ресурси на світовому ринку за рахунок рівної конкуренції і за допомогою мирних засобів. Крім того, додаткові зусилля будуть спрямовані на ослаблення залежності Китаю від зовнішніх ресурсів і дедалі більше опертя на внутрішні.

• Китай у своєму розвитку ґрунтуватиметься на інституційних інноваціях, реструктуризації промисловості, освоєнні зростаючого внутрішнього ринку, перенесенні величезних особистих заощаджень в інвестиції та розвиток людських ресурсів.

• "Тайванське питання" залишається великою проблемою для розвитку Китаю, але його вирішення має бути досягнуте мирним шляхом. Застосування сили буде можливим тільки у разі оголошення Тайванем незалежності де-юре.

• У світовій політиці Китай не прагнутиме до гегемонії і домінування, а виступає за новий міжнародний політичний та економічний порядок шляхом реформування й демократизації міжнародних відносин. Китай відмовляється від старої практики, коли держави прагнули до гегемонії, що призводило до блокового протистояння і війни, а інколи – до розпаду такої держави.

• Китай виходить за рамки мислення холодної війни, яка відкидає мирний розвиток і співпрацю з причини відмінностей соціальних систем та ідеологій. Іншими словами, Пекін не зацікавлений у веденні ідеологічної війни із західним світом.

• Пекін здійснює добросусідську політику щодо інших азіатських країн, що має поліпшити відносини з усіма країнами світу (правда, це не стосується Японії, яка є єдиною країною, відповідальною за відсутність дружніх відносин).

• Військовий бюджет Китаю є незначним, оскільки поступається США і Японії, а китайська військова доктрина є оборонною, бо спрямована винятково на захист своїх сухопутних кордонів і берегових ліній.

• Китайська культура є мирною і гармонійною. Китай виступає за взаєморозуміння і злиття, а не зіткнення між цивілізаціями. Традиційний китайський підхід ґрунтується на гармонії між людиною і природою, а не на підкоренні природи, як на Заході.

Загалом теорія "мирного розвитку Китаю" передбачає 1) сприятливу міжнародну обстановку, 2) здійснення миролюбної політики, 3) утвердження власних культурних особливостей, 4) самообмеження можливостей розширення, 5) стратегію розвитку, що обстоює мирні засоби для отримання ресурсів. Застосування цієї концепції в основному було спрямоване на народи Азії та США, для того щоб переконати їх у безпеці перспектив військового та економічного зростання КНР і, відповідно, відсутності загрози миру та стабільності, і навіть у ймовірній вигоді всім країнам. Доктрина підкреслює важливість м'якої влади і частково базується на твердженні, що добрі відносини із сусідами будуть зміцнювати, а не зменшувати комплексну потужність КНР, яка, швидше за все, уникатиме неомеркантилізму і протекціонізму. У дипломатичній сфері доктрина передбачає зменшення напруженості в прикордонних суперечках, що стосуються островів Спратлі (南沙群島, *nánshā qúndǎo*) і Дяоюйдао (釣魚台群島, *diàoyútái qúndǎo*), а також Південного Тибету (藏南, *zàngnán*).

Китайські прихильники ("оптимісти"), "оптимісти, що сумніваються" і противники теорії "мирного піднесення / розвитку Китаю". У ході дискусії щодо теорії "мирного піднесення / розвитку Китаю" в середовищі політиків і вчених сформувалося три групи – *прихильники ("оптимісти"), "оптимісти, що сумніваються"* і *противники*. За нову теорію практично відразу після її появи виступили такі впливові китайські журнали, як, наприклад, "Ляован" ("瞭望") і "Сюесі шибао" ("学习时报"), рекомендуючи теорію "мирного піднесення Китаю" як правильну і слушну. Представники багатьох мозкових центрів, і насамперед шанхайських, не тільки підтримали ідею "мирного піднесення", а й почали активно її обґрунтовувати, стверджуючи, що вона розвиває теорію "трьох представництв" Цзян Цземіня[1]. З одного боку, це ґрунтувалося на сучасних макроекономічних досягненнях Китаю, а з другого боку – на традиційних китайських уявленнях про світ, любов та культуру. У монографії 2004 року "Мирне піднесення Китаю" Ся Ліпін і Цзян Сиюань наголосили на необхідності створення нової теорії міжнародних відносин, заснованої на таких традиційних китайських цінностях, як *єдність у різноманітті*, *мир* і *людинолюбство* [陆钢 2004, *418–419*]. Перш за все автори вказують на давню ідею *єдності в різноманітті* (和而不同, *hé ér bù tóng*), яка виникла у зв'язку з іншою фундаментальною концепцією давньокитайської філософії – *єдності всесвіту і людини* (天人合一, *tiān rén hé yī*), що в конфуціанстві називається *єдністю шляхетної людини і всесвіту* (君和而不同, *jūn hé ér bù tóng*). Так, наприклад, Конфуцій вчить, що "Благородний чоловік прагне до єдності через різнодумство" ("和而不同...", *hé ér bù tóng*) (Лунь юй, XIII: 23) [Переломов 2000, *396*] і "цінним є досягнення єдності через різнодумство" ("... 和為貴", *hé wéi guì*) (Лунь юй, I: 12) [Переломов 2000, *304*], що являє собою гуманістичну етику буття і дії не тільки в родині, а й у суспільстві та в державі. Конфуціанська етика – це етика ієрархічних відносин, відповідно до якої всі суб'єкти повинні поважати соціальний статус один одного, що є ідеальними (або утопічними) уявленнями про досягнення миру і гармонії. Також як стародавні витоки концепції "мирного піднесення Китаю" називається даосизм, у якому всесвіт сприймається як ціле і тому життя людини розуміється як гармонія з природою на основі *принципу відповідності природі через недіяння* (无为而治, *wú wéi ér zhì*). Засновник моїзму Мо-цзи сформулював ідеал загальної любові і

рівноправного суспільства, що базується на взаємній підтримці та відданості загальному благу. Великий військовий мислитель давнини Сунь-цзи розробив цілу стратегію, спрямовану на завоювання ворога без застосування сили, що підкреслює пріоритет дипломатичних рішень у зовнішній політиці, а не військових. На відміну від західних понять "нація", "національна держава", "суверенітет" і "міжнародна система", "китайський світ" (Піднебесна) пов'язаний з ідеєю "всього під небом" (天下, *tiān xià*), що означає гармонійне співтовариство різних царств, щоправда, під проводом китайського імператора, представника Неба на Землі [Shih Chih-yu 1993, *27–34*]. Ключовим тут є поняття 和 (*hé*), яке має різні тлумачення в китаєзнавстві, але сьогодні вчені, політики та журналісти країн конфуціанського культурного регіону використовують найбільш традиційний переклад – "гармонія". До того ж позитивними аспектами розвитку традиційного Китаю визначаються "культура дракона" (龙文化, *lóng wénhuà*) і повільна відмова від "менталітету жертви" (受害者心态, *shòuhài zhě xīntài*) в інституті влади, для якої характерне походження моралі з природи [钱皓 2004], а також ототожнення влади і моралі [Wang Yiwei 2005].

Прихильники нової концепції вважали, що "мирне піднесення Китаю" можливе тільки тому, що змінилася природа світових протиріч – глобалізація призвела до взаємної залежності (相互依存, *xiānghù yīcún*). Крім того, виникло багато нетрадиційних загроз безпеці (非传统安全问题, *fēi chuántǒng ānquán wèntí*), які можна подолати тільки зусиллями всього світового співтовариства (наприклад, боротьба зі СНІДом, екологічні проблеми, питання ядерної безпеки, боротьба з тероризмом). У XXI столітті полем конкуренції між країнами буде економіка, а не військове протистояння, бо, як стверджує дослідник макроекономічних процесів Ван Цзянь, капіталізм змінив своє обличчя. В епоху "віртуального капіталізму" (虚拟资本主义, *zīběn zhǔyì*) потоки капіталу проходять в основному через фондові ринки та облігації (股票, *gǔpiào*; 债券, *zhàiquàn*), а Китай вже є центром світового виробництва і, відповідно, може стати важливою умовою розвитку інших країн. Саме з аналізу економічного розвитку та становища матеріального виробництва (物质产品生产, *wùzhí chǎnpǐn shēngchǎn*) робиться висновок про можливість здійснення стратегії "мирного піднесення Китаю" на глобальному рівні (和平的走出去, *hépíng de zǒu chūqù*) [王建 2004]. З другого боку, Го Шуюн робить сильний акцент на "історичному детермінізмі", пов'язуючи нинішні успіхи з усім попереднім розвитком Китаю в контексті всесвітньої історії, в якій він виділяє три основні глобальні етапи: 1) становлення, зростання і відмова від війни як засобу досягнення світового панування в період з 1648-го (Вестфальський мир) по 1945 р. (кінець Другої світової війни); 2) мирне співіснування і мирна конкуренція між світовими державами з 1950 р. до кінця XX століття як перехідний період до "ідеального світового порядку" (сигналом для перетворення став "мирний колапс" (和平衰落, *hépíng shuāiluò*) Радянського Союзу); 3) "ідеальний світовий порядок" (理想类, *lǐxiǎng lèixíng*) ґрунтуватиметься на досягненнях інтеграційної моделі Європейського Союзу та системі прав людини (人权制度, *rénquán zhìdù*), що в результаті буде перетворено з режиму суверенітету (主权制度, *zhǔquán zhìdù*). У зв'язку з цим Го Шуюн виділяє три основні рівні (研究层面, *yánjiū céngmiàn*) "мирного піднесення Китаю": 1) міжнародна система повинна відповідати "мирним" способам досягнення статусу світової держави, бо за умов збереження міжнародних конфліктів або війн це недосяжно; 2) застосування владою в ролі основної стратегії мирного змагання; 3) на інтерактивному рівні країна, яка перебуває на підйомі, створює позитивний імідж і взаємодіє з іншими країнами в позитивному сенсі [郭树勇 2008]. Крім того, початок піднесення Китаю датується 1949 роком (утворення КНР), а досягнення рівня світового лідера (世界一流强国, *shìjiè yīliú qiángguó*) має відбутися до 2040 року, коли "чотири модернізації"[2] будуть виконані. Також мирне піднесення повинне забезпечувати національну безпеку, і, згідно з Го Шуюном, Китай має зробити три основні кроки для досягнення

зростання держави (国家崛起, *guójiā juéqǐ*): 1) *підготовчий етап* (营造阶段, *yíngzào jiēduàn*), коли держава вибудовує мирні відносини із сусідами і запобігає розколу в країні; 2) *етап формування* (塑造阶段, *sùzào jiēduàn*), коли Китай бере ініціативу з метою відновлення втрачених територій; 3) *стратегічний економічний етап*, на якому відбувається запровадження світовою спільнотою нового економічного порядку, а також забезпечення рівності і справедливості [郭树勇 2008a]. Мен Хунхуа, професор Центральної партійної школи, описав процес "мирного піднесення Китаю" в найближчі два-три десятиліття як історичну і стратегічну можливість (战略机遇, *zhànlüè jīyù*) для реформування, перспектив зростання та активної ролі в міжнародному розвитку. При цьому Ван Мао і Мен Янчин вважають, що Китай не претендуватиме на роль лідера, бо йому не притаманна традиція "культурного піднесення" (文化上的崛起, *wénhuà shàng de juéqǐ*), а навпаки, важливим положенням китайської зовнішньої політики є приховування намірів та отримання певних переваг.

"Оптимісти, що сумніваються" в основному представлені вченими, які вважають теорію "мирного піднесення Китаю" складним і різнобічним концептом. Так, Чжан Цзяньцін у статті, опублікованій у тижневику "Наньфан чжуан" у березні 2004 року, заявив, що ця теорія не має якихось оціночних суджень і відсилає безпосередньо до активної політики. Він звинуватив уряд у використанні "порожньої концепції" без будь-якого ідеологічного тла, а також зазначив, що новий підхід явно суперечить принципу Ден Сяопіна "приховувати наміри" і не відповідає обстановці у світі (події 11 вересня 2001 року, військова операції США в Іраку, корейська криза). Чжан Цзяньцін згоден із самою необхідністю розвитку, але в основу повинна бути покладена теорія, відмінна від західної моделі зростання. Китайське зростання має ґрунтуватися на власних культурних і духовних цінностях, і, крім того, саме поняття "піднесення" не цілком відповідає китайському відродженню культури і розходиться з китайськими цінностями [张剑荆 2004]. Провідний китайський економіст Ху Аньган виправдовує "мирне піднесення Китаю", заявляючи, що таким чином Китай відновлює свої втрачені раніше позиції у світовій економіці: 1) 1400–1800 рр. – Китай як центр світової економіки; 2) 1820–1950 рр. – падіння економічної потужності Китаю; 3) 1950–2020 рр. – прискорення економічного зростання Китаю; 4) 2020–2050 рр. – відновлення економічної потужності Китаю [中国... 2004, *2–3*]. Але так само, як і Чжан Цзяньцін, Ху Аньган сумнівається в успіху зростання Китаю шляхом "чорного розвитку" (黑色发展之路, *hēisè fāzhǎn zhī lù*), тобто зі збереженням таких проблем внутрішнього розвитку, як корупція, екологічні проблеми, соціальне розшарування, низька ефективність праці, тяжка спадщина радянського типу індустріалізації, нерівномірність розвитку регіонів, а також негативні риси західного споживацького суспільства. Тому Китай повинен створити свою власну модель, яка відповідатиме завданням раціонального використання природних і людських ресурсів – "зелений розвиток" (绿色的发展, *lǜsè de fǎzhǎn*) [中国... 2004, *13–15*]. Інший китайський вчений, Гао Цюаньсі, стверджує, що головне питання полягає не в мирному піднесенні самому по собі, а в проблемі подолання розриву між Китаєм і розвиненими країнами. Зокрема, Китай не є сучасною державою (现代国家, *xiàndài guójiā*), бо тут немає відповідної політичної системи, цивільних прав та обов'язків, верховенства права, демократії, конституційного уряду та суспільної моралі, незважаючи на здійснення політики "реформ і відкритості" як форми модернізації країни. Крім того, пересічні китайці, як і раніше, мають обмежений доступ до обговорення питань зовнішньої політики, що також не сприяє виробленню ефективних рішень. У той час як Китай ще вирішує питання національного будівництва держави, провідні країни світу перейшли на наступний рівень – "постдержавний період", що кардинально змінить характер міжнародних відносин. У зв'язку з цим Гао Цюаньсі виступає за те, щоб Китай захищав свої національні інтереси шляхом здійснення зовнішньої політики на принципах "реалістичного лібералізму" (现实的自由主义,

xiànshí de zìyóu zhǔyì), який базується на пацифізмі (和平主义, *hépíng zhǔyì*) і лібералізмі (自由主义, *zìyóu zhǔyì*) як опозиції гегемонізму (霸权主义, *bàquán zhǔyì*) [Gao Quanxi 2008]. Найцікавішу точку зору висловив Ду Гуань, який у своїй статті "Мирне піднесення і два охоплення" відзначив, що мирною ядерною країною Китай може бути тільки за умови подолання двох перешкод – деспотизму і сталінізму [Du Guang 2008]. Схожої точки зору дотримується професор Лі Цян, який підтримує теорію "мирного піднесення Китаю", але вважає, що ця концепція все ще містить реалістичний погляд на благо держави (国家利益的现实主义, *guójiā lìyì de xiànshí zhǔyì*), націоналістичні (民族主义, *mínzú zhǔyì*) та егоїстичні (自我, *zìwǒ*) елементи, а також манію величі (大我, *dàwǒ*). Подолати ці проблеми Китай зможе, тільки визнавши верховенство економіки над політикою (经济决定政治, *jīngjì juédìng zhèngzhì*) [Li Qiang 2008].

Противники теорії "мирного піднесення Китаю" вказали на суперечності між урочистими деклараціями і реальною політикою, виступивши, таким чином, проти офіційної лінії партії. Ван Ічжоу і Ван Цзісі закликали до обговорення недоліків і теоретичних проблем нової концепції, а Ши Інхун вказав на "тайванське питання" як на потенційний фактор стримування зростання Китаю. Скептики вважають, що сам термін "піднесення" невдалий, оскільки може викликати страх і побоювання насамперед у країн Азії. Пан Вей зазначає, що керівництво партії робить швидше акцент на "потенційних досягненнях", ніж на "прихованих намірах", а замість цього слід відкинути фантазії і готуватися до боротьби на основі ідей Мао Цзедуна. Зростання країни передбачає її зміцнення (强大, *qiángdà*), а значить, протистояння іншим державам. Тому може існувати чотири можливі сценарії реалізації розвитку Китаю: 1) зростання означає досягнення статусу регіональної держави, а не наддержави; 2) великі держави і регіональні держави стримують наддержави; 3) у світі існує дві наддержави і кілька регіональних держав; 4) у світі існує одна наддержава і декілька держав, що зростають та виступають за усунення гегемонії наддержави. Хоча певним чином піднесення Китаю є противагою світовій гегемонії США, але Китай, як і раніше, залишається країною, що розвивається, тому теорія "мирного піднесення Китаю" – це спроба видати бажане за дійсне, що в результаті створює несприятливе ставлення до розвитку Китаю в цілому [Pan Wei 2008]. Для іншого вченого, Хуан Аньпіна, і "мирне піднесення Китаю", і "мирний розвиток Китаю" – це тільки порожня риторика, яка не відповідає дійсності та не може вплинути на перегляд сучасної системи міжнародних відносин і в кращому разі тільки сприятиме балансу сил [Huang Aiping 2008].

Зазначена наукова дискусія і зміни в офіційній ідеології викликали зовнішні критичні зауваження, в яких, зокрема, вказувалося на фрагментарність процесу розробки і самого дискурсу китайської зовнішньої політики [王义桅 2006]. Справді, немає системного викладу принципів і положень зовнішньої політики КНР, яка, швидше, складається з набору декількох співзвучних виразів, понять і термінів. Деякі дослідники вважають, що така фрагментація пояснюється не тільки політичними процесами, а й особливостями китайського словотворення, коли інформація в основному передається через зміст слів і виразів, а не граматичних структур. Ця мовна особливість створює ситуацію, коли поняття "виростають" одне з одного, зберігаючи між собою генеалогічний зв'язок, і виникає тривалий процес пояснення. З цієї причини концепція зовнішньої політики Китаю складається з багатьох понять і термінів, які із західної точки зору погано пов'язані між собою логічно і причинно-наслідково. Для китайців же внутрішня логіка і відносини між цими поняттями очевидні, і тому розвиток від "п'яти принципів мирного співіснування" до "мирного піднесення / розвитку" і потім до "гармонійного світу" є безперервним і зрозумілим. Крім того, оскільки всі ці поняття походять зі стародавнього конфуціанства, то для китайців у цілому система стає органічною для сприйняття.

Але те, що для китайських вчених і політиків вважається органічним і можливим для "перемикання" понять в політичному і науковому дискурсі, для західних учених, а також японських і корейських вважається неприйнятним і викликає певну критику, в результаті якої були показані протиріччя всередині дискурсу "мирного розвитку Китаю".

Реакція в США на теорію "мирного піднесення / розвитку Китаю". Під впливом теорії міжнародних відносин і розуміння сучасної світової історії багато американських аналітиків вважають, що в перспективі конфлікт між США як наддержавою і дедалі могутнішим Китаєм є неминучим. На початку 2000-х років стратегія адміністрації Дж. Буша (мол.) визначала Китай як головного "стратегічного конкурента", що очевидно базувалося на теорії "китайської загрози". У жовтні 2005 року голова КНР Ху Цзіньтао під час зустрічі з президентом Дж. Бушем (мол.) офіційно представив теорію "мирного піднесення Китаю" з метою змінити фундаментальне сприйняття Китаю американським керівництвом. Просування Китаєм цієї теорії в США мало успіх, бо в результаті американські чиновники і представники еліти включили її у свою риторику та обговорення на різних рівнях. Так, заступник держсекретаря Роберт Зеллік офіційно заявив, що теорія "мирного піднесення Китаю" впливає на розуміння сучасного розвитку Китаю та характер американо-китайських відносини. Також він зазначив, що Китай сьогодні – це не Радянський Союз 1940-х років, бо ця країна не сповідує антиамериканську і радикальну ідеологію, спрямовану на знищення існуючої міжнародної системи, а навпаки, після двох десятиліть проведення політики "реформ і відкритості" Китай став повноправним членом міжнародного співтовариства. Незважаючи на те що Китай – це не демократія, він, проте, не веде боротьбу з демократичними країнами, і тому США не виключають можливості довгострокового співробітництва з Китаєм, і більше того, Р. Зеллік закликав Китай стати "відповідальним учасником" міжнародної системи [Zoellick 2005]. Таким чином, цей висновок в основному мав остаточно вирішити тривалу суперечку про те, як має бути представлений Китай у свідомості американської громадськості після закінчення холодної війни. Однак у результаті думки розділилися і виникло два протилежних табори – "скептики" (насторожене ставлення з позицій теорії "китайської загрози") та "оптимісти" (позитивна оцінка теорії й очікування її практичного підтвердження в міжнародних відносинах) [Cossa 2004]. У підсумку американські вчені і політики більш зосередилися на конкретних проблемах швидкого розвитку китайської економіки і військової потужності [Kuehner 2007], а не на теорії "мирного піднесення / розвитку Китаю".

Реакція в Японії на теорію "мирного піднесення / розвитку Китаю". Японія більше від інших сусідів Китаю побоюється піднесення нового регіонального лідера в АТР, що є постійною темою обговорення, проте, так само як і в США, тут немає консенсусу щодо цього питання. Хоча є різні підходи в оцінці модернізації Китаю, але в цілому це здійснюється з позицій теорії "китайської загрози", хоча висловлювання японських політиків щодо цього питання містять у собі і положення теорії "мирного піднесення / розвитку Китаю". Так, з одного боку, у 2006 році міністр закордонних справ Японії Таро Асо (麻生太郎) з позицій теорії "китайської загрози" говорив: "Я визнаю, що Китай стає все більш суттєвою загрозою..." [Japan officials... 2006]. Міністерство оборони Японії в офіційних документах явно і неявно називає Китай головною загрозою безпеки Японії та регіону в цілому [Defense of Japan 2008, *3*]. У грудні 2005 року Сейдзі Маехара (前原誠司), президент Демократичної партії Японії, говорить у своїй промові у Вашингтоні про реальну загрозу (脅威, *kyōi*) китайської військової потужності. А з другого боку, прем'єр-міністр Японії Дзюн'їтіро Коїдзумі (小泉純一郎) у своєму виступі на Боаоському азіатському форумі у 2002 році зазначив: "Дехто вважає, що економічний розвиток Китаю являє собою загрозу. Я думаю не так. Я вважаю, що його динамічний розвиток

економіки створює не тільки проблеми, а й можливості для Японії" [Asia in a New Century... 2002]. Також посол Японії в Китаї підтвердив, що японський уряд не дотримується теорії "китайської загрози" [Japanese embassy... 2005]. А після висловлювань міністра закордонних справ Таро Асо про "китайську загрозу" японський уряд виступив з офіційною заявою, в якій пояснювалося, що Японія не бачить з боку Китаю військової загрози, бо немає ніяких ознак таких намірів [It's official... 2006]. У жовтні 2006 року були встановлені "стратегічні відносини взаємної вигоди" між Китаєм і Японією в ході візиту прем'єр-міністра Японії Сіндзо Абе (安倍晋三) в Пекін, коли обидві сторони підкреслили, що не сприймають одна одну як загрозу і взаємно підтримують мирний розвиток [China-Japan... 2008].

Реакція в Південній Кореї на теорію "мирного піднесення / розвитку Китаю". У порівнянні зі США і Японією реакція в Південній Кореї на нову теорію має ряд відмітних особливостей насамперед на офіційному рівні: 1) пріоритетними питаннями зовнішньої політики Південної Кореї є відносини зі США, Японією та Північною Кореєю; 2) відносини Південної Кореї з Китаєм не такі спірні, як у США і Японії, і тому дискусії не були такими політизованими (без жорсткого поділу на прокитайський і антикитайський підхід); 3) зростання Китаю не сприймається як загроза національній безпеці Південної Кореї, а як можливість отримання власних преференцій і встановлення балансу у відносинах зі США і Японією (такий підхід багато в чому пояснюється більш детальною поінформованістю південнокорейських аналітиків щодо проведення реформ та модернізації в КНР, що дозволило їм досить рано зробити висновок про перспективи регіонального лідерства Піднебесної) [Pacific Currents... 2008, *68–69*; Between Ally and Partner... 2007, *94–95*]. За влучним висловом Джао Хо Чунга, південнокорейські еліти, на відміну від офіційної позиції, проявили "стратегічну подвійність" в оцінках можливого впливу "мирного піднесення / розвитку Китаю" [Between Ally and Partner... 2007, *254*]. З одного боку, вони більш стурбовані піднесенням Китаю, бо це може порушити систему безпеки в Східній Азії, і тому виступають за підтримання статус-кво та вважають США головним гарантом безпеки в цьому регіоні. З другого боку, оцінка ролі Китаю ґрунтується на близькості культур Кореї та Китаю, а також на довгій історії взаємин двох країн і спільності історичного досвіду в новий і новітній періоди історії (протистояння західному впливу та Японії). Хоча корейці і китайці билися один з одним під час Корейської війни, але це, звичайно, розуміється як війна між США і Китаєм, а не Південною Кореєю і Китаєм. Ряд південнокорейських дослідників навіть висунули ідею "корейсько-китайського співтовариства", що, безумовно, вказує на позитивний образ Китаю в цілому і, відповідно, пояснює таке ж ставлення до "мирного піднесення / розвитку Китаю". Проте культурна близькість не є достатньою умовою для підтримки позитивного сприйняття Китаю в Південній Кореї. Так само, як у випадку з Японією, зміни в південнокорейському сприйнятті Китаю були викликані історичним питанням – включенням у 2004 році в історію Китаю стародавнього королівства Когурьо, чия територія охоплювала більшу частину сучасної Кореї. Це спричинило вкрай негативну реакцію в південнокорейському суспільстві, а багато істориків почали порівнювати сучасне зростання Китаю з імперськими амбіціями династій Мін (1368–1644) і Цин (1644–1912) включити Корею у сферу свого впливу [Between Ally and Partner... 2007, *102*]. З цього моменту зазначена суперечка стала одним з найсерйозніших питань у сучасних корейсько-китайських відносинах (!) [Kim Heung-kyu 2008]. Особливо важлива оцінка різкого розширення торговельно-економічного проникнення Китаю в Північну Корею. Ряд дослідників вважають, що Китай має намір перетворити Північну Корею в державу-сателіт, отримавши таким чином колосальний вплив, який збережеться навіть у тому разі, якщо відбудеться об'єднання двох Корей [Chae Byeong-gun 2008]. Джонг Хюн Гон

йде далі у своїх прогнозах і стверджує, що Північна Корея практично може бути інтегрована в Китай у вигляді його четвертої північно-східної провінції [Jeong Hyung-gon 2006]. Всі ці побоювання щодо економічної залежності КНДР від Китаю також сприяють формуванню більш негативного ставлення південнокорейських інтелектуалів до Китаю.

Висновок. У політичному і науковому дискурсі Китаю дискусія навколо теорії "мирного піднесення / розвитку Китаю" стала першим прикладом відкритого обговорення питань зовнішньої політики країни, що було пов'язано зі спробою розробки власних підходів, концепцій і аргументацій. У результаті відбулося уточнення формулювання самої концепції, а також використовуваної в ній термінології (заміна "піднесення" на "розвиток") і висунення нової теорії "гармонійного світу", яка повинна подолати суперечності попереднього їй концепту. Ця дискусія мала визначальний вплив на формулювання теоретичних положень зовнішньої політики та офіційної ідеології КНР. Внаслідок критики нової концепції зовнішньої політики сформувалося три групи вчених – прихильники ("оптимісти") (спираються на традиційну китайську культуру і моральну риторику), "оптимісти, що сумніваються" (вказали на внутрішні проблеми, які перешкоджають зростанню Китаю) і противники теорії (вважають, що зазначені ідеї не відповідають реальній політиці). З цієї дискусії були виключені всі спірні моменти історії міжнародних відносин Китаю, а самі учасники не змогли критично поглянути на власний китаєцентричний і месіанський підхід в оцінці ролі Китаю в сучасному світі, що є найслабшим місцем обговорення. Суперечності усередині самого дискурсу "мирне піднесення / розвиток Китаю" викликали дискусії між китайськими інтелектуалами, що також вплинуло на критичне і неоднозначне сприйняття нової зовнішньополітичної ініціативи КНР у світі, насамперед у США, Японії та Південній Кореї.

---

[1] Янь Сюетун – декан Інституту сучасних міжнародних відносин Університету Ціньхуа (Пекін), головний редактор "The Chinese Journal of International Politics" (Oxford University Press). 2008 року Янь Сюетуна було включено до світового рейтингу Топ-100 інтелектуалів за версією американського журналу "Foreign Policy".

[2] Потрійне представництво, або теорія "трьох представництв" (三个代表, *sān gè dàibiǎo*), – ідея, сформульована на XVI з'їзді КПК (листопад 2002 р.) у доповіді Цзян Цземіня. КПК, згідно з новою концепцією, повинна представляти інтереси розвитку передових продуктивних сил, передової китайської культури, корінні інтереси найширших верств китайського населення. Таким чином, навіть на ідеологічному рівні Компартія Китаю з партії, що виражає інтереси трудового населення, стала партією, що представляє інтереси "широких верств" трудового населення. Ця концепція відкрила дорогу для вступу в КПК представників і середньої, і великої буржуазії. Вперше концепція "трьох представництв" була оприлюднена 25 лютого 2000 року у виступі Цзян Цземіня під час інспекційної поїздки в провінцію Гуандун. Подальший розвиток дістала в його доповіді з нагоди 80-річчя КПК 1 липня 2001 р.

[3] Ден Сяопін як основу всіх реформ ввів принцип "чотирьох модернізацій", згідно з яким економіка була розділена на 4 сектори – оборонну промисловість, сільське господарство, науку і промислове виробництво.

ЛІТЕРАТУРА

Переломов Л. С. **Конфуций "Лунь юй".** Исслед., пер. с кит., коммент. Факсимильный текст "Лунь юя" с коммент. Чжу Си. Москва, *2000*.

"Asia in a New Century – Challenge and Opportunity", speech by Prime Minister of Japan, Junichiro Koizumi at the Boao Forum for Asia // **Ministry of Foreing Affairs of Japan,** April 12, *2002,* http://www.mofa.go.jp/region/asia-paci/china/boao0204/speech.html

Chae Byeong-gun, JoongAng Ilbo. China's Influence Over the North Rapidly Gaining Economic Weight // **JoongAng Daily,** June 02, *2008*, http://koreajoongangdaily.joins.com/news/article/Article.aspx?aid=2890587

China-Japan Joint Statement on All-round Promotion of Strategic Relationship of Mutual Benefit // **Ministry of Foreing Affairs of People's Republic of China,** May 22, *2008*, http://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/wjdt_665385/2649_665393/t458431.shtml

China's Peaceful Development // **Information Office of the State Council of the People's Republic of China,** September 6, *2011*, http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_7126562.htm

China's Peaceful Rise in the 21st Century: Domestic and International Conditions. Aldershot, *2006*.

Cossa R. Non-military challenges in Pacific Asia: implications for the U.S. and Europe // **7th Waldbrol Group Meeting on the European and Euro-Atlantic Coordination on Security Policies vis-a-vis the Asia-Pacific, Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik,** 12–13 Dec *2004*, http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/projekt_papiere/Cossa___Nontraditional_Security_ks.pdf

Defense of Japan. Tokyo, *2008*.

Du Guang. The 'Peaceful Rise' and Two Step Over // **www.tecn.cn,** *2008*, http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=7451

Economy E. China's rise in Southeast Asia: Implications for the United States // **Journal of Contemporary China.** Vol. 14, № 44. *2005*.

Gao Quanxi. Surpass the peace and war: one political philosophy thought/reflect // **www.tecn.cn,** *2008*, http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=6545

Huang Aiping. To consider the peaceful-rise and peaceful development // **www.tecn.cn,** *2008*, http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=12956

It's official: China not a threat // **Japan Times,** February 1, *2006*.

Jae Ho Chung. **Between Ally and Partner: Korea-China Relations and the United States.** New York, *2007*.

Jao Ho Chung. Dragon in the eyes of South Korea // **Korea: The East Asian Pivot.** Newport, *2004*.

Japan officials call China military threat // **Associated Press,** April 2, *2006*.

Japanese embassy to China: the Japanese government do not endorse "China threat" // **Embassy of Japan in China,** *2005*, http://www.cn.emb-japan.go.jp/media/media050718.htm

Jeong Hyung-gon. The impact of strengthened North Korea-China economic cooperation // **Korea Focus.** Vol. 9, № 2. *2006*.

Kim Heung-kyu. China Policy of the New Administration: Security and Diplomacy // **Korean Focus,** April *2008*.

Kuehner T. Understanding China: A History Institute Report // **Newsletter of RPRI's Marvin Wachman Fund for International Education.** Vol. 12, № 1. *2007*.

Lee Wook Yon. Korean-China Cultural Relations and a 'Common House' // **Quarterly Critical Review of History,** Winter *2004*.

Li Qiang. 'Peaceful Rise' and China's Development Strategic Choice // **www.tecn.cn,** *2008*, http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=6547

Pacific Currents, the Response of U.S. Allies and Security Partners in East Asia to China's Rise. RAND, *2008*.

Pan Chengxin. Peaceful Rise and China's New International Contract: the State in Change in Transnational Society" // **The Chinese State in Transition, Processes and Contests in Local China.** Routledge, *2009*.

Pan Wei. Also Discuss the "Peaceful Rise" // **www.tecn.cn,** *2008*, http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=12361

Ross R. S. Balance of Power Politics and the Rise of China: Accomodation and Balancing in East Asia // **Security Studies,** *2006*, № 3.

Shih Chih-yu. **China's Just World: The Morality of Chinese Foreign Policy.** Boulder, Colo, *1993*.

Shirk S. L. **China: Fragile Superpower: How China's Internal Politics Could Derail its Peaceful Rise.** New York, *2007*.

Sutter R. G. **China's Rise in Asia: Promises and Perils.** Lanham, Maryland, *2005.*

Vogel E. The Rise of China and the Changing Face of East Asia // **Asia-Pacific Review.** Vol. 11, № 1. *2004*.

Wang Yiwei. Chinese Tradition of Thinking Power // **46th Annual ISA Convention Honolulu,** *2005*, March 1–5, www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/7/0/7/6/p70765_index.html

Wen Jiabao. Full text of Premier Wen's speech at Harvard // **People's Daily Online,** *2003*, December, 12, http://english.peopledaily.com.cn/200312/12/eng20031212_130267.shtml

Wen Jiabao, Full text of Chinese premier's press conference // **People's Daily Online,** *2004,* March, 14, http://english.peopledaily.com.cn/200403/15/eng20040315_137493.shtml

Zheng Bijian. China's 'Peaceful Rise' to Great Power Status // **Foreign Affairs,** *2005*, № 5.

Zheng Bijian. China's Peaceful Rise and New Role of Asia // **Boao Forum for Asia,** *2005a,* April 24, http://www.boaoforum.org/ziliao/200505/13/t20050513_3826061.htm

Zheng Bijian. Way that Communist Party of China takes in 21st century // **People's Daily,** *2005b*, November 22.

Zoellick R. "Whither China: from membership to responsibility" // **National Committee on U.S.-China Relations,** September 21, *2005*, http://www.ncuscr.org/articlesandspeeches/Zoellick.htm

郭树勇。大国崛起研究的逻辑，*2008*，http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=6233

郭树勇。关于中国崛起的若干理论证明机器学术意义，*2008a*，http://www.tecn.cn/data/detail.php?id=8940

钱皓。龙文化、大国心态、中美关系--对中国受害者心理的历史与理论考释 // 国际观察，*2004*, № 2.

陆钢，郭学堂. 。中国威胁谁解读 "中国威胁论"。上海，*2004*.

讨论中国崛起的战略机遇期 // Academy of Marxism, Chinese Academy of Social Science, *2006*, http://myy.cass.cn/file/2006011020360.html

夏立平, 江西元。中国和平崛起。北京，*2004*.

王建。论中国"和平崛起"之可能 // **Sohu.com,** 15.04.*2004*, http://business.sohu.com/2004/05/23/90/article220239064.shtml

王义桅。从'和平崛起'到'和谐世界。北京， *2006*.

张剑荆。南风窗：中国的崛起是一场革命 // **Southcn.com,** 13.05.*2004*, http://www.southcn.com/nflr/llzhuanti/hpjq/mtsy/200405130508.htm

中国崛起国际环境评估。天津， *1998*.

中国：大国崛起。杭州, *2004*.

О. А. Сирінська, М. В. Майоров

ГРОМАДА ТУРКІВ-МЕСХЕТИНЦІВ В УМОВАХ ЗБРОЙНОГО КОНФЛІКТУ НА СХОДІ УКРАЇНИ

Ця стаття представляє попередні результати польових досліджень громад турків-месхетинців, що потрапили в зону конфлікту на Сході України або були залучені до допомоги співвітчизникам – внутрішньопереміщеним особам із зони Антитерористичної операції (АТО)[1]. Відповідні польові дослідження проводилися з 2 листопада до 6 грудня 2014 року. Науковці проводили групові та індивідуальні аудіоінтерв'ю, моніторинг ЗМІ, а також використовували довідкову літературу. Інтерв'ю були зібрані в місцях компактного поселення громад турків-месхетинців у таких локаціях: м. Миколаїв та с. Виноградівка Миколаївської області, м. Слов'янськ Донецької області та смт Чаплинка Херсонської області. Загалом за два місяці реалізації проекту було зібрано 22 інтерв'ю з представниками громади турків-месхетинців, 3 інтерв'ю з представниками місцевої влади, 2 – з громадськими активістами, що працюють з національними громадами у відповідних регіонах, та 3 – з місцевим населенням, що не належить до турецько-месхетинської громади.

Основними завданнями дослідницької групи були:

1) оцінити становище громади турків-месхетинців у м. Слов'янську під час перебування регіону під контролем бойовиків "ДНР" та після звільнення силами АТО;

2) з'ясувати вплив бойових дій на Сході України та анексії Криму на громади, що проживають за межами зони конфлікту;

3) з'ясувати стан взаємодії влади, громади та організацій національних меншин щодо допомоги внутрішньопереміщеним особам;

4) з'ясувати головні причини, чинники та "лінії розколу" суспільних настроїв, які лежать в основі наявних або потенційних конфліктів; ідентифікувати основних акторів.

Загальна характеристика становища турків-месхетинців

Турки месхетинці – тюркський народ, мусульмани-суніти, які походять з грузинського регіону Месхетія, але після депортації в 1944 році більше як компактна група там не проживають. Ця етнічна група сформувалася в контактній зоні турецького та азербайджанського народів, на землях, які в добу Середньовіччя були частиною грузинських держав і мали картвельське населення. Існують принципово різні погляди на походження турків-месхетинців. Більш поширений погляд полягає в тому, щоб трактувати їх як споконвічних тюрків, які переселилися на грузинські території та увібрали елементи грузинської культури. Натомість у Грузії превалює точка зору, що турки-месхетинці – це давнє грузинське населення Месхетії, яке під впливом асиміляційної політики Османської імперії спочатку прийняло іслам, а згодом перейшло на тюркську мову. Виходячи з такої позиції, грузинське керівництво питання репатріації турків-месхетинців до Месхетії ставить у залежність від готовності представників громади визнати себе "потурченими грузинами" та в перспективі натуралізуватися.

До 1829 року Месхетія перебувала у складі Османської імперії; за наслідками Адріанопольського договору в тому році вона відійшла до Російської імперії як прикордонна область. У 1878 році, після відсунення далі кордонів, територія проживання турків-месхетинців стала внутрішньою областю російського Кавказу, але у 1921-му – знову прикордонною (між радянською Грузією і Туреччиною). Саме розташування ареалу компактного розселення турків-месхетинців на кордоні з потенційним противником Туреччиною відіграло визначальну роль при ухваленні радянським керівництвом рішення про тотальну депортацію цього народу у внутрішні регіони СРСР восени 1944 року. Місця для поселення депортованих були визначені переважно в середньоазійських республіках – Узбекистані, Казахстані, Киргизії. Як і кримським татарам, туркам-месхетинцям не дозволили повернутися на батьківщину в 1957 році, коли з депортації повернулися чеченський, інгуський, карачаївський, балкарський та інші народи.

Масове переселення турків-месхетинців із республік Середньої Азії наприкінці 1980-х було зумовлене як зняттям всіх обмежень на місце проживання, так і міжетнічними зіткненнями у Ферганській долині Узбекистану, внаслідок яких багато членів громади стали жертвами погромів. Оскільки Грузія зайняла жорстку позицію в питанні повернення турків-месхетинців до Месхетії, окремі громади цього народу розселилися в різних країнах пострадянського простору, в Туреччині та навіть у США. Деякі громади стали об'єктом нових переслідувань та жертвами міжнаціональних конфліктів як це трапилося, наприклад, у Нагірному Карабасі.

За даними дослідниці О. Малиновської, основними мотивами міграції турків-месхетинців до України стали стабільність внутрішньополітичної ситуації та у міжетнічних стосунках, порівняно високий (у межах СРСР) рівень соціально-економічного розвитку, незначна щільність населення, великі земельні ресурси, наявність житла і роботи [Малиновская 2006, *77*]. Один з респондентів у Виноградівці так пояснив мотиви міграції до України: "Коли їхали, то думали, що ненадовго. Місяць-два – і поїдемо на Батьківщину. Основними мотивами були житло і робота". Одним із важливих факторів для міграції була рекомендація батьків чи знайомих, що проходили військову службу чи під час Другої світової війни опинились на території України [Інтерв'ю з головою херсонського…, *4*]. За інформацією респондентів, у підсумку турки-месхетинці переселялись до України цілими селами разом з родичами. Так, за словами одного з респондентів з Виноградівки, спочатку хтось один приїхав, бо сподобалось у Миколаєві служити, а за ним всі родичі і сусіди із сусідніх сіл, з якими їх ще колись із Грузії разом виселили.

Турецько-месхетинське Міжнародне товариство "Ватан" оцінює чисельність громади в Україні у близько 10 тис. осіб. За інформацією голови діаспори турків-месхетинців в Україні Марата Расулова [Інтерв'ю з головою Міжнародного…], найчисленнішими є громади в Донецькій, Херсонській та Миколаївській областях. Ці дані загалом збігаються з даними перепису населення України 2001 року, за яким чисельність громад турків та турків-месхетинців у цих регіонах складала 1791, 3736 та 758 осіб відповідно. Загалом, перепис населення зафіксував 336 турків-месхетинців та 8844 турків. О. Малиновська об'єднує ці показники, оскільки більшість опитаних під час проведення перепису орієнтувались на старі записи про національність у паспорті, де більшість турків-месхетинців були записані просто як турки [Малиновская 2006, *73*]. Таким чином, на її думку, загальна чисельність громади в Україні мала становити близько 9180 осіб.

Результати дослідження

Стан, у якому нині перебувають громади турків-месхетинців, суттєво відрізняється у трьох відвіданих регіонах: постконфліктному Слов'янську, прикордонній Чаплинці та порівняно спокійній Виноградівці.

Місто Слов'янськ Слов'янського району Донецької області

Громада турків-месхетинців у Слов'янську Донецької області є однією з найчисленніших в Україні (826 осіб на території Слов'янської міськради та 197 осіб у Слов'янському районі). У мікрорайоні Червоний Молочар з кінця 1980-х існує табір переселенців, окремі домогосподарства також зосереджені в прилеглому селищі Семенівка та інших місцях.

Створення тимчасового табору для переселенців пояснюється тим, що більшість із турків-месхетинців, що потрапили до України, на момент приїзду передбачали, що перебуватимуть в Україні тимчасово і тому не вважали за потрібне облаштовуватись на постійне проживання. Зараз представники громади турків-месхетинців на питання, чи хочуть біженці зі Слов'янська, що потрапили до Росії і Туреччини, повернутись до України, відповідають позитивно і кажуть, що тут у них уже склались міцні соціальні зв'язки. Показовим також було те, що представники громади турків-месхетинців Слов'янська і Слов'янського району жодного разу під час розмови не згадали про свою історичну батьківщину – Грузію.

Географічно компактні поселення турків-месхетинців розташовані на околицях Слов'янська. Це приватний сектор. Головним заняттям турецько-месхетинської громади є сільське господарство (переважно городина, а також тваринництво). Інші мешканці Слов'янська характеризують турків-месхетинців як працьовитих аграріїв, господарників. Дехто скаржився на те, що турецька громада перебуває у кращих умовах для ведення сільського господарства, ніж інші мешканці Слов'янська (наявність великих земельних ділянок, згуртованість і взаємодопомога) [Інтерв'ю з керівником…]. Частина турків-месхетинців зайнята в торгівлі, зокрема, неподалік Червоного Молочара на трасі Слов'янськ – Краматорськ був ринок, де працювало багато представників громади.

Всередині громади помітне соціально-майнове розшарування: в той час як частина сімей продовжує мешкати в таборі переселенців у поганих побутових умовах, інші мають доволі цінні приватні будинки, автотранспорт тощо. При цьому дослідницька група не виявила ознак антагонізму на ґрунті різного соціально-матеріального становища. Наявність табору переселенців демонструється турками-месхетинцями як свідчення загальної невлаштованості всієї громади. Зі слів представників громади, з часом сім'ї перебираються з табору у власні домогосподарства, а звільнені в таборі місця займаються іншими.

Своє становище до початку бойових дій турки-месхетинці оцінюють загалом як позитивне: серйозних конфліктів з оточенням на ґрунті ксенофобії не було, доступ до медичних послуг і середньої освіти для дітей – наявний. Представники громади підкреслювали власну лояльність до Української держави, а також наводили приклади позитивних відносин з місцевим нетурецьким населенням, навіть міжетнічних шлюбів. Серед турків-месхетинців наявні особи з вищою освітою та статусними професіями (група спілкувалася з юристом). Проблемою соціалізації старшого покоління турків-месхетинців, з їхніх слів, є незнання української мови.

Громада турків-месхетинців у Слов'янську є доволі релігійною. За словами співрозмовників, у Червоному Молочарі наразі є 4 імами, у Семенівці принаймні 1. Ще один імам помер під час бойових дій через ускладнення після інсульту. Громади належать до компетенції Духовного управління мусульман України (ДУМУ) і з іншими місцевими мусульманськими громадами не взаємодіють.

Конфлікт у Слов'янську тривав із 12 квітня до 5 липня 2014 року. Протягом цього періоду місто було під контролем озброєних бойовиків "Донецької народної республіки" на чолі з громадянином РФ Ігорем Гіркіним ("Стрєлковим"). Вже у квітні місто було блоковане з різних напрямків силами Антитерористичної операції. Основні бойові зіткнення між формуваннями "ДНР" та українськими військовими

відбувалися на околицях Слов'янська, зокрема на Семенівці та Червоному Молочарі, де проходить траса на Краматорськ – у той час також підконтрольне бойовикам місто. На трасах і перехрестях бойовики влаштували укріплені блокпости, за які в ході АТО велися бойові дії. Цивільне населення, яке пересувалося на приватному і громадському транспорті між Слов'янськом та Краматорськом, підлягало догляду на цих блокпостах. За словами місцевого мешканця, службу на одному з таких блокпостів несли, зокрема, чеченці. У Семенівці були обладнані склади боєприпасів і шпиталі бойовиків. Неподалік розташована гора Карачун, на якій з травня дислокувалися сили АТО. Карачун є панівною висотою в районі Слов'янська і Краматорська, там перебували артилерійські позиції АТО, які завдавали ударів по позиціях та колонах бойовиків. Район Семенівки також зазнав ударів ВПС Збройних сил України. 29 травня бойовики збили над Червоним Молочарем вертоліт Мі-8МТ Національної гвардії України. Саме там загинув генерал-майор МВС Сергій Кульчицький. Турки-месхетинці показували місце падіння вертольота. Значні руйнування Семенівки сталися зокрема під час обстрілу колони бойовиків, яка проривалася зі Слов'янська на Краматорськ 5 липня.

Під час конфлікту турки-месхетинці зайняли нейтрально-вичікувальну позицію. За словами представників громади, ніхто з турків-месхетинців не брав участі в т. зв. "референдумі за самовизначення ДНР" 11 травня, ніхто не записався до лав збройних формувань "ДНР". Представники турків-месхетинців спочатку відвідували мітинги за "ДНР" на центральній площі Слов'янська, однак лише для того, щоб розібратися "що відбувається". Агітатори "ДНР" приїздили до табору в Червоному Молочарі, однак не змогли завербувати представників громади у свої структури. Водночас, за словами голови Міжнародного товариства "Ватан" в Україні Марата Расулова [Інтерв'ю з головою Міжнародного…], деяка частина турків-месхетинців на початку конфлікту все ж висловлювала певні симпатії до сепаратистів. На його думку, турки-месхетинці в Автономній Республіці Крим та на Донбасі, як і решта немісцевого населення, були великою мірою дезінформовані російською пропагандою, яка велася через ЗМІ. Зокрема, родичі респондента, що проживали неподалік захопленої бойовиками лікарні в Семенівці, на момент початку конфлікту симпатизували "ДНР". Після того як сталися вилучення продуктів господарства (сир, молоко) та численні випадки грабунку населення, сім'я "побачила справжнє обличчя" бойовиків і змінила свої симпатії. На думку М. Расулова, Росія кількома роками раніше почала вести активну інформаційну політику та перебуває в цьому відношенні на кілька кроків попереду України [Інтерв'ю з головою Міжнародного…].

У ході бойових дій частина місцевих турків-месхетинців покинула Слов'янськ. Головними напрямками переселення були Ростов-на-Дону (РФ), АР Крим, Донецьк, Миколаївська область, Туреччина. За свідченням респондентів, влітку 2014 року турки-месхетинці з Донецької області побоювалися їхати в Миколаївську та Херсонську область, оскільки очікували, що воєнні дії можуть розпочатися і там. Такі побоювання були логічними з огляду на те, що південні регіони України були близько до окупованого Криму, а активісти "російської весни" відкрито заявляли, що бачать їх у складі "Новоросії". Через це більшість переселенців турків-месхетинців з Донецької області виїхали до Російської Федерації, зокрема в місто Ростов-на-Дону, в Краснодарський край, Ставропольський край. У розмові турки-месхетинці зазначають, що бойовики "ДНР" нібито спеціально відкрили коридор для переселення в РФ, а на територію, підконтрольну українській владі, не пропускали.

Вибір місць тимчасового переселення був зумовлений наявністю родичів або просто місцевої етнічної громади. Деякі турки-месхетинці за сприяння закордонних громадських організацій перебралися з регіону конфлікту в Туреччину та навіть до США. Представники громади зверталися до консульських установ Туреччини в Україні за отриманням допомоги у вивезенні людей із зони конфлікту. Попри

висловлення такого прохання безпосередньо під час зустрічей "на найвищому рівні", офіційні представники Туреччини пообіцяли лише підтримати осіб, які зуміють виїхати самотужки. За даними представників громади, до Туреччини виїхало приблизно 15–20 родин турків-месхетинців.

Більшість представників громади, які на час бойових дій покинули північ Донеччини (Слов'янськ, Краматорськ і т. д.), вже повернулися назад і зайняті облаштуванням своїх домівок після руйнувань. За оцінкою Марата Расулова, загалом на звільнені території Донбасу повернулось близько 70 % турків-месхетинців, які раніше проживали в регіоні [Інтерв'ю з головою Міжнародного…]. Водночас частина переселенців (переважно жінки та діти) поки що залишаються в Російській Федерації. Там вони відчувають незручності у зв'язку з відсутністю місцевої реєстрації місця проживання: проблеми з медичним обслуговуванням, влаштуванням дітей до школи. Турки-месхетинці, яким довелося побувати в РФ, висловлюють розчарування ставленням російської влади до переселенців. Зазначають, що реальну допомогу отримують лише від рідні. У громаді ознайомлені із ситуацією в Криму – про те, що місцева російська адміністрація примусово переселяє втікачів із зони конфлікту з півострова у внутрішні регіони РФ.

Багато турків-месхетинців залишалося під час обстрілів і боїв у своїх домівках. У цей час вони переховувалися в погребах. У Червоному Молочарі повідомили про поранення кількох членів громади і про загибель принаймні однієї особи. Майже повністю зруйнований ринок турків-месхетинців на трасі до Краматорська, неподалік Червоного Молочара. Великих руйнувань зазнали домоволодіння турків-месхетинців у Семенівці, зокрема по вулиці Лисичанська. Деякі будинки повністю зруйновані, інші сильно пошкоджені. Фінансові можливості деяких турків-месхетинців дозволили їм у цілому відновити зруйновані помешкання, водночас інші представники громади мешкають у непристосованих до зимового сезону приміщеннях, не маючи змоги відремонтувати свої будинки. Незважаючи на проведені Міністерством оборони роботи з розмінування, подекуди у дворах, на дорогах та полях місцеві мешканці знаходять небезпечні вибухові матеріали. Дані про те, що час від часу вибухові пристрої знаходять як на присадибних ділянках, так і на пасовиськах, підтверджують також учасники інтерв'ю. За словами представників громади, вони звертаються за допомогою у розмінуванні до української влади, водночас до моменту приїзду саперів намагаються візуально позначити місцерозташування небезпечної знахідки.

Представники громади нарікають на практичну відсутність матеріальної допомоги з боку держави. Крім необхідності ліквідації наслідків руйнувань, великою проблемою є безгрошів'я, відсутність працевлаштування та складнощі з тим, як розпочати весняні польові роботи. Урожай літа 2014 року переважно не був зібраний. Багато сімей під час обстрілів та бомбардувань втратили худобу і саджанці. Подібні проблеми спіткали і місцевих жителів Слов'янська, що мали свої невеликі присадибні ділянки: "Ну вибачте, цього року тут у всіх неврожай" [Інтерв'ю з керівником ГО…]. Незважаючи на ракетно-артилерійські обстріли, деякі мешканці табору переселенців у Червоному Молочарі намагалися займатися весняно-польовими роботами. Навіть за таких важких умов їм вдалося продати бодай трохи врожаю. Окремі представники громади виїздили у великі міста, наприклад до Харкова, і намагалися заробити стихійною торгівлею.

У громаді згадують, що кожному постраждалому домогосподарству виділили по 40 листів шиферу, що "на школу в Семенівці вся Україна збирала кошти". Також зазначають, що є "відчутна допомога від Рината Ахметова". Деяку допомогу надають волонтери та благодійні організації, однак цього недостатньо. Наприклад, згадують волонтерів зі Львова, які допомогли привести до ладу город, що постраждав від бомбардувань.

Замість повноцінного відновлення житла міська влада пропонує постраждалим тимчасово на зиму оселитися в гуртожитку. Така пропозиція оцінюється турками-месхетинцями негативно, оскільки, на їхню думку, в гуртожитку відсутні належні гігієнічні умови для проживання родин з дітьми. За словами Марата Расулова, Міжнародне товариство "Ватан" зверталось по допомогу до міжнародних благодійних фондів, однак поки що зусилля були марними. Водночас мають місце окремі ксенофобські прояви, коли "представники церкви" відмовили туркам-месхетинцям у матеріальній допомозі зі словами "нехай вам Магомет допомагає".

Секретар міськради Слов'янська, полковник батальйону "Київ-2" Олег Зонтов погоджується з тим, що турки-месхетинці опинилися у складному матеріальному становищі, водночас він зазначив, що в першу чергу відновлюється багатоквартирне житло, а вже потім приватний сектор і для нього потрібні більші обсяги коштів [Інтерв'ю з секретарем міськради…].

У настроях лідерів громади м. Слов'янська присутнє побоювання репресій з боку української влади. Зокрема, у представників дослідницької групи прискіпливо з'ясовували, чи мають вони офіційний дозвіл від міської влади на те, щоб фотографувати зруйновані домогосподарства та інфраструктуру турків-месхетинців. Побоювалися, що через діяльність дослідницької групи у громади "можуть бути проблеми". Наводили приклад того, як українські військові викликали на допити представників громади через те, що вони самовільно поховали труп бойовика "ДНР", який залишався на полі. Лідери громади не схильні брати на себе представницькі функції, говорять, що не можуть відповідати за кожного члена громади в таких умовах. "Не можна говорити за всіх. Нехай кожен сам за себе говорить". Також у настроях громади відчуваються невпевненість в остаточному мирі у Слов'янську і страх відновлення бойових дій. На думку О. Зонтова, подібна поведінка є характерною не лише для представників цієї групи населення. Він вважає, що в місті загалом панує відчуття недовіри одне до одного, оскільки жителям важко забути ці події та персональну роль у них кожного: "Тоді він стояв з автоматом, а зараз приїхав і робить вигляд, що нічого не було" [Інтерв'ю з секретарем міськради…].

Представники громади хочуть миру і щоб більше те, що було, не повернулось, оскільки за півроку їм набридли війна і бомбардування: "Після того всього, що було, нам, мабуть, лікуватись уже треба".

Селище міського типу Чаплинка Чаплинського району Херсонської області

З моменту проведення останнього перепису населення у громаді Херсонщини відбулась доволі відчутна внутрішня міграція. У Чаплинському районі практично обезлюдніло село Морозівка, де раніше частка населення турків-месхетинців складала майже 70 %. Тепер найчисленніші громади проживають у селах Хрестівка і Балтазарівка цього району. Переважна більшість турецько-месхетинських родин Чаплинського району зайнято в сільському господарстві, передусім у городництві.

Анексія Російською Федерацією Криму та спроби дестабілізації ситуації у східних та південних областях України негативно відбилися на становищі місцевих турків-месхетинців. Існує побоювання перекидання конфлікту на Херсонщину. За словами Марата Расулова, якщо раптом росіяни наступатимуть з Криму, "вони пройдуть через наших людей", оскільки місця компактного проживання турків-месхетинців Херсонщини розташовані переважно поблизу адміністративного кордону з тимчасово окупованою територією [Інтерв'ю з головою Міжнародного…].

Незручностей завдає і сама ситуація фактичного перетворення внутрішнього адміністративного кордону АР Крим з Херсонською областю на міждержавний, зокрема ускладнений автомобільний рух. Наприклад, через тривалі (4–5 годин) очікування в автомобільній черзі на адміністративному кордоні стали рідшими зустрічі херсонських турків-месхетинців з представниками громади в місті Армянську. Так само

завдає дискомфорту відсутність мобільного телефонного зв'язку із Кримом. Члени громади зазначають, що навіть в РФ тепер дістатися легше, ніж на територію Криму. До погіршення матеріального становища громади призвели обмеження доступу до ринків збуту сільськогосподарської продукції (Крим і Донбас), а також різке подорожчання води, необхідної для займання зрошувальним землеробством.

Представники громади не змогли назвати точну кількість турків-месхетинців, які переселилися на Херсонщину із зони АТО, але підтверджували їхню наявність і те, що переважно вони зупинились у родичів.

Місцеві турки-месхетинці беруть активну участь у заходах, що проводяться для резервістів. Один із представників громади повідомив, що, за неофіційними даними, з боку турків-месхетинців Херсонщини в АТО беруть участь близько 35 осіб. Водночас голова громади не зміг цього підтвердити. Серед турків-месхетинців поширений рух на підтримку українських військовослужбовців. Зокрема, допомагають продуктами харчування: "Солдат мусить бути ситим". Лікар місцевого шпиталю, турок-месхетинець, розповів про те, як проводив навчання з початкової медичної підготовки для українських військових. Він поскаржився, що турецько-месхетинська громада на Херсонщині зазнає дискримінації та поборів з боку представників місцевої влади [Інтерв'ю з представниками…]. Він також розповів, що турки-месхетинці допомогли правоохоронним органам затримати чиновника місцевого військкомату, який вимагав хабарі за виключення зі списків військовозобов'язаних.

Представники громади беруть участь у місцевому самоврядуванні. Зокрема, голова громади є депутатом селищної ради. За його словами, на момент початку конфлікту він запропонував запровадити систему контролю над поширенням пліток та заходи запобігання провокаціям. Кожен селищний депутат мав доповідати про всі підозрілі події і в разі потреби проводити збори, щоб завчасно попереджати можливі провокації.

Відчувається, що громада доволі закрита і традиційна. На запитання про те, чи сватаються до турецьких дівчат представники інших мусульманських громад, голова громади розповів, що батьки повинні правильно виховувати дітей і допомагати їм створювати та підтримувати стабільні родини.

Основними проблемами, які називають представники громади, є прояви ксенофобії та складнощі з отриманням українського громадянства. Деякі турки-месхетинці намагаються стати українськими громадянами вже упродовж двох десятиріч. Як приклади ксенофобії представники громади наводили появу образливих написів, а також випадок, коли місцевий вірменин публічно закликав виселити всіх турків. Туркам-месхетинцям помітно важко взаємодіяти з місцевим населенням. Досить часто негативні історії, що траплялись із представниками інших етносів, на Херсонщині приписують туркам-месхетинцям [Інтерв'ю зі співробітниками фонду…]. Відповідаючи на запитання про конфлікти, представники громади навели декілька прикладів несправедливого ставлення до турків-месхетинців з боку місцевих правоохоронних органів. Зокрема, одного з представників громади несправедливо засудили за вбивство, при тому, що було відомо, хто насправді вчинив цей злочин [Інтерв'ю з представниками…].

Місцеві турки-месхетинці уникали розмов про громаду кримських татар, поруч із якою вони проживають у деяких селах Херсонської області (зокрема, в Партизанах Генічеського району). Так само вони воліли не згадували і про конфлікти, які виникали на міжконфесійному ґрунті (в Партизанах свого часу існувало як мінімум 3 мусульманські громади, що перебували між собою у напружених стосунках, – ДУМУ, ДУМК[2] і "Нурджалар").

Голова громади турків-месхетинців прийшов на призначену зустріч разом з імамом Херсонської області від ДУМУ шейхом Казімом. Однією з головних проблем, з якою, на думку шейха, стикаються турки-месхетинці Херсонської області, є те, що

частина представників громади вже більше 20 років не може отримати українське громадянство. За словами представників громади, в їхньому випадку місцеві чиновники з паспортного столу не лише натякають на отримання хабарів, але і всіляко затягують процес видачі українських паспортів. Водночас ніхто з присутніх на зустрічі не зміг назвати точну кількість осіб, у яких виникли такі проблеми. Так само цю інформацію не було надано і пізніше, хоча представники громади й пообіцяли надіслати її на електронну адресу. Загалом турки-месхетинці є основною рушійною силою, на яку спирається ДУМУ в цьому регіоні.

Представники громади також активно обговорювали проблему, що Грузія досі не надала їм можливості повернутись до Месхетії, і просили представників дослідницької групи звернутись до міжнародних організацій із проханням посприяти їхньому поверненню на історичну батьківщину. У коментарях із приводу суспільно-політичної ситуації представники громади неодноразово виказували ностальгію за часами СРСР, коли не було кордонів та конфліктів, зокрема, один із турків-месхетинців зазначив: “Росіяни, українці, білоруси – це один народ. Як їх можна розділити?”

Село Виноградівка Баштанського району Миколаївської області

Незважаючи на те що громада турків-месхетинців Миколаївщини є лише третьою за чисельністю серед населення в областях, саме тут вона виглядає найбільш потужною. Турки-месхетинці із вдячністю згадують, що в Україні їх зустріли добре. У Виноградівці спочатку вони проживали в гуртожитку, пізніше радгосп створив будівельну бригаду, яка відновлювала житло, збудоване для чорнобильців, а також надавала можливості для будівництва приватного житла, чим і скористалися турки-месхетинці. Вони самі збудували собі житло. У процесі розподілу житла працівники залишали будівельну бригаду, оскільки переходили на інші види роботи. Водночас невелика група турків-месхетинців залишилась “у будівництві”. Потім коштом громади до поселення, що утворилось на околиці села, були проведені всі необхідні комунікації – електрика, водогін і газ.

У селі Виноградівка в місцевій школі є викладання турецької мови як навчального предмета. Посольство Туреччини допомагає з підручниками та художньою літературою турецькою мовою для шкільної бібліотеки. Викладачі турецької мови – з місцевих, самоуки. Також у родинах дивляться турецьке супутникове телебачення. Турки-месхетинці відзначають відмінність своєї говірки від літературної турецької мови: кажуть, що у їхньому лексиконі є “старотурецькі слова”, а також запозичення з російської, в той час як літературна турецька має запозичення з інших мов, наприклад англійської. Також зазначають, що певні запозичення в розмовну мову турків-месхетинців є навіть з української мови, що відчувається в дітей, які відвідують україномовні школи. Турки-месхетинці послуговуються кириличною абеткою для письма турецькою мовою, однак без проблем читають тексти літературною турецькою мовою на латинській абетці.

Представники старшого і середнього поколінь турків-месхетинців навчились переважно читати і розуміти українську мову, але не писати і розмовляти. Респонденти згадували, що на початку свого перебування в Україні швидше адаптувалися до умов ті, хто в Узбекистані навчався в російськомовних школах, а ті, хто навчався узбецькою, мали проблеми із соціалізацією. Зокрема, до Виноградівки потрапили переселенці з Ташкентського району, де російські школи були більш поширені. Молоде покоління, яке вже закінчувало середні школи в Україні, добре володіє українською мовою, родини намагаються влаштовувати дітей на навчання в регіональні вищі навчальні заклади. Деяка частина турків-месхетинців здобуває вищу освіту в Туреччині. За словами представників громади, раніше Туреччина надавала квоти для абітурієнтів турків-месхетинців з України. Нині система змінилася, і всі абітурієнти, незалежно від походження, проходять конкурсний відбір.

Натомість, за даними соціологічного дослідження громади турків-месхетинців у Харківській області, навіть після 17 років проживання в Україні близько 70 % дітей дістають освіту лише на рівні 9 класів.

Турки-месхетинці Миколаївщини, як і скрізь, зайняті переважно в сільському господарстві. Однак протягом останніх років через подорожчання комунальних послуг, зокрема вартості води для ведення зрошувального землеробства, традиційне господарство громади втрачає рентабельність. Респонденти згадують, що мають господарські конфлікти з місцевими підприємствами агрохолдингу "Сандора". Великою мірою трудову зайнятість туркам-месхетинцям Миколаївщини забезпечували будівельні компанії Туреччини, які працюють в Україні. Зокрема, турки-месхетинці згадують, що працювали на будівництві терміналу D Міжнародного аеропорту "Бориспіль", а також на будівництві автошляхів, житлових будинків, інфраструктури мобільного телефонного зв'язку в різних регіонах України. Члени громади нарікають, що в період правління В. Януковича ці фірми частково змушені були згорнути свою діяльність в Україні через економічну кризу та корупцію фіскальних і регуляторних органів.

Представники громади на Миколаївщині зазначають, що проживають із грузинськими курдами однією громадою і серед молоді "вже мало хто буде знати, хто з них турок, хто курд". Релігійну освіту турки-месхетинці з Виноградівки здобувають у Криму. На Миколаївщині, як і на Херсонщині, турки-месхетинці є об'єктом суперництва різних мусульманських релігійних організацій, передусім ДУМУ та ДУМК. Респонденти дослідницької групи заявили, що для них ближче ДУМК, бо вони мають застереження щодо особи муфтія ДУМУ шейха Ахмеда Таміма.

Виноградівські турки-месхетинці стежать за подіями в Україні та світі, а також за життям громад в інших регіонах. Причинами конфлікту на Сході України респонденти з Миколаївщини називали як російську пропаганду, так і радикалізм нової влади, зокрема її категоричну позицію щодо статусу російської мови. Навіть говорили про "насадження української мови". Представники громади зазначають, що на виборах весь час підтримують провладних кандидатів та політичні сили (неважливо, чи В. Януковича, чи П. Порошенка). Для турків-месхетинців взагалі характерна лояльність до чинної влади регіону проживання. У контексті подій у Криму та на Сході України представники висловлюються таким чином: "На чиїй землі ти проживаєш, чий хліб їси, за того й повинен воювати". Респонденти старшого покоління знають і пишаються бойовим внеском свого народу в перемогу СРСР над нацистською Німеччиною в 1945 році і запевняють, що серед турків-месхетинців "не було жодного зрадника".

Разом з тим представники громади на Миколаївщині підтверджують конформістську позицію турків-месхетинців стосовно режиму "ДНР" на територіях, підконтрольних бойовикам, але виправдовують це вкрай важким матеріальним становищем. Щодо кількості турків-месхетинців у підрозділах, залучених до проведення АТО, представники громади не мають певних даних, але можуть пригадати принаймні одного добровольця, якого не взяли до війська. Серед турків-месхетинців наявні офіцери запасу, переважно військово-інженерних спеціальностей.

За словами представниці Миколаївської ОДА, турки-месхетинці були першими, хто прийшов просити про допомогу для представників свого етносу, яким, можливо, доведеться переїхати із зони АТО [Інтерв'ю зі співробітниками Миколаївської…]. Також активними у процесі надання допомоги внутрішньопереміщеним особам були роми та азербайджанці. Завдяки вчасному реагуванню представників національних меншин область виявилася спроможною на перших порах принаймні оперативно перевести соціальні виплати для незахищених категорій громадян на місця їхнього нового перебування, було вирішено питання із влаштуванням дітей

переселенців до школи, однак якоїсь матеріальної компенсації чи грошової допомоги переселенцям від держави надано не було.

Громада турків-месхетинців Миколаївщини опікувалася не лише переселенцями у відповідну область, а й біженцями із зони конфлікту до РФ. Виноградівські активісти вже встигли здійснити ознайомчий візит до Ростова-на-Дону, щоб перевірити становище, в якому опинились турки-месхетинці – біженці з Донецької області. За інформацією, яку вони нам надали, більшість турків-месхетинців, що потрапили до РФ, наразі перебувають у важкому матеріальному становищі, до того ж у напівлегальному статусі. До Росії вони потрапили через "коридор", який їм зробили російські військові і бойовики. Вони там опинились без документів і без можливості працевлаштування. Отримання законного статусу в Росії вимагає відмови від українського громадянства, а значить, не гарантує можливість повернення до свого дому. Приймаючою стороною для біженців-турків з російського боку стали родичі. Вони ж є єдиним джерелом матеріальної допомоги. Однак родини турків-месхетинців є доволі великими як у Росії, так і в Україні, тому утримувати в невеликих приміщеннях до 12 осіб гостей тривалий час для них проблематично. Така ситуація, а також початок навчального року, на думку голови Міжнародного товариства "Ватан" в Україні Марата Расулова, стали причиною повернення турків-месхетинців з Росії принаймні на звільнені території [Інтерв'ю з головою Міжнародного…].

Попередні висновки

Найбільші громади турків-месхетинців в Україні проживають у Донецькій, Херсонській та Миколаївській областях. Внаслідок зовнішньополітичного конфлікту, який розпочався навесні 2014 року окупацією Криму, а продовжився збройним заколотом і бойовими діями на Сході України, турки-месхетинці Донецької області опинилися в зоні проведення Антитерористичної операції. Дослідницька група змогла відвідати громаду м. Слов'янська, представники якої пережили окупацію бойовиками "ДНР" та бойові дії в ході визволення міста підрозділами АТО. Частина громади була змушена тимчасово покинути зону небезпеки і переселитися в інші регіони України, а також за кордон – у Росію і Туреччину. Турки-месхетинці Херсонщини та Миколаївщини, з якими спілкувалася дослідницька група, виступили в ролі сторони, що приймає переселенців.

Громада з м. Слов'янська зазнала значних матеріальних збитків від ведення бойових дій. Незважаючи на розорення основного джерела заробітку – сільського господарства, – біженці та переселенці після звільнення міста силами АТО повертаються до своїх домівок. Частина біженців зі Слов'янська досі перебуває в Російській Федерації, де зазнає дискримінації як негромадяни. Турки-месхетинці зазначають, що допомога їм надходить переважно від недержавних організацій та рідні.

Громада смт Чаплинка бере участь у допомозі переселенцям з Донбасу. При цьому місцеві турки-месхетинці відчувають дискомфорт через появу особливого режиму на адміністративному кордоні Херсонської області та АР Крим. Ситуація в Криму та на Донбасі заважає нормальній комунікації з місцевими громадами турків-месхетинців та ускладнює доступ до ринків збуту сільськогосподарської продукції.

Громада с. Виноградівки проявляє найбільшу активність у справі допомоги туркам-месхетинцям з Донбасу.

---

[1] У рамках проведення дослідження на тему "Близькосхідні діаспори в Україні: передумови міграції, сучасний стан та перспективи на майбутнє", а також проекту "Українська миротворча школа" були заплановані польові дослідження сучасного становища групи мусульманських громад в окремих регіонах України. Відділом сучасного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського було сформовано дослідницьку групу у складі

О. А. Сирінської (Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України), М. В. Майорова (Український інститут національної пам'яті), А. О. Майорової (аспірант НПУ ім. М. П. Драгоманова) та координатора регіонального відділення "Крим-SOS" на Півдні України В. М. Захарчука для дослідження становища громади турків-месхетинців в умовах конфлікту на Сході України, починаючи з весни 2014 року.

[2] ДУМК – Духовне управління мусульман Криму.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

Інтерв'ю з головою Міжнародного товариства месхетинських турків в Україні "Ватан" Маратом Расуловим, записане у с. Виноградівка Баштанського району Миколаївської області 2 листопада 2014 року.

Інтерв'ю з головою херсонського осередку товариства "Ватан" Аслановим Захаддіном 7 грудня 2014 року.

Інтерв'ю з імамом Червоного Молочара 14 листопада 2014 року.

Інтерв'ю з керівником ГО "Новий Слов'янськ" Олексієм Пивоваром 15 листопада 2014 року.

Інтерв'ю з представниками громади турків-месхетинців Херсонської області 6 грудня 2014 року.

Інтерв'ю з секретарем міськради Слов'янська Олегом Зонтовим 15 листопада 2014 року.

Інтерв'ю з членами громади турків-месхетинців у Виноградівці 2 листопада 2014 року.

Інтерв'ю зі співробітниками Миколаївської ОДА 1 листопада 2014 року.

Інтерв'ю зі співробітниками фонду "Мангуст", Херсонщина, жовтень 2014 року.

Малиновская Е. А. **Турки-месхетинцы в Украине: этносоциологический очерк.** Киев, *2006*.

РЕЦЕНЗІЇ

Рецензія на: Шевцова Галина. Історія японської архітектури і мистецтва: Навчальний посібник. – К.: Грані-Т, 2011. – 232 с.: іл.

Напевно, жодну культуру світу неможливо адекватно зрозуміти без вивчення її архітектури – це ж бо не лише одне з мистецтв, а й спосіб організації простору, взаємодії людини з довкіллям, який відображує особливості її світосприйняття. Недаремно "дім" є однією з найуніверсальніших метафор для опису світу. Тим більше це стосується культури японської, де архітектурні метафори нерідко використовуються на позначення людей – де імператора, як відомо, називали *мікадо* (дослівно "священна брама"), а про дружину співрозмовника ввічливо говорять *оку-сан* ("пані дім" або "пані дах").

Книга, написана Галиною Шевцовою, не лише перший в Україні підручник з історії японської архітектури. Це взагалі перша вітчизняна праця з японської архітектури; більше того, як справедливо зазначено у вступі, вона не має аналогів на книжковому ринку СНД. І, зазначмо одразу, ми маємо справу не з компіляцією, навіть не просто із самостійним авторським переосмисленням і узагальненням досягнень світової науки в цій царині – хоча авторка, безперечно, добре знає доробок своїх попередників. Йдеться про цілком оригінальну працю, в основі якої лежить ретельне й безпосереднє вивчення матеріалу. Японську архітектуру Галина Шевцова знає не лише теоретично; вона не лише об'їздила всю Країну Сонця, Що Сходить, щоби на власні очі оглянути шедеври стародавніх і середньовічних зодчих, – вона особисто брала участь у реставрації цих пам'яток, тобто зазирнула навіть до сфери професійних таємниць їхніх творців. Як зазначає сама Галина Шевцова, "в японській культурній традиції архітектор і будівничий є сакрально значущими постатями, без яких неможливе проведення багатьох ритуалів" (с. 17); а отже, саму авторку також можна вважати причетною до цього сакрального виміру, в певному сенсі – втаємниченою. І вона за японською традицією має свого сенсея (вчителя) – це професор Сакураї Тосіо, доктор архітектури й експерт Японського комітету охорони архітектурних пам'яток. А володіння японською мовою в поєднанні з фахом архітектора дозволило Г. Шевцовій ознайомитися з працями японських фахівців та архівними матеріалами.

Книга охоплює всю історію традиційної японської архітектури, від її зародження в доісторичні часи до доби вестернізації – періоду Мейдзі (1868–1912 рр.), і висвітлює перед читачем шлях від куренів кам'яного віку до пишних різьблених храмів і палаців. Розвиток після доби Мейдзі складає вже частину історії сучасної світової архітектури і потребує окремого розгляду, тому цілком слушно не включений до посібника. Зміст книги складається з п'яти розділів: 1) "Архітектура добуддійської Японії (епохи Дзьомон, Яйой, Кофун)"; 2) "Архітектура часів початку поширення буддизму (періоди Асука та Нара)"; 3) "Архітектура імператорської Японії (період Хей'ан – 784–1185 рр.)"; 4) "Архітектура доби Середньовіччя"; 5) "Архітектура Нового часу (періоди Едо та Мейдзі)". Як бачимо, в основі цього поділу лежить поєднання традиційної японської періодизації історії з сучасною науковою, прийнятою на Заході. Зокрема, період Едо (1603–1868 рр.) віднесено до Нового часу[1], а не до

Середньовіччя, як у багатьох радянських і російських працях. Історія стародавньої Японії поділена на частини відповідно до запровадження буддизму, що цілком виправдано з огляду на роль, яку ця релігія відіграла в засвоєнні континентальних архітектурних традицій і нових для того часу технологій будівництва. Японія періоду Хейан[2] названа "імператорською", що видається незвичним для нашого читача (адже імператори в Японії були як до того, так і після); проте це є, вочевидь, перекладом японського терміна 王朝時代, дослівно "доба царської династії", що позначає період до запровадження сьоґунату, коли імператор (формально) був повновладним правителем. Оскільки одним із завдань посібника є ознайомлення із загальною картиною розвитку цивілізації Японії (с. 8), на початку кожного розділу наведено стислу характеристику культури відповідного періоду разом із міфами, легендами та найважливішими історичними подіями. Це допомагає читачеві краще зрозуміти контекст, у якому постало те чи інше архітектурне явище.

Г. Шевцова починає свою працю із загальних міркувань про цивілізаційну приналежність японців, при цьому зазначаючи, що вони за менталітетом близькі до європейців, "особливо – до східних слов'ян, тобто до нас із вами" (с. 14). Таке твердження, певне, викличе здивування в багатьох читачів; проте слід мати на увазі, що до японської авторка успішно досліджувала українську архітектуру (про що свідчить її альбом "Дерев'яні церкви України"); їй також належить цікава компаративістична праця "Грані світу. Україна – Японія: дерев'яна архітектура". Отже, до її міркувань варто прислухатися.

Будь-яка розмова про історію японської культури неодмінно торкається теми співвідношення автентичного і запозиченого – насамперед з Китаю та Кореї. Не можна обминути її й при розмові про архітектуру, тим більше що пересічному європейцю важко відрізнити японські будівлі від китайських. Г. Шевцова показує, як самобутні традиції будівельного мистецтва Японії поєднувалися з іноземними, як запозичення видозмінювалися, і які новації вносили японські майстри, підтверджуючи відому тезу про адаптивність японської культури. Читач, зокрема, дізнається про походження найхарактернішого для Східної Азії типу споруд – пагоди, про відмінності між японськими пагодами й китайськими, а водночас і про секрет, завдяки якому японські пагоди віками витримують землетруси (с. 58–59). Для кращого пояснення складних шляхів міжкультурної взаємодії у книзі наведено спеціальну схему (с. 16).

У кожному розділі книги розглянуто як світську, так і сакральну архітектуру – окремо буддійську та сінтоську, а також храми синкретичної релігії *сюґендо*. Приділено також увагу містобудуванню, плануванню великих монастирських комплексів, славетному мистецтву японських садів. Окремі підрозділи присвячено середньовічним замкам та чайним кімнатам (відповідно с. 99–106 та 131–135). До останнього розділу включено нарис народної архітектури, разом із описом жител айну – корінних мешканців Північної Японії (с. 182–189). Тут також описано регіональні відмінності японських хат (саме так Г. Шевцова перекладає японські терміни *мінка* – "народне житло"). Найвизначнішим пам'яткам відведено належне місце – так, окремий підрозділ присвячено стародавнім святилищам Ісе та Ідзумо (с. 39–47), у розділі II виділено монастир Хорюдзі – найстарішу дерев'яну споруду на землі (с. 52–56), серед замків виокремлено Хімедзі (с. 102–105) тощо.

Книгу написано живою, ясною мовою, і, попри велику кількість спеціальних (і екзотичних для неспеціаліста) термінів та назв, її буде легко й цікаво читати всім, хто цікавиться Японією, її культурою, і насамперед архітектурою.

Слід особливо відзначити багатий довідковий апарат праці Г. Шевцової: він включає словник японських архітектурних термінів (істотно відмінних від європейських), словник історико-культурних термінів та міфологем, алфавітний покажчик пам'яток, хронологічні таблиці, карти найдавніших міст Кіото та Нара з позначеними

на них пам'ятками, а також ілюстровані таблиці основних типів архітектурних споруд та їхніх елементів. Слід зауважити, що в словниках і таблицях наведено ієрогліфічне написання відповідних термінів, завдяки чому книгою зручно користуватися японістам; її також можна використовувати як посібник з японської мови для архітекторів. А наявність на початку кожного розділу мап, що показують розташування архітектурних пам'яток, робить це видання також вельми корисним для кожного мандрівника, який бажає глибше познайомитися з багатою культурою Японії, ніж це пропонують стандартні туристичні путівники. Список рекомендованої літератури (24 позиції) включає японознавчі праці українською та російською мовами, що допоможуть зацікавленому читачеві-неяпоністу ознайомитися із загальною історією культури, релігіями та мистецтвом Японії. Для японіста корисніший список використаної літератури (45 позицій, з яких третина – англійською, решта – японською мовами). Контрольні питання (по 15 на кожен розділ) допоможуть як студентам, так і тим, хто хоче самостійно опанувати викладений у книзі матеріал, перевірити свої знання.

Нарешті, книга Г. Шевцової є високохудожнім виданням: великий формат, добрий папір і якісний друк роблять її справжнім витвором поліграфічного мистецтва. Посібник багато ілюстровано якісними кольоровими світлинами архітектурних пам'яток та інших дотичних до теми артефактів, а також схемами, що дають уявлення про структуру будівель. Г. Шевцова – професійний фотограф, і її світлини поєднують естетичну чутливість і вишуканий смак художника та професійну гостроту зору архітектора.

Як відомо, добра рецензія повинна містити бодай кілька критичних зауважень. Що ж, сподіваємося, що це стане ложкою дьогтю в діжці меду. Насамперед, на наш погляд, не зовсім вдалою є назва книги – "Історія японської архітектури і мистецтва", – оскільки ані живопису *сумі-е*, ані мініатюрній пластиці *нецке*, ані славетній гравюрі *укійо-е* в ній не знайшлося місця. Дозволимо собі висловити припущення, що автор тут не винен, оскільки навіть у передмові посібник названо просто і точно – "Історія японської архітектури". Щоправда, в ньому можна знайти деякі відомості про доісторичну кераміку (с. 22–23, 36–37), мегаліти та наскальні рельєфи (с. 35, 87–88), а також буддійську монументальну скульптуру як частину храмового інтер'єру (с. 50, 92 тощо). На ілюстраціях можна побачити настінні розписи (наприклад, с. 158, 160). Тож будемо сподіватися, що Г. Шевцова в недалекому майбутньому напише другий том, присвячений усім іншим мистецтвам Японії.

Також, як нам видається, навряд чи зручна для читача-неяпоніста система, коли сучасні японські імена наведено за європейським звичаєм (прізвище на другому місці), а імена історичних персонажів – за японським (прізвище на першому місці). Деякі китайські власні назви наведено в японській вимові, і не кожен здогадається, наприклад, що Фуккенсьо – це провінція Фуцзянь.

Проте наші зауваження аж ніяк не впливають на загальну високу оцінку книги Галини Шевцової, вихід якої ми вважаємо без перебільшення видатною подією в українському японознавстві. Ця книга, написана з глибоким знанням і непідробною любов'ю до предмета, є чудовим путівником до чарівного світу японської архітектури.

---

[1] За сучасною англомовною термінологією, це – ранній Новий час (Early Modern Times).
[2] У книзі використано написання "Хей'ан".

С. В. Капранов

ХРОНІКА

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ “XVIII СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО ДО 95-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ ОМЕЛЯНА ПРІЦАКА” (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 17–18 жовтня 2014 р.)

17–18 жовтня 2014 р. в Інституті сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України в Києві пройшла щорічна Міжнародна наукова конференція “XVIII Сходознавчі читання А. Кримського”, присвячена ювілею видатного вченого-сходознавця Омеляна Йосиповича Пріцака (1919–2006).

Урочисте відкриття конференції відбулося 17 жовтня вступним словом керівника Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України ***О. В. Богомолова.*** Олександр Вікторович привітав учасників конференції з 95-річним ювілеєм науковця, особливо підкресливши ту роль, яку відіграв іноземний член Національної академії наук України Омелян Пріцак у створенні Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського, першим та багаторічним директором якого він був. О. В. Богомолов нагадав присутнім про складний науковий шлях знаного тюрколога, українознавця, мовознавця, історика, організатора науки, який ніколи не забував, звідки він родом. І якому також завдячують своєю появою Уральсько-алтайське товариство, Постійна міжнародна алтаїстична конференція, Український науковий інститут Гарвардського університету, Міжнародна асоціація україністів. Щорічні сходознавчі читання А. Кримського в Києві теж були започатковані не без його участі. Свій виступ О. В. Богомолов закінчив словами Омеляна Йосиповича про нерозривність зв’язків України зі світом Сходу.

Далі робота конференції продовжилася пленарною частиною “Омелян Пріцак та світове сходознавство” та засіданнями секцій: “Кочові соціуми на євразійському просторі”, “Релігійно-філософські вчення та сакральні тексти Сходу”, “Стародавні та середньовічні цивілізації Сходу”, “Мови та культури Сходу”, “Сучасний Схід у новому безпековому середовищі”.

З доповіді ***С. О. Біляєвої*** “О. Пріцак та нове бачення історії Південної України (теоретико-методологічні витоки)” наукова громадськість дізналася про участь Омеляна Пріцака у початках створення власної концепції історії нашої країни, що спиралася на археологічні дослідження й уже не мала упередженості радянських часів. Його новий, свіжий погляд з багатьох питань був поштовхом для подальших досліджень та висновків українських археологів. У своєму виступі “Агатангел Кримський: учень та вчитель” ***О. Д. Василюк*** згадала не тільки про ту велику роль, яку відіграла зустріч з академіком А. Ю. Кримським у долі його молодого аспіранта Омеляна Пріцака, а й про вчителів самого Агатангела Юхимовича, які щиро бажали, щоб їхні учні були гідними продовжувачами іхньої наукової справи. ***Ю. М. Кочубей*** доповів про життя в післявоєнні роки вченого та видатного караїмського діяча С. М. Шапшала (1873–1961), який відіграв значну роль у збереженні караїмської культури. Написані та видані ним роботи цього періоду, а особливо участь у створенні “Караїмсько-російсько-польського словника”, мали неабияке значення для розвитку тюркологічної науки. Свою доповідь «Список “Подорожі патріарха Макарія” з архіву О. Пріцака та його місце в рукописній традиції пам’ятки» ***Ю. І. Петрова*** присвятила історії появи та вивчення цього манускрипту в Україні,

констатувавши, що київський список являє собою цілковито окрему редакцію рукопису Павла Алепського, з найбільшими відмінностями. Це становить інтерес не тільки з точки зору виявлення додаткових фрагментів, а й інтерпретацій його переписувачів або замовників і дає цінний матеріал для лінгвістичного дослідження сирійського діалекту XVII–XVIII століть. Особисте спілкування з О. Пріцаком дозволило ***В. С. Рибалкіну*** стверджувати, що працю "Походження Русі" він вважав головною справою свого життя. У своїй доповіді «Біля витоків "Opus magnum"» Валерій Сергійович проаналізував вплив робіт М. Грушевського, початки та періоди зацікавленості академіка О. Пріцака питанням походження України-Руси. Дослідник наголосив, що введення в обіг Омеляном Йосиповичем стародавніх арабських джерел, які свого часу не були використані М. Грушевським, значно збагатило вивчення проблеми. Й видання спеціального тому "Походження Русі" з арабськими першоджерелами є нагальною потребою, оскільки саме вони дали поштовх для написання всієї праці. ***І. В. Валявко*** презентувала свою книгу про Дмитра Чижевського, зробивши доповідь "Омелян Пріцак та Дмитро Чижевський: історія написання спогадів та епістолярна спадщина", в якій розповіла про довгі роки листування двох непересічних представників української науки. Завершив пленарне засідання виступ ***Л. Д. Пріцак*** "Інтелектуальна біографія Омеляна Пріцака", який є фрагментом великої роботи, присвяченої її чоловікові та вчителю.

Секція "Кочові соціуми на євразійському просторі" проходила під головуванням ***О. Б. Бубенка***, який зробив доповідь на тему "Центральноазійські мотиви у килимарських традиціях Центральної України". Виступи учасників присвячувалися: політогенезу аланів у епоху варварських королівств (***С. І. Дубчак***); потойбічному світу в уявленнях середньовічних кипчаків (***Я. В. Пилипчук***); проблемі ідентифікації літописної Сальниці, тобто місця вирішальної битви руських військ з половцями 27 березня 1111 р. (***О. О. Роменський***); питанням про керування монгольським військом під час західної кампанії Чингізидів у 1236–1242 рр. (***С. М. Омаров***); західним межам розповсюдження золотоординських монет XIV ст. ***(Г. А. Козубовський***); повідомленням арабських істориків XIII–XV ст. про дипломатичні контакти між Халіфатом і монголами на початку XIII ст. (***А. В. Кожушко***); турецьким та єврейським колоніям на Півдні України у XVIII–XIX ст. за матеріалами Державного архіву Одеської області (***Н. М. Зуб***); працям військового сходознавця Л. Ф. Костенка як джерелу до вивчення Центральної Азії другої половини XIX ст. (***О. П. Хаєцький***).

Під час роботи секції "Релігійно-філософські вчення та сакральні тексти Сходу" (голова ***С. В. Капранов***) були заслухані доповіді: про долю середньовічних буддійських рукописів у сучасному світі (***О. Д. Огнєва***); про "Дібія Упадеш" короля Прітхві Нараяна (XVIII ст.) як сакральний текст (***Д. Є. Марков***); про порівняльний аспект двох релігійно-реформістських організацій Індії 2 пол. XIX ст. – бенгальської Брахмо самадж та пенджабської Ар'я самадж (***Ю. С. Філь***); про південне крило "Брахмо самаджу" у 1880–1910 рр. (***М. М. Усольцева***); про Йосифа Флавія і канон Септуагінти (***В. В. Приймаченко***); про "Живий Коран" турецьких алавітів в умовах сучасного суспільства (***М. Годзінська)***; про два ібадитські твори щодо споконвічності / утвореності Корану (***Д. А. Радівілов)***; про виправдання тілесних покарань за адюльтер в сучасних тлумаченнях Корану (***Д. В. Шестопалець***); про традиції і новації імператорського рескрипту про освіту як сакральний текст (***С. В. Капранов***).

Плідно працювала і секція "Мови та культури Сходу", яка проходила під головуванням ***О. О. Хамрая*** та охоплювала різноманітні сфери мовної та культурної проблематики народів Сходу. Її учасники зробили доповіді на теми: тюркомовна термінологія в описах традиційного костюма маріупольських греків наприкінці XIX – на початку XX ст. (***М. А. Араджионі***); явище сакралізації в турецькій лінгвокультурі ***(І. Л. Покровська***); вестернізація сучасної в'єтнамської мови (***В. А. Мусійчук***);

тюркомовні християни України: минуле та сьогодення (***І. П. Юзвяк***); ідіоматичні антонімічні конотації в японських дієсловах як ситуативні знаки (***І. М. Юдкін-Рипун***); образ Китаю в медійних текстах Гонконгу (***Є. В. Гобова***); шумерська мова – ностратична, сино-кавказька чи аустрична? (***В. А. Храновський***); роль давньоіндійських фонетичних уявлень у формуванні сучасної фонетичної терміносистеми (***О. О. Хамрай***).

Роботу секції "Стародавні та середньовічні цивілізації Сходу" було поділено на два етапи, перший з яких очолив ***М. О. Тарасенко***, другий – ***А. І. Колесніков***. Цікаві доповіді виголосили: ***В. С. Артюх*** ("До питання протописемності на території України"); ***О. А. Заплетнюк*** («Амарнські прикордонні стели "раннього проголошення": історичне значення та переклад»); ***К. Ю. Масалова*** ("Глава 137А давньоєгипетської Книги мертвих: переклад і коментарі"); ***А. Л. Зелінський*** ("Характер стосунків Птолемея II з одним із синів Таїс Афінської"); ***О. І. Зубова (Павлова)*** ("Парадигми астрального символізму в Текстах Пірамід"); ***А. Б. Зубов*** ("Релігія Стародавнього Єгипту як духовне явище в динаміці розвитку релігійних ідей та як об'єкт релігійного дискурсу"); ***М. О. Тарасенко*** ("Фрагмент мумійної кришки АР–227 із колекції Львівського музею історії релігії"); ***Г. В. Вертієнко*** ("Що за зброя у *фраваші* (*яшт* 13, *45–46*)?"); ***А. І. Колесніков*** ("Топографія християнських єпархій Східного Ірану та Хорасану в III–VII ст.").

На секції "Сучасний Схід у новому безпековому середовищі", яку очолив ***Б. П. Яценко,*** змогли бути присутніми не всі заявлені доповідачі. Серед найцікавіших питань, порушених у доповідях, хотілося б відзначити: права і свободи людини в сучасному мусульманському дискурсі (***Д. А. Радівілов***); трансформація сучасної безпекової архітектури на Близькому Сході (***Р. К. Петюр***); економіка знань у країнах Східної Азії (***Б. П. Яценко***).

Також 18 жовтня, в рамках XVIII Сходознавчих читань А. Кримського, в приміщенні Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського відбувся круглий стіл "Китайська література в Україні". Учасники круглого столу обговорили проблеми перекладу китайських авторів українською мовою та інші нагальні питання.

За результатами роботи конференції було видано збірку тез. У заході взяли участь дослідники з кількох держав (Україна, Росія, Польща, Азербайджан). Можна констатувати, що запропонований Омеляном Йосиповичем Пріцаком багато років тому формат конференції, що охоплює різнобічні питання українського сходознавства, виправдовує себе. І це ще раз довели XVIII Сходознавчі читання А. Кримського, присвячені його ювілею.

О. Д. Василюк

VIII НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ “КИТАЙСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ: ТРАДИЦІЇ ТА СУЧАСНІСТЬ” (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 14 листопада 2014 р.)

14 листопада 2014 року відбулася восьма наукова конференція “Китайська цивілізація: традиції та сучасність”, що вже традиційно щороку проводиться спільними зусиллями Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України та Українською асоціацією китаєзнавців.

У конференції взяли участь більш ніж 30 учасників з різних міст України, а також були присутні представники Посольства КНР в Україні, котрі високо оцінили науковий рівень та актуальність конференції.

Конференція відкрилася пленарним засіданням під головуванням в. о. директора Інституту сходознавства О. В. Богомолова. Пленарне засідання було присвячене ролі КНР на міжнародній політичній арені, і зокрема у вирішенні конфлікту між Україною та Російською Федерацією. Засідання супроводжувалося активним обговоренням та дискусією з боку всіх учасників.

Робота конференції проходила в трьох секціях, присвячених різним аспектам розвитку сучасного Китаю та його історії: “Політичні та соціально-економічні проблеми сучасного розвитку КНР” (керівник секції – співробітник Національного інституту стратегічних досліджень С. А. Кошовий), “Дослідження китайської цивілізації: історія, філософія, культура” (керівник секції – д. і. н., старший науковий співробітник, завідувач відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства В. О. Кіктенко) і “Теоретичні та прикладні питання китайського мовознавства та літературознавства” (керівник секції – к. філол. н., молодший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства Є. В. Гобова). На секціях були заслухані доповіді співробітників відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства, членів Української асоціації китаєзнавців, аспірантів та інших спеціалістів, що займаються дослідженням Китаю.

Практично кожна доповідь супроводжувалася жвавою дискусією, в ході якої учасники та слухачі мали нагоду обмінятися своїми думками та враженнями щодо почутого. Формат конференції в цілому забезпечив продуктивне та безпосереднє спілкування всіх учасників та відвідувачів.

Наступна, дев’ята конференція запланована на вересень 2015 року.

Є. В. Гобова

УКРАЇНСЬКО-ТУРЕЦЬКІ ВІДНОСИНИ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ: МОЖЛИВОСТІ ТА ПЕРЕШКОДИ
Міжнародний експертний круглий стіл (Київ, 3 липня 2014 р.)

Міжнародний експертний круглий стіл "Українсько-турецькі відносини на сучасному етапі: можливості та перешкоди" відбувся у Києві 3 липня 2014 року. Захід було проведено з ініціативи Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, Київського офісу Інституту Кеннана і Центру стратегічних досліджень МЗС Туреччини за підтримки РНБО України, Посольства Туреччини в Україні, Посольства України в Туреччині, Турецької агенції з кооперації та координації (TIKA) та Секретаріату ГУАМ.

У круглому столі взяли участь двадцять експертів, науковців і посадовців з України і Туреччини, які високо оцінили проведений захід і висловили сподівання на майбутню співпрацю.

Із привітальним словом до учасників звернувся Генеральний Секретар ГУАМ В. Чечелашвілі. Привітального листа надіслав Надзвичайний і Повноважний посол України в Туреччині С. В. Корсунський. Він наголосив – проведення міжнародного круглого столу з питань українсько-турецьких відносин за участі кращих представників експертного середовища двох країн, є в сьогоднішніх складних умовах надзвичайно актуальним. Україна розглядає Туреччину як одного з ключових партнерів на міжнародній арені: "Наші взаємини позбавлені проблем політичного характеру і ґрунтуються виключно на принципах добросусідства й взаєморозуміння, характеризуються високим рівнем довіри. Ми високо цінуємо принципову позицію Туреччини, яку вона зайняла у питанні підтримки територіальної цілісності України".

Доповідь "Сучасне бачення українсько-турецьких взаємин та співробітництво у сфері безпеки" виголосив Надзвичайний і Повноважний посол Республіки Туреччина в Україні Йонет Джан Тезель. Турецька сторона визнає право нашої держави захищати свій суверенітет і підтримує ініціативи Президента України, спрямовані на деескалацію напруженості навколо нашої країни. Україна і Туреччина є ключовими країнами, від яких значною мірою залежать міжнародний клімат та безпекова ситуація у регіоні Чорного моря і Східної Європи в цілому, країни поєднує спільність багатьох національних інтересів, об'єктивно обумовлена необхідність співпрацювати як на двосторонньому, так і на багатосторонньому рівнях. Заст. гол. Департаменту Європи МЗС України О. Чубрикова у промові "Туреччина й Україна: погляд у майбутнє" привітала учасників експертного круглого столу та нагадала, що "перед нами постали нагальні завдання із забезпечення високої динаміки політичного діалогу, передусім на найвищому рівні". Тому програма круглого столу включала широке коло питань двосторонніх стосунків України і Туреччини, зокрема чорноморської безпеки, економічних відносин, транспорту та енергетики, співробітництва у галузях науки, освіти і культури. Особливу увагу учасники дискусії приділили найбільш актуальним проблемам, які турбують обидві країни, таким як ситуація в окупованому Росією Криму та навколо нього, становище кримських татар, безпека і припинення бойових дій на Донбасі, криза на Близькому Сході і стан справ у Сирії та Іраку.

Так, проф. др. Алі Ресуль Усул, голова Центру стратегічних досліджень МЗС Туреччини, що очолив делегацію турецьких гостей, у своїй доповіді розглянув турецьку зовнішню політику у контексті зміни міжнародного безпекового середовища. На його думку, Київ і Анкара, знаходячись на перетині двох світів – Західного та Східного, історично приречені відігравати роль "мосту дружби" між ними, збалансовано розвивати співпрацю з усіма партнерами: "Ми маємо давні культурні й історичні зв'язки, потужний досвід взаємовигідної практичної співпраці, схожі зовнішньополітичні підходи до актуальних світових питань". Заст. Секретаря РНБО України д. політ. н., проф. Олександр Литвиненко проаналізував міжнародне й, зокрема, турецько-українське співробітництво в галузі безпеки. Він наголосив – нас поєднують і спільні цілі, побудовані на прагненні інтегруватися до Європейського Союзу, що є запорукою забезпечення в наших державах верховенства демократичних цінностей та стандартів, гарантування прав і безпеки громадян. Голова комісії з проблем безпеки Криму РНБО України М. Паламарчук у доповіді "Українсько-турецьке співробітництво в галузі безпеки та виклики сучасності" торкнувся взаємодії у науково-технологічній і військово-технічній сферах та висловив впевненість, що, маючи потужну науково-дослідну, інтелектуальну та технологічну базу, у т. ч. у сфері авіації та космосу, наші країни здатні спільно виробляти високоякісну продукцію. Директор програм міжнародної політики та безпеки Центру Разумкова О. Мельник провів аналіз безпекового стану на Сході України в контексті сучасних загроз, майбутніх ризиків, існуючих та можливих політичних і військових стратегій протидії.

Для обох країн пріоритетним залишається забезпечення інтересів кримськотатарського народу, який завдяки підтримці з боку України отримав можливість повернутися на історичну батьківщину та розпочати процес національного відродження, але раптом опинився на окупованій території. У цьому зв'язку експерт Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського С. Данилов доповів про результати експертизи "Іслам у Криму під російською окупацією: сьогодення та сценарії майбутнього". Турецький експерт з ун-ту Атилим Х. А. Карасар розглянув роль Криму у питанні українсько-турецьких відносин.

З моменту здобуття Україною незалежності, стосунки між Україною та Туреччиною динамічно розвивалися та набули у 2011 році статусу стратегічного партнерства, а країни стали важливими торговельно-економічними партнерами. Конкретними досягненнями у цьому плані стало заснування механізмів двосторонньої взаємодії – Стратегічної ради високого рівня, запровадження безвізового режиму короткострокових поїздок громадян. Ми маємо усі передумови для підтримання двосторонньої торгівлі на високому рівні, реалізації великого виробничого, наукового, сировинного, людського та інвестиційного потенціалу. Актуальним питанням як для України, так і для Туреччини, є диверсифікація поставок енергоресурсів. Про це говорили у своїх виступах директор Департаменту торговельно-економічного співробітництва Міністерства економічного розвитку і торгівлі України Р. Осипенко ("Розбудова торговельно-економічного співробітництва між Україною та Туреччиною"), доктор кафедри міжнародних відносин Середньосхідного ун-ту О. Ф. Танрисевер ("Туреччина й Середня Азія: виміри безпеки, енергетики та ідентичності"), помічник заст. секр. РНБО України Р. Рукомеда ("Нові можливості для України в галузі енергетики"), голова робочої групи з митних питань транспорту ЄЕК ООН О. Федоров ("Потенціал нових проектів ОЧЕС у подоланні бар'єрів сполучення Україна-Туреччина").

Крім того, важливим є розвиток гуманітарного виміру у відносинах між українським і турецьким народами, активізація академічних контактів між науковими та політологічними центрами двох країн, завдання яких – досліджувати сторінки минулого та сучасні тенденції, надавати практичні рекомендації владним структурам

та бізнесовим колам. Про це йшлося у виступах Вуґара Іманбейлі, координатора програми обміну та стажувань Еразмус кафедри політології та міжнародних відносин ун-ту Стамбул Шехір "Розуміння української політики в Туреччині", А. Жумаділова "Тюркський чинник у регіональній перспективі на прикладі Центральної Азії", аташе з питань культури та інформації Посольства Республіки Туреччини у Києві Б. Йилдиза "Можливості співробітництва у сфері культури та туризму" та директора Інституту Кеннана в Україні Я. Пилинського "Українсько-турецькі культурні взаємовідносини".

У заключному слові посол Туреччини в Україні пан Йонет Джан Тезель зазначив, що ця ініціатива була першою у своєму роді у двосторонніх українсько-турецьких стосунках і її варто продовжувати та розвивати. "Тепер ми бачимо, що це – нова Україна, і ми будемо співпрацювати з цією новою Україною на нових засадах, і ми готові зробити все, що від нас залежить, щоб наповнити змістом стратегічне партнерство, угоду про яке було укладено між нашими країнами", – сказав посол.

Захід було проведено у рамках проекту "Демократія як запорука безпеки: криза безпеки в Україні", що фінансується Програмою публічної дипломатії НАТО та Інститутом Кеннана.

І. М. Дрига

УКРАЇНА СТАЛА НА ЗАХИСТ КРИМСЬКОТАТАРСЬКОЇ ТА ІНШИХ МОВ, ЯКИМ ЗАГРОЖУЄ ЗНИКНЕННЯ

Перша міжнародна конференція “Мови під загрозою: кримськотатарська та інші тюркські мови України” (Київ, 26–27 вересня 2014 р.)

Як можна запобігти загрозі мовної асиміляції кримських татар та носіїв інших тюркських мов, представлених в Україні? Які стратегії захисту та підтримки обрати нашій державі? Вчені Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України разом із провідними європейськими лінгвістами шукали відповіді на ці питання в рамках Першої міжнародної конференції “Мови під загрозою: кримськотатарська та інші тюркські мови України”, яка пройшла в Києві 26–27 вересня 2014 р. у приміщенні Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса.

На теренах України проживають 5 тюркомовних народів – кримські татари, гагаузи, караїми, кримчаки та уруми. Усі ці п’ять тюркських мов перебувають під загрозою зникнення у короткій чи віддаленішій перспективі та згідно з Європейською хартією регіональних мов або мов меншин підлягають захисту та відродженню. За визначенням Атласу загрожуваних мов ЮНЕСКО, ступінь витривалості цих мов варіюється від “насправді загрожуваних ” (гагаузька) до “зниклих” (караїмська). Мова найповніше представлених на демографічній мапі України кримських татар визначається як “надзвичайно загрожувана”, оскільки є мовою спілкування здебільшого старших поколінь. Оцінки стану цієї мови, позначені в Атласі загрожуваних мов ЮНЕСКО, видаються надто оптимістичними і потребують глибшого аналізу.

Організатори конференції розпочали дискусію щодо розробки ефективніших та виваженіших підходів до мовної політики та мовного будівництва в Україні з урахуванням мовних інтересів кримських татар та інших міноритарних груп, мови яких перебувають під загрозою зникнення. З вітальною промовою до учасників та гостей конференції звернувся в. о. директора Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського Олександр Богомолов. Подякувавши спонсорам заходу та поважним гостям – представникам дипломатичного корпусу та ЗМІ, він наголосив на неабиякій значущості появи в суспільному дискурсі України теми дотримання прав тюркських мовних меншин, відзначивши стабільне погіршення ситуації з кримськотатарською мовою. Привітальне слово також виголосив Надзвичайний та Повноважний Посол Республіки Туреччина в Україні Йонет Джан Тезель, котрий привітав усіх небайдужих учасників обговорення проблематики загрожуваних тюркських мов в Україні, подякував учасникам, відзначив важливість проведення такого заходу в Києві саме у 2014 році та висловив надію на те, що ця подія дістане належне висвітлення й стане мейнстрімом українських та зарубіжних ЗМІ. Були виголошені вітальні листи, що надійшли на адресу організаторів конференції від Надзвичайного та Повноважного Посла України в Туреччині С. Корсунського, уповноваженого Президента України у справах кримськотатарського народу Мустафи Джемілєва, а також голови Земляцтва кримських татар у м. Києві Аслана Омера Киримли. У них йшлося про те, що загроза втрати рідної мови є безпосередньою загрозою існуванню кримських татар та решти тюркомовних народів України як етнічної спільноти, як носіїв унікальної самобутньої культури. “Цього року перед

кримськими татарами постав ще один виклик. Крим підступно окупувала неоімперіалістична Росія, що вкотре у своїй історії стала заручником авторитарного антигуманного правління. Прикро, але очікувано кримськотатарська мова опинилась у ще більш скрутному становищі: закриваються кафедри кримськотатарської літератури, скорочуються та скасовуються програми навчання кримськотатарської мови у школах, а на побутовому рівні частішають прояви ксенофобії стосовно кримськотатарськомовних громадян. Саме в цей час, як ніколи до цього, важливо підняти обговорення проблем кримськотатарської мови на якісно новий рівень… і абсолютно справедливо, що саме українська наукова, громадська еліта дедалі більше бере на себе відповідальність за долю кримськотатарської культури", – зазначив у своєму письмовому зверненні Мустафа Джемілєв.

Запрошені спікери з ЄС доповіли про європейський досвід захисту загрожуваних мов. Так, Каміл Хаманс розповів про мовну ситуацію у країнах Західної Європи, зазначаючи, що ЄС, власне, починався лише з трьох мов, проте з часом кількість офіційних мов ЄС значно зросла, а втім значна кількість мов залишається непредставленою (мальтійська мова тощо), низку дискусій викликають мовна політика та ситуація з мовами національних меншин Франції, Німеччини, Греції тощо. На остаточну дефініцію очікують і міноритарні та регіональні мови Європи.

У наступному виступі експерт із баскської мови Пауль Білбао-Сарріа поділився досвідом відродження рідної йому мови. На його думку, неможливо ревіталізувати мову, якщо немає бажаючих нею розмовляти, отож в основі ревіталізації повинна лежати політика заохочення спілкуватися рідною мовою на усіх рівнях (просування гасла "нумо жити баскською!" на всіх щаблях суспільства). Він також розповів про лобійовані його організацією конкретні методи мовного планування та розвитку освіти рідною мовою, ознайомив учасників конференції з інформацією про деякі європейські фонди та ініціативи, що надають підтримку розвиткові міноритарних мов.

Проф. Галина Яворська присвятила свою доповідь загрожуваним мовам у контексті мовних ідеологій, зокрема звернула увагу на метафоричний характер поняття загрожуваності, де одним із чільних концептів є безпека. В Україні довгі роки складалася ситуація, в якій не лише тюркські мови, а й українська та російська сприймалися як мови, що перебувають під загрозою. Внаслідок конфлікту 2014 року відбулося переосмислення української мови, котру почали сприймати не як загрожувану, а мову захисту. Відбулося жваве обговорення заявлених тез, у процесі котрого кримськотатарські експерти відзначили подібне явище і в кримськотатарському мовному середовищі, що стало елементом прихистку для молоді після подій весни 2014.

Доповідь польського лінгвіста Томаша Віхеркевича була присвячена документуванню лінгвістичного спадку загрожуваних мов Польщі. Зокрема, польськими лінгвістами розроблено програмне забезпечення для цифрової обробки польових матеріалів загрожуваних та сплячих мов регіону, насамперед кашубської, вірменокипчацької, татарської, караїмської мов тощо. Корисною стала також інформація про ініціативи татарських громад Польщі щодо ревіталізації їхньої рідної мови.

Проф. Богдан Ажнюк у доповіді на тему діахронічного виміру мовних прав привернув увагу до того, що внаслідок нечіткої дефініції цілком захищені мови, наприклад німецька чи російська, отримують такий же рівень захисту, як і мови, що перебувають на межі повного зникнення.

Турецький фахівець з міноритарних мов та діалектів Ірану Сонель Боснали торкнувся підтримки регіональних мов в умовах мовного контакту, причому, як засвідчив досвід дослідника, наявність такого мовного контакту не обов'язково спричиняє вмирання однієї з мов або ж повну асиміляцію, він розглянув випадки конструктивних наслідків співіснування мов та мовних контактів. Молодий віденський соціолог

Явуз Селім Йилдиз висвітлив коло соціолінгвістичних питань розвитку кримськотатарської мови, виклики, на які вона наражається в сучасному світі, а Мегмед Тютюнджю доповів про результати проведеного серед кримських татар опитування "наскільки загрожуваною є моя мова?".

Виступи кримськотатарських вчених стосувалися актуальних проблем кримськотатарської та, ширше, загальнотюркської соціолінгвістики. Олег Рустемов доповів про значення бахчисарайських сіджилів XVII–XVIII ст. для розвитку структурно-жанрових особливостей кримськотатарської мови, а також колізії навколо процесу модернізації кримськотатарського алфавіту, Наріман Сеїтяг'яєв – про історію та концепцію латинізації кримськотатарської абетки за останні 25 років, Еміне Ґанієва – про проблеми кримськотатарської лексикографії та нагальну потребу створення тлумачного словника кримськотатарської мови, Енісе Абібуллаєва – про стан освіти рідною мовою в умовах, що склалися, та забезпечення підручниками навчального процесу, Ахтем Мазінов – про структурні особливості та класифікацію кримськотатарських діалектів, Міляра Саттарова – про проблеми початкової освіти кримськотатарською мовою, Наріє Сейдаметова – про процеси розвитку та сучасний стан кримськотатарської лексики, Людмила Рустемова – про метафоричну образність поетичного світу Бекіра Чобанзаде. Ленара Кубедінова та Радован Ґарабік представили волонтерський проект корпусу Вікіпедії кримськотатарською мовою. Нарешті, Лейля Сеїтхалілова охарактеризувала проблеми перекладу художньої літератури з англійської на кримськотатарську мову, а американська письменниця Лілі Хайд описала способи вивчення наративного дискурсу кримськотатарської ідентичності – усної історії кримськотатарського народу, опису та популяризації в суспільстві кримськотатарської проблематики. Доповідь турецького лінгвіста проф. Мегмеда Ольмеза порушила загальну проблему загрожуваності в тюркській мовній сім'ї, предметніше зупиняючись на прикладі мов жовтих уйгурів, салирів та киргизів Фую з Маньчжурії на базі результатів польових досліджень, тоді як Мурад Орхун вивчав теперішній стан уйгурської мови у Східному Туркестані.

Другий день конференції був присвячений соціолінгвістичним проблемам інших тюркських мов, і зокрема тюркських мов в Україні. Так, проблеми сучасного розвитку урумської мови та культури стали темою виступів Олександра Рибалка та Валерія Кіора. Використання цієї тюркської мови обмежено винятково побутовою сферою, проте залучення додаткових інструментів протекції, якими є культурно-мистецькі заходи, сприяє привернення уваги до проблеми загрожуваних міноритарних мов. Голова Союзу гагаузів України Федора Арнаут поділилася досвідом проведення конгресів із проблем тюркомовних народів України, повідомила про стан державної підтримки гагаузьких ініціатив стосовно розвитку освіти гагаузькою мовою, проаналізувала причини, з яких фахові рекомендації тюркологів щодо відповідності мовного законодавства європейським стандартам не мали належного ефекту в урядових установах. У відповідь на це Дмитро Кондратенко зупинився на можливих стратегіях розширення освіти гагаузькою мовою в Україні.

Сучасний стан забезпечення підручниками кримського діалекту караїмської мови став предметом обговорення Наталі Кропотової, а текстологічний аналіз раритетного караїмського збірника бахчисарайського походження – Оксани Тищенко-Монастирської. З результатами польових лінгвістичних записів останнього носія кримчацької мови, виконаних у межах спільного південнокорейсько-українського дослідницького проекту з документування та ревіталізації загрожуваних мов, познайомила учасників конференції Ірина Дрига. Окремі учасники (Мінара Алієва, Ірина Покровська) торкались також трагічної долі та мовної ситуації серед турків-месхетинців в Україні, більшість локальних поселень яких опинилися в зоні збройного конфлікту.

У ході заключної дискусії учасники проаналізували державну освітню практику щодо загрожуваних тюркських мов в Україні, виробили ряд практичних ініціатив, спрямованих на пошук нових сфер мовного вжитку і створення місцевого, регіонального, загальнонаціонального та міжнародного лобіювання інтересів тюркомовних спільнот в Україні в контексті підтримки мовно-культурної різноманітності в Європі. Інституційно Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України позитивно зустрів пропозицію долучитися до проектів ELEN (the European Language Equality Network) щодо підтримки загрожуваних тюркських мов в Україні, допомоги моніторингу мовних прав на Кримському півострові, доступ до якого є нині неможливим.

Сподіваємося, що подальше фахове обговорення проблем збереження загрожуваних мов сприятиме просуванню культурного розмаїття як цінності, толерантного ставлення до представників різних етносів та народів, що проживають в Україні, діалогу та порозумінню між кримськими татарами, українським та російськомовним населенням Криму.

І. М. Дрига, О. А. Сирінська

“BEFORE SHOOTING STARS VANISH”. 1 МІЖНАРОДНИЙ СИМПОЗІУМ ЗАГРОЖУВАНИХ МОВ (Гарвардський університет – Турецьке лінгвістичне товариство – Асоціація університетів Кавказу, Ардаган, Туреччина, 13–16 жовтня 2014 р.)

1-й Міжнародний симпозіум загрожуваних мов, організований Турецьким лінгвістичним товариством спільно з ун-том Гарвард на базі ун-ту Ардаган у Східній Туреччині, відбувся 13–16 жовтня 2014 р. Організації симпозіуму також сприяли Смітсонівський національний музей природної історії (програма культурної історії Азії), програма “Відновлювані голоси” Фундації загрожуваних мов, програма “Живі голоси” Інституту загрожуваних мов (Smithsonian National Museum of Natural History – Asian Cultural History Program (and) Recovering Voices, Foundation For Endangered Languages, Living Tongues – Institute for Endangered Languages), турецько-киргизький Університет Манас, Національний комітет UNESCO.

Розпочався симпозіум одноденним робочим семінаром, спрямованим на створення в турецькому університеті Дослідницького центру загрожуваних мов (13.10.2014). Відкрила семінар промова головного радника Президента Туреччини проф. д-ра Мустафи Ісена. Професор М. Ісен наголосив на особливому, світовому значенні ініціативи університету Ардаган проведення конференції щодо мов, що потребують захисту, адже саме на Кавказі чи не найбільш повно представлена мовна різноманітність. Він пообіцяв цілковиту державну підтримку всіляким інституційним ініціативам, що будуть висунуті протягом роботи конференції.

Голова Асоціації університетів Кавказу (KÜNİB) та ректор ун-ту Ардаган проф. д-р Рамазан Коркмаз нагадав присутнім, що “мова є домівкою людського єства, єдиним чинником, що несе істину життя, Господь доносить свою волю людині через мову”, а втім 80 % із близько 7000 мов на світі перебувають під загрозою зникнення. Відтак просто неможливо жити на Кавказі й лишатися осторонь ситуації з мовами, що зникають, тому повага до мов є повагою до самого життя.

40 провідних фахівців з усіх кінців світу – учасників семінару та симпозіуму – ділилися власним досвідом та інформацією щодо документування і ревіталізації загрожуваних мов на всіх континентах, а по тому обговорили ідею та ухвалили історичне рішення щодо створення першого на Кавказі та в Туреччині спеціалізованого Науково-дослідного лінгвістичного інституту з проблем загрожуваних мов, діяльність котрого поширювалася б у контексті майбутнього усієї нашої планети.

Під час семінару засновник та директор Інституту загрожуваних мов Ґреґорі Андерсон (Gregory Anderson, UNISA) розповів про досвід документування лінгвістичних даних, створення та адміністрування дослідного інституту загрожуваних мов “під ключ”. Ґабріела Перез Баез (Gabriela Pérez Báez) розповіла про проекти Смітсонівського національного музею природної історії, спрямовані на ревіталізацію мов запотек та обробку метаданих колекцій Національного антропологічного архіву США. Директор Інституту еволюціонарної антропології ім. Макса Планка Бернард Комрі (Bernard Comrie) представив проекти своєї установи, орієнтовані на підтримку кавказьких мов, зокрема й державну. Марк Турін торкнувся глобальних шляхів вирішення проблем документування, доступу та розподілу інформації на прикладі його проектів “Оцифровані Гімалаї” та “Усні літератури світу”, наголосивши на

необхідності тривалого державного фінансування архівів цифрових даних. Семінар завершився жвавою дискусією та бесідою у формі питань та відповідей.

Видатний американський соціальний антрополог турецького походження проф. д-р Нур Ялман (ун-т Гарвард), якому було запропоноване почесне головування в новостворюваному Інституті загрожуваних мов, висловив надзвичайне задоволення з того факту, що історичне наукове лінгвістичне зібрання обертається конкретними кроками, котрі увійдуть у глобальну історію гуманітаристики, а підвалини подібного інституту було закладено саме в Ардагані, у багатомовному кавказькому оточенні, і висловив свою подяку голові KÜNİB проф. д-ру Р. Коркмазу.

Під час роботи симпозіуму, котрий відбувся протягом наступних трьох днів, було виголошено сорок надзвичайно корисних доповідей, що стосувалися майбутнього багатьох культур практично усіх кутків земної кулі. На пленарному засіданні відбулися виступи усіх голів навчальних закладів, що входять до Асоціації університетів Кавказу, голови Турецького лінгвістичного товариства проф. д-ра М. Качалина, голови Вищої ради культури, мови та історії ім. Ататюрка проф. д-ра Д. Орса, а також обговорено проблематику міжнародного співробітництва в галузі документації та ревіталізації загрожуваних мов світу, в тому числі тюркських мов України (ст. н. сп. Інституту сходознавства НАН України Ірина Дрига). Наступні сім засідань були присвячені обговоренню визначення кола проблематики захисту загрожуваних мов в усьому світі, пропозицій їхнього розв'язання, конкретних національних проектів документації та ревіталізації мов і методології проведення та аналізу польових лінгвістичних досліджень. Засновник Фундації загрожуваних мов Ogmios Ніколас Остлер (Nicholas Ostler) проаналізував породження феномену загрожуваності, що, на його думку, коріниться у трьох чинниках – empire, lingua franca, vernacular. Віктор Фрідман (Victor A. Friedman) торкнувся мовної загрожуваності на Кавказі та Балканах, Штефан Ґеорґ (Stefan Georg) та Александер Вовін (Alexander Vovin) дискутували щодо аспектів інтелектуального та етичного позиціювання дескриптивного лінгвіста між документуванням та ревіталізацією загрожуваної мови. Елізабетта Раґнін (Elisabetta Ragagnin) презентувала свої польові дослідження монгольських діалектів духа(н), Ліндсі Вейл (Lindsay J. Whaley) розповів про парадоксальний вплив біологічної різноманітності на загрожувані ареали тунгуських мов, Таріел Шкарулідзе – про мовну політику в Абхазії. Йонґ Сонґ Лі представив результати двох етапів національної південнокорейської програми документування загрожуваних мов усієї алтайської мовної родини, Маджид Халілов та Зайнаб Алієва – спільні з Інститутом Макса Планка видання задокументованих даних неписемних міноритарних мов Дагестану. Джонні Чонґ (Johnny Cheung) проаналізував мовні контакти осетинської та карачаєво-балкарської мов, Сумру Озсой (Sumru Özsoy) відстежувала процес мовної смерті на прикладі убихської мови, Мегмед Ольмез (Mehmet Olmez) – загрожувані тюркські діалекти Китаю, Есер Ерґуванли Тайлан (Eser Erguvanlı Taylan) – сасонські арабські діалекти в мовній палітрі Анатолії. Велика спеціальна лекція Пітера Остіна (Peter K. Austin, Проект загрожуваних мов Ганса Раузінґа, SOAS) торкалася особливостей, тенденцій та перспектив розвитку у XXI ст. процесу мовного документування та ревіталізації. За результатами цих та інших надзвичайно змістовних доповідей було розроблено конкретний план дій щодо визначення комплексу методів документації та архівування загрожуваних мов, відповідної цифрової лексикографічної діяльності, громадської підтримки мовного багатоманіття та розробки фахових рекомендацій щодо державної мовної політики. За роботою симпозіуму стежили та висвітлювали численні органи масової інформації на чолі з Держрадіо та телебаченням Туреччини. Завершувала симпозіум насичена культурна програма, яка включала поїздку учасників на друге за величиною озеро Східної Анатолії Чилдир та екскурсію на руїни давньої цитаделі Ані.

І. М. Дрига

ПАМ'ЯТЬ ІСМАЇЛА ГАСПРИНСЬКОГО ВШАНУВАЛИ В КИЄВІ: МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ "ІСМАЇЛ-БЕЙ ГАСПРИНСЬКИЙ – ВИДАТНИЙ СИН КРИМСЬКОТАТАРСЬКОГО НАРОДУ (до 100-річчя від дня його смерті)"

Особистість видатного кримськотатарського просвітителя, мислителя, філософа та політика Ісмаїл-бея мурзи Мустафаоглу Гаспринського мала велике значення для історії та культури як кримськотатарського народу, так і тюркських народів та всього мусульманського світу. Важко переоцінити його багаторічну працю в різних гуманітарних галузях, розробку проблеми історичної долі та перспектив розвитку мусульманства, мусульмансько-християнських зв'язків, тюркської спільності народів; його спадок необхідно вивчати, осмислювати та пропагувати, бо й сьогодні татарському, українському читачеві та й усьому світу вкрай необхідні ті прогресивні та гуманістичні ідеї, поширювачем яких був високоосвічений та мудрий лідер свого народу Ісмаїл-бей Гаспринський. До цього часу в нашій країні було недостатньо зроблено для висвітлення діяльності цього вченого, а втім поширення уявлення про І. Гаспринського серед широкого загалу не лише кримськотатарського, а й українського населення країни як про кримськотатарського Шевченка дає ключі для формування взаєморозуміння між двома базовими етносами країни, вивчення базових елементів кримськотатарської культури.

Зростаючий у всьому світі інтерес до постаті та ідей видатного тюркського вченого був зумовлений іще й тим, що ЮНЕСКО включила 100-ту річницю від дня кончини І. Гаспринського у лист пам'ятних дат 2014 року. Зважаючи на це, Україна та Турецька Республіка об'єднали зусилля, аби гідно вшанувати пам'ять нашого співвітчизника. Тому Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України у співробітництві з Громадською організацією "Земляцтво кримських татар у м. Києві", Інститутом філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка та за підтримки і сприяння Турецького агентства зі співробітництва та координації (TIKA) й Офісу з питань культури та інформації Посольства Туреччини в Україні організували та провели 12 листопада 2014 р. в Києві Міжнародну наукову конференцію "Ісмаїл-бей Гаспринський – видатний син кримськотатарського народу (до 100-річчя від дня його смерті)".

Конференція ставила за мету підняти на вищий рівень знання про І. Гаспринського та його внесок у світову гуманітаристику, встановити політичну вагу Гаспринського в Криму та на міжнародній арені, розбудову знання про вітчизняну іншомовну періодику та її значення для мусульманського світу XIX–XX ст., унаочнення конфесійних, освітніх та ін. зв'язків кримськотатарських інтелектуальних кіл зі світовими осередками та провідними діячами культури, сприяти перекладові та аналізові кращих взірців вітчизняного кримськотатарського красного письменства в особі Гаспринського-письменника.

У роботі конференції узяли участь голова Меджлісу кримськотатарського народу Рефат Чубаров, Надзвичайний та Повноважний Посол Республіки Туреччина в Україні Йонет Джан Тезель, Надзвичайний та Повноважний Посол Азербайджану в Україні Айнулла Мадатлі, проректор КНУ імені Тараса Шевченка Петро Бех,

генконсул Туреччини в Україні Нур Сагман, координатор офісу Турецької агенції співробітництва та координації в Україні Хаджибайрам Болат, радник з питань культури та туризму Берат Йилдиз, директор а/к "Турецькі авіалінії" у Києві Хакан Йилмаз, науковці-тюркологи з України та Туреччини, представники турецької діаспори та кримськотатарського земляцтва, студенти та аспіранти.

Роботу міжнародної конференції відкрив в. о. директора Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України Олександр Богомолов, котрий стисло окреслив сфери діяльності Ісмаїла Гаспринського та його роль у підтримці та розбудові національного творчого потенціалу кримськотатарського народу шляхом видання газети "Терджиман" кримськотатарською мовою. Він наголосив, що кримськотатарське відродження завдячує саме постаті Ісмаїла Гаспринського.

У вітальній промові Рефат Чубаров підкреслив, що своєю безцінною спадщиною І. Гаспринський не лише зробив внесок у культуру корінного народу Криму, а й заклав фундамент демократичних традицій кримськотатарського політичного руху. "І сьогодні, під час анексії Криму, вшанування постаті Ісмаїла Гаспринського на часі, адже завдяки його активній діяльності 70 років тому кримські татари змогли вистояти проти окупації Криму та вигнання їх Російською імперією з власних земель. У 2014 році історія повторюється: кримські татари знову в небезпеці. Так сталося, що ми не можемо провести заходи, присвячені Ісмаїлу Гаспирали в Криму, оскільки півострів окупований. Проте 1914-й і 2014-й відрізняються тим, що тоді ми були наодинці з агресором, а зараз з нами Україна та Київ як центр українства, який сьогодні нас приймає", – наголосив Рефат Чубаров у своєму виступі, закликаючи вивчати та духовно живитися напрацюваннями великого предка.

Незважаючи на те, що національний лідер кримськотатарського народу, уповноважений Президента України у справах кримських татар Мустафа Абдульджеміль Киримоглу (Мустафа Джемілєв) не зміг прибути на конференцію, він надіслав письмове звернення, де, порівнюючи умови доби Гаспринського із сучасними подіями, зазначив, що великий тюркський просвітник відіграв велику роль в оживленні релігії та культури кримських татар, котрі в XIX ст. перебували під утисками Російської імперії: "Сьогодні кримські татари знову стали жертвами імперської політики Росії, яка знову проводить у Криму репресії щодо представників інтелігенції та духовенства. У таких умовах особливо важливим і актуальним є вивчення ідей Гаспринського".

Вітаючи учасників конференції, Надзвичайний та Повноважний Посол Турецької республіки в Україні Йонет Джан Тезель наголосив на великому значенні Гаспринського для історії та культури турецького та усіх тюркських народів, всього мусульманського світу: "…І через сто років після смерті Ісмаїл Гаспирали, як ми називаємо його в Туреччині, дарує нам надію і натхнення. Надію, тому що він показав, що великі ідеї навіть з мінімальними інструментами втілення можуть трансформувати суспільство. Натхнення, тому що багатогранність його наукової думки і політико-культурних поглядів і сьогодні є актуальною".

На думку Надзвичайного та Повноважного Посла Азербайджану в Україні Ейнулли Мадатлі, діяльність Гаспринського становила значну частину культурних контактів Криму та Азербайджану: «Ісмаїл Гаспринський знався на азербайджанській культурі і вивчав досвід піонерів азербайджанської преси. У свою чергу, газета Гаспирали "Терджиман" ("Перекладач"), яка почала виходити в 1883 році і проіснувала майже 35 років, довгий час була першою газетою тюркською мовою в Криму і Російській імперії й дуже популярною, в тому числі в Азербайджані», – розповів пан посол.

У рамках наукової конференції відбувся прем'єрний показ підготованого державним турецьким телебаченням документального фільму "Ісмаїл-бей Гаспринський"

режисера Зафера Каратая – голови Фонду підтримки Криму "Емель", представника Меджлісу кримськотатарського народу в Туреччині. Супроводжуваний українськими субтитрами, фільм висвітлив віхи життя, просвітницьку та видавничу діяльність Гаспринського, його творчість і вплив на тюркські й мусульманські народи. Лейтмотивом конференції та дороговказом для її учасників стали фінальні у фільмі слова самого Ісмаїл-бея Гаспринського: "Якщо ти хочеш прислужитися народові, почни з того, що у твоїх силах…"

Після перегляду фільму учасники прослухали лекцію професора університету Бількент (Анкара), фахівця з історії Криму Хакана Киримли, що відзначалася високим професійним рівнем, була сповнена палкого натхнення та патріотизму, просякнута духом підтримки України. Відомий турецький історик наголосив на тому, що Гаспринський обстоював ненасильницькі методи боротьби за права кримськотатарського народу, і сьогодні кримські татари, що за останні два століття кілька разів опинялися віч-на-віч із загрозою знищення, пильно дотримуються цих заповідей, хоча нинішня спадкоємиця великодержавного царату Росія знову ввергла кримських татар у поневолення: "Ідеї Гаспринського стали основою світогляду нового покоління небайдужих освічених кримських татар і поширилися далеко за межі Криму. Всі тюркські народи визнають великий внесок Гаспирали в їхню національну історію", – сказав Киримли.

У доповіді "Місце Ісмаїл-бея Гаспринського у світовому мусульманському русі" провідний н. сп. Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського к. ф. н. Ю. М. Кочубей висвітлив такий маловідомий в Україні аспект, як пов'язаність діяльності Гаспринського з могутнім реформаторським рухом у мусульманстві в XIX ст. Вона вийшла далеко за рамки Російської імперії і становила органічну частину процесу загальномусульманського відродження: «…Гаспринський "породив джадидистський рух", який дуже спричинився до пробудження мусульман Росії, а запропонований Ісмаїл-беєм новий метод навчання відкривав нові великі можливості… по суті, він став піонером оновлення системи і принципів освіти у світі ісламу». Це дає підстави бачити його постать не тільки як просвітителя кримськотатарського народу, а й одного з діячів мусульманського відродження XIX – початку XX століття, що торували нові шляхи на широких просторах мусульманського світу.

Дослідник реформи системи мусульманських медресе наприкінці XIX – на поч. XX ст. к. ф. н. Наріман Абдульваап нерозривно пов'язує усю ідею реформ з іменем Ісмаїл-бея Гаспринського, адже ініціатор революційних реформ Гаспринський «свої ідеї ґрунтував на принципово новому методі, поставивши проблему в масштабах мусульман усієї Російської імперії та використавши найпотужніший інструмент у вигляді органу друку (газета "Терджиман")». Завдяки цьому на кінець XIX – поч. XX ст. серед мусульман Російської імперії формувалася окрема від державної, паралельна система вищої національної освіти, що на наявну основу конфесійних навчальних закладів накладала значну частку, ба навіть перевагу світських дисциплін.

Доцент кафедри тюркології КНУ імені Тараса Шевченка І. Покровська присвятила свій виступ ролі І. Гаспринського у розвиткові кримськотатарської періодики як видавця газети "Терджиман", яка висвітлювала гострі питання тюркського мусульманського світу й одночасно об'єднувала його новітніми ідеями від Єгипту до Японії. Особистість мислителя, філософа, письменника, видавця та політичного діяча Ісмаїл-бея мурзи Мустафаоглу Гаспринського, що об'єднав передові знання Заходу і Сходу, мала непересічний вплив на розбудову прогресивного суспільства, сприяла дружбі, конфесійній терпимості та співпраці між народами.

Представниця династії Гаспринських, викладач Таврійського національного університету Ґульнар Сеїтванієва у своїй доповіді торкнулася теми гумору та сатири

на сторінках періодичних видань Гаспринського. На її думку, заснований Гаспринським тижневик "Ха-ха-ха" полишив помітний слід у фонді кримськотатарської національної культури поч. XX ст., проте комплексне вивчення тюркської сатиричної журналістики тієї доби зберігає свою актуальність як з точки зору літературознавства та культурології, так і лінгвістики, адже ідеї І. Гаспринського щодо спільної тюркської мови "лісан-і умумі" знайшли відображення і на сторінках його сатиричних видань.

Науковий працівник музею І. Гаспринського Е. Абібуллаєва доповіла учасникам про нові факти з історії формування та розвитку Меморіального музею Ісмаїла Гаспринського, що розташований у будівлі колишньої друкарні та редакції газети "Терджиман". Вона торкнулася також науково-дослідницької, фондової та видавничої діяльності музею в наші дні, перспектив розвитку, збереження та дослідження, а також заходів з популяризації спадщини Ісмаїла Гаспринського.

Організатори та учасники конференції підтвердили: визначення ролі Ісмаїл-бея Гаспринського у відродженні ідентичності кримськотатарського народу та його місця у світовому мусульманському русі мусить підштовхнути українців до більш глибокого усвідомлення внеску вітчизняної кримськотатарської інтелігенції у світову культуру. Проведення такого наукового заходу стало черговим планомірним кроком у справі взаємної просвіти української та кримськотатарської спільнот.

І. М. Дрига

ВШАНУВАННЯ ПАМ'ЯТІ МИХАЇЛА НУАЙМЕ У КИЇВСЬКОМУ НАЦІОНАЛЬНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА: ДО 125-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ

> У твоїй землі, Україно, є і моя маленька частка, адже тут я посіяв п'ять дорогоцінних літ моєї юності. Ось уже півстоліття, як я збираю урожай, кінця якому немає. Та який же може бути кінець, коли в тебе, Україно, є Шевченко й інші невичерпні джерела добра, краси, свободи і любові.
>
> *Михаїл Нуайме*

22 жовтня 2014 р. в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка відбувся літературно-мистецький захід, присвячений 125-річчю з дня народження відомого ліванського прозаїка, поета, мислителя, критика Михаїла Нуайме (1889–1988). У заході взяли участь Надзвичайний і Повноважний Посол, провідний науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського, відомий громадський діяч, сходознавець Ю. М. Кочубей, Надзвичайний і Повноважний Посол Республіки Ліван в Україні пані Клод Халіль Аль Хажал, арабіст і поетеса Лідія Петрова, викладачі і студенти Інституту філології.

На початку зустрічі почесних гостей і учасників привітав проректор з науково-педагогічної роботи КНУ імені Тараса Шевченка проф. **П. О. Бех.**

Далі слово взяла Надзвичайний і Повноважний Посол Лівану в Україні пані **Клод Халіль Аль Хажал**. Вона наголосила, що М. Нуайме є одним з найвідоміших ліванських і арабських письменників. П'ять років зі свого довгого і плідного життя майбутній письменник провів на українській землі, навчаючись у Полтавській духовній семінарії. Саме тут М. Нуайме написав свої перші вірші. Увесь багатий літературний доробок письменника, представлений творами різних жанрів, вважається класикою арабської літератури. Найвідомішою працею М. Нуайме можна вважати духовно-філософський твір "Книга про Мірдада", що був перекладений багатьма мовами, а також біографію Джебрана Халіля Джебрана, всесвітньо відомого письменника, друга і колеги Нуайме. Саме М. Нуайме і Дж. Х. Джебран разом з іншими літераторами ліванського походження у Нью-Йорку створюють відому "Асоціацію пера", діяльність якої сприяла популяризації арабської літератури. Пані Посол зауважила, що в Україні М. Нуайме відомий у першу чергу завдяки перекладу "Заповіту" Тараса Шевченка арабською мовою. На завершення пані Аль Хажал процитувала слова ліванського класика з його збірки "Розмови з пресою" про важливу роль книги і пізнання для розвитку суспільства: "Коли бібліотека стане необхідністю, такою, як стіл, ліжко, стілець і кухня, тоді ми зможемо сказати, що ми стали цивілізованим суспільством".

Завідувач кафедри Близького Сходу доц. **Т. Ф. Маленька** наголосила на тому, що відносини між Україною і Ліваном мають давню історію. Вона зазначила: так само, як ім'я М. Нуайме пов'язане з Україною, ім'я відомого українського сходознавця А. Кримського пов'язане з Ліваном, адже, навчаючись у Лазаревському інституті, саме в Лівані і Сирії проходив свої стажування основоположник українського сходознавства. Т. Маленька зачитала вірш А. Кримського з 3-ї частини збірки "Пальмове гілля", присвячений Лівану.

Після цього слово взяв **Ю. М. Кочубей**, який прочитав аудиторії цікаву і пізнавальну лекцію. Дипломат зазначив, що для українців предметом особливої гордості є той факт, що визначний ліванський поет, визнаний класик арабської літератури має безпосередній стосунок до нашої країни. Саме в нас, у старовинному місті Полтаві, М. Нуайме навчався з 1906-го по 1911 р. у духовній семінарії. Він захопився Україною, полюбив її та український народ і на все життя зберіг ці почуття. Життя письменника було сповнене різними подіями: це й еміграція, і Перша світова війна, і переїзди з країни до країни.

Ю. Кочубей листувався з М. Нуайме. Дипломат розповів, що вперше написав листа відомому ліванцю у 60-ті рр. XX ст., коли працював у дипломатичній місії в Нью-Йорку. Письменник відповів дипломату, адже його вразило, що молодий чоловік із Києва написав йому листа. Шану М. Нуайме у свій час віддали і І. Ю. Крачковський, і А. Ю. Кримський, а також вчитель Ю. М. Кочубея – український сходознавець сирійського походження Т. Г. Кезма, який листувався з письменником і перекладав його твори, став активним популяризатором творчості знаменитого ліванця. Т. Кезма і М. Нуайме мали схожу долю: після закінчення школи Російського палестинського товариства обидва продовжили навчання на українській землі – М. Нуайме в Полтаві, а Т. Кезма – в Києві. Через багато років по тому, у 1956 р., М. Нуайме побував у Радянському Союзі, і Т. Кезма негайно взявся за переклад його книг. Коли у 1958 р. було відновлено видання журналу “Всесвіт”, у першому номері за сприяння Ю. Кочубея була представлена також арабська література – українським перекладом новели М. Нуайме “Безплідна”.

У 1958 р. українською мовою вийшла збірка новел М. Нуайме “Знатні”. Ю. Кочубей зазначив, що ці новели, такі близькі до народу, були сприйняті в арабському світі з великою повагою. Інші переклади творів Нуайме залишилися в рукописі і ще чекають на видання. Шановний лектор розповів також про такі твори письменника, як “Оддалік від Москви і оддалік від Вашингтона”, “Решето”, в якому Нуайме проаналізував творчість провідних арабських літераторів, подекуди гостро критикуючи їхній доробок. Ю. Кочубей вказав на велике значення такої роботи, адже вона сприяла зростанню та розвитку арабської літератури.

Цікаво, що в 1964 році, коли весь світ відзначав 150-ту річницю від дня народження Тараса Шевченка, М. Нуайме відгукнувся на пропозицію українського дипломата відзначити цю подію і в Лівані. Тоді в Бейруті Нуайме сприяв проведенню урочистого вечора, присвяченого пам’яті великого Кобзаря, на якому провідні ліванські письменники виголосили свої промови. Виступ М. Нуайме було пізніше опубліковано на шпальтах однієї з ліванських газет і на сторінках літературно-громадського журналу “ат-Тарік” (араб. “Шлях”).

Далі Ю. Кочубей зупинився детальніше на арабському перекладі “Заповіту” Т. Шевченка, виконаному М. Нуайме. На думку лектора, саме переклад Нуайме можна вважати найбільш вдалим, адже він знав Україну, розумів значення постаті Т. Шевченка, історичне значення цього тексту і тому зумів підібрати слова, що передають найтонші відтінки значень, надаючи тексту урочистості та певного пафосу. Крім того, М. Нуайме зміг зберегти ритм і навіть частково риму цього твору Кобзаря.

М. Нуайме був інтелектуальним діячем, критиком, який відкрив нову сторінку в історії арабської літератури. На особливу увагу заслуговує п’єса “Батьки і сини”, а також передмова до неї. Члени “Асоціації пера”, до якої належав і М. Нуайме, не були сковані стародавніми канонами, що стримували арабську поезію, вони не відчували тиску оточення. Твори М. Нуайме та інших представників так званої сирійсько-американської літературної школи, потрапляючи в арабський світ, сприяли оновленню літератури. Творчий доробок Нуайме має велике значення також

тому, що він не лише писав твори, а й переосмислював доробок сучасних йому майстрів арабського красного письменства; публікуючи свої думки, він певним чином спрямовував розвиток арабської літератури.

Ю. М. Кочубей розповів студентам про Міжнародну конференцію в Бейруті у 2011 р., в рамках якої він представив доповідь про Михаїла Нуайме й Україну, а також поділився враженнями про візит на малу батьківщину письменника – село Біскінта, де той народився, та гірське урочище Шахруб, де в нього була невелика хатина, заповнена книгами. Дипломат зауважив, що в Україні не забувають про великого класика арабської літератури, становлення творчої особистості якого відбулося на її гостинній землі: окрім згаданої збірки "Знатні", в журналі "Всесвіт" у різні роки виходили статті про нього. У 2011 р. Україна віддала особливу шану великому ліванському мислителю – в Полтаві, на території Полтавської аграрної академії, де раніше розташовувалася Духовна семінарія, зусиллями ліванської громади в Україні та українців було зведено пам'ятник Михаїлу Нуайме. На урочисту церемонію відкриття пам'ятника приїхав племінник письменника – Надім Нуайме. На завершення лекції Ю. Кочубей висловив сподівання, що подібні зустрічі на вшанування пам'яті відомого ліванця відбуватимуться й надалі і Михаїл Нуайме – людина, яка пам'ятала про Україну, любила українську землю, – завжди буде в пам'яті наших громадян.

Лекція Ю. Кочубея викликала значний інтерес аудиторії, про що свідчила чимала кількість запитань відомому дипломату.

Поезія і проза Михаїла Нуайме залишаються актуальними й сьогодні, і на цій зустрічі присутні мали можливість насолодитися красою та глибиною його слова – у виконанні студентів-арабістів кафедри Близького Сходу прозвучали "Заповіт" Т. Шевченка в перекладі М. Нуайме, вірші та прозові уривки з його творів. Магістрант Аліна Кучеренко представила свої художні переклади кількох поезій М. Нуайме. Власний вірш, присвячений М. Нуайме, прочитала відомий арабіст, фахівець з арабської літератури, викладач, перекладач і поетеса Лідія Петрова.

На завершення присутні послухали пісню відомої ліванської співачки Фейруз на слова Михаїла Нуайме. Захід пройшов у теплій та дружній атмосфері.

О. Г. Хоміцька

SUMMARIES

O. Bubenok

CENTRAL ASIAN TRACK IN CARPET MAKING OF CENTRAL UKRAINE

In this article the attention is accented on the cultural connections of the Slavic population of Middle Dnepr basin with the medieval nomads that were reflected on the material culture of Ukrainians of the indicated region. Carpets are sharp evidence of it. It was succeeded to set that carpets with a geometrical decorative pattern have direct analogies among the Turkmenian and Anatolian wares. It can be explained by the Seljuk influences that spread to the South of Eastern Europe after XI century AD. Nevertheless, traditions of making of carpets with a star decorative pattern should be considered the most old. Such decorative pattern is fixed sometimes not only on some carpets of many modern Turkophone peoples but also on the early medieval wares of Central Asian nomads. Quite possible, that it became a result of the protracted staying of the Pechenegs, Black Klobuks and Polovcians in the South Rus' lands.

О. Б. Бубенок

ЦЕНТРАЛЬНОАЗІЙСЬКИЙ СЛІД У КИЛИМАРСТВІ ЦЕНТРАЛЬНОЇ УКРАЇНИ

У статті акцентується увага на тому, що культурні зв'язки слов'янського населення Середньої Наддніпрянщини із середньовічними кочівниками відобразились на матеріальній культурі українців зазначеного регіону. Яскравим свідченням цього є килими. Вдалося встановити, що килими з геометричним орнаментом мають прямі аналоги серед туркменських та анатолійських виробів. Це можна пояснити сельджуцькими впливами, що поширювались на півдні Східної Європи після XI ст. Проте найбільш давніми треба вважати традиції виготовлення килимів із зірчастим орнаментом. Такий орнамент фіксується іноді на килимах не лише багатьох сучасних тюркомовних народів, а й на ранньосередньовічних виробах номадів Центральної Азії. Цілком можливо, що це стало наслідком тривалого перебування на південноруських землях печенігів, чорних клобуків та половців.

О. Б. Бубенок

ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИЙ СЛЕД В КОВРОДЕЛИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ УКРАИНЫ

В статье акцентируется внимание на том, что культурные связи славянского населения Среднего Поднепровья со средневековыми кочевниками отобразились на материальной культуре украинцев указанного региона. Ярким свидетельством этого являются ковры. Удалось установить, что ковры с геометрическим орнаментом имеют прямые аналогии среди туркменских и анатолийских изделий. Это можно объяснить сельджукскими влияниями, которые распространялись на юге Восточной Европы после XI в. Тем не менее наиболее давними следует считать традиции изготовления ковров со звездчатым орнаментом. Такой орнамент фиксируется иногда на

коврах не только многих современных тюркоязычных народов, но и на раннесредневековых изделиях номадов Центральной Азии. Вполне возможно, что это стало следствием длительного пребывания на южнорусских землях печенегов, черных клобуков и половцев.

Nguyen Manh Dung

ECONOMY FOR INDEPENDENCE: A REAPPRAISAL ON ECONOMY OF RESISTANCE OF THE DEMOCRATIC REPUBLIC OF VIETNAM IN THE PERIOD 1945–1954

The purpose of this article is to sketch out the general picture of the Vietnamese economy in the period 1945–54. Having regaining independence, the Ho Chi Minh's government was trying the best to deal with urgent tasks of the newly independent DRV. Among three enemies as well as other difficulties "Hunger enemy" was considered one of their ultimate challenges. Nevertheless, existed one year of independence, at the end of 1946 Vietnam had to enter into the resistance war against the French colonialists' reoccupation. Economically, besides regionally different policies, the vital target of the DRV was to search for all resources for freedom, independence namely economy of resistance in the difficult economic situation as the earlier days of independence. The article seeks to focus on two main contents: 1) Vietnam's circumstance after independence (September 1945 – December 1946) revisited; 2) Characteristics, nature and results of the economy of resistance. This period accordingly witnessed the formidable efforts of the Vietnamese state government, excellent figures and managers of economy under the leading of President Ho Chi Minh. The achievements on economic front in fact created great contributions to Vietnam's final victory during the cause against the French colonialism.

Нгуєн Мань Зунг

ЕКОНОМІКА ЗА НЕЗАЛЕЖНІСТЬ: ПЕРЕОЦІНКА ЕКОНОМІКИ ОПОРУ ДЕМОКРАТИЧНОЇ РЕСПУБЛІКИ В'ЄТНАМ У ПЕРІОД 1945–1954 рр.

Стаття висвітлює економічну картину В'єтнаму в період 1945–1954 рр. Після здобуття незалежності уряд президента Хо Ші Міна з усіх сил намагався вирішити нагальні проблеми, які виникли перед молодою владою. Тоді серед трьох ворогів та інших труднощів одним із найстрашніших ворогів був голод. Однак лише за рік після незалежності, наприкінці 1946 р., В'єтнам знову вступив у війну проти реокупації французьким колоніальним режимом. Опинившись у такому ж важкому економічному стані, як і на початку незалежності, поруч із запровадженням регіональної політики, найважливішою метою влади Демократичної Республіки В'єтнам був пошук ресурсів для боротьби за свободу і незалежність, що дістав назву економіки опору. Стаття зосереджена на таких основних питаннях: а) переоцінка ситуації В'єтнаму після здобуття незалежності (вересень 1945 – грудень 1946); б) особливості, характер та результати економіки опору. Можна сказати, що в цей період спостерігалися фантастичні зусилля влади Демократичної Республіки В'єтнам, визначних постатей та економістів на чолі з президентом Хо Ші Міном. Здобутки економічного фронту мали вагомий внесок для перемоги В'єтнаму у боротьбі з французьким колоніалізмом.

Нгуен Мань Зунг

ЭКОНОМИКА ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ: ПЕРЕОЦЕНКА ЭКОНОМИКИ СОПРОТИВЛЕНИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ РЕСПУБЛИКИ ВЬЕТНАМ В ПЕРИОД 1945–1954 гг.

Статья освещает экономическую картину Вьетнама в период 1945–1954 гг. После обретения независимости правительство президента Хо Ши Мина изо всех сил пыталось решить насущные проблемы, которые возникли перед молодой властью. Для

них среди трех врагов и других трудностей одним из самых страшных врагов был голод. Но только через год после независимости, в конце 1946, Вьетнам вновь вступил в войну против реокупации французскими колониалистами. Оказавшись в таком тяжелом экономическом положении, как и в начале независимости, наряду с введением региональной политики, важнейшей целью власти Демократической Республики Вьетнам был поиск ресурсов для борьбы за свободу и независимость, получивший название экономики сопротивления. Статья сосредоточена на следующих основных вопросах: а) переоценка ситуации во Вьетнаме после обретения независимости (сентябрь 1945 – декабрь 1946); б) особенности, характер и результаты экономики сопротивления. Можно сказать, что в этот период наблюдались фантастические усилия власти Демократической Республики Вьетнам, личные усилия прекрасных экономистов во главе с президентом Хо Ши Мином. Достижения на экономическом фронте имели весомый вклад для победы Вьетнама в борьбе против французского колониализма.

V. Ribalka

THE JEWISH STATE IMAGE IN THE UKRAINIAN INTERLUDE OF THE 18th CENTURY

The article is devoted to the problem of the emergence and functioning of early-Zionist ideas and concepts including those that came from the Ukrainian environment. For example, there was considered the comic project of creating a Jewish state, reflected in the Ukrainian interludes of the 18th century.

В. Г. Рибалка

ОБРАЗ ЄВРЕЙСЬКОЇ ДЕРЖАВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ІНТЕРМЕДІЇ XVIII СТОЛІТТЯ

Стаття присвячена проблемі виникнення та функціонування ранньосіоністських ідей та уявлень, зокрема й тих, що походили з українського середовища. Як приклад розглянуто комічний проект створення єврейської держави, відображений в українській інтермедії XVIII століття.

В. Г. Рыбалка

ОБРАЗ ЕВРЕЙСКОГО ГОСУДАРСТВА В УКРАИНСКОЙ ИНТЕРМЕДИИ XVIII ВЕКА

Статья посвящена проблеме возникновения и функционирования раннесионистских идей и представлений, в частности и тех, которые вышли из украинской среды. В качестве примера рассмотрен комический проект создания еврейского государства, отраженный в украинской интермедии XVIII столетия.

Yu. Kochubey

TO THE HISTORY OF FRENCH ORIENTALISME: JAQUES BERQUE (1910–1995)

The author follows the academic and social carrier of known French Orientalist Jaques Berque (1910–1995), Sociologist, Historian and Islamologist, who made an important contribution to research of Maghrib region. He supported the idea of peaceful cooperation of peoples of the Mediterranean area – Europeans and North Africans.

Ю. М. Кочубей

З ІСТОРІЇ ФРАНЦУЗЬКОЇ ОРІЄНТАЛІСТИКИ: ЖАК БЕРК (1910–1995)

Автор простежує творчий шлях відомого французького сходознавця Жака Берка (1910–1995), соціолога, історика й ісламознавця, який зробив значний внесок у

дослідження проблем Магрибу, був прихильником мирного співжиття народів Середземномор'я – європейців і північноафриканців.

Ю. Н. Кочубей

ИЗ ИСТОРИИ ФРАНЦУЗСКОЙ ОРИЕНТАЛИСТИКИ: ЖАК БЕРК (1910–1995)

Автор прослеживает творческий путь известного французского востоковеда Жака Берка (1910–1995), социолога, историка и исламоведа, который внес большой вклад в исследование проблем Магриба, был сторонником мирного сотрудничества народов Средиземноморья – европейцев и североафриканцев.

M. Tarasenko

THE FRAGMENT OF THE MUTEMUIA COFFIN FROM THE MUSEUM OF ORIENTAL CIVILIZATIONS IN ZOLOCHIV CASTLE

In 2001, the Lviv Historical Museum passed part of the Egyptian collection for display at the Museum of Oriental civilizations (Lviv Art Gallery department) in the "Chinese Palace" of the Zolochiv castle. Among other monuments, there are three fragments of coffins in this collection. The paper is devoted to the fragment of the lateral wall of the decorated inner (?) coffin inv. no LHM.A–3182/2. The monument is dated by the Third Intermediate period. The text on it preserved important information – the name and titles of the coffin owner: "Mistress of the house, the chanters of Amun, *Mw.t-m-wiꜣ*". Other parts of coffin belonging to this woman are unknown. But there are two funerary scrolls belonging to the priestess with the same titles and name: *Book of the Dead* scroll pLondon BM EA 10003 and *Amduat*-papyrus pLondon BM EA 10006. So, assuming the identity of the owners of the coffin fragment in Zolochiv and London scrolls, one can conclude that *Mw.t-m-wiꜣ* was a part of the clergy of priestess Mut in Thebes in the beginning – middle of the 21st Dynasty.

М. О. Тарасенко

ФРАГМЕНТ САРКОФАГА МУТЕМУЇ З КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ СХІДНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ У ЗОЛОЧІВСЬКОМУ ЗАМКУ

У 2001 році Львівський історичний музей передав частину єгипетської колекції для експонування до Музею східних цивілізацій (філія Львівської художньої галереї) в Китайському палаці Золочівського замку. Крім інших пам'ятників, у цій колекції є три фрагменти саркофагів. Стаття присвячена фрагменту зовнішньої стінки декорованого внутрішнього (?) саркофага за інв. № ЛІМ.А–3182/2. Пам'ятник датується Третім перехідним періодом. Текст на ньому зберіг важливу інформацію – ім'я та титули господарки саркофага: "Володарка дому, співачка Амона *Mw.t-m-wiꜣ*". Інші частини саркофага, які б належали цій жінці, невідомі. Однак є два поховальні папіруси, що належали жриці з такими ж титулами й іменем: сувій Книги мертвих pLondon BM EA 10003 і папірус *Амдуат* pLondon BM EA 10006. Таким чином, якщо допустити ідентичність господарок фрагмента саркофага із Золочева й лондонських сувоїв, то можна припустити, що *Mw.t-m-wiꜣ* була частиною кліру жриць богині Мут у Фівах на початку – всередині XXI династії.

Н. А. Тарасенко

ФРАГМЕНТ САРКОФАГА МУТЕМУЙИ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ МУЗЕЯ ВОСТОЧНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ЗОЛОЧЕВСКОМ ЗАМКЕ

В 2001 году Львовский исторический музей передал часть египетской коллекции для экспонирования в Музей восточных цивилизаций (филиал Львовской

художественной галереи) в Китайском дворце Золочевского замка. Помимо прочих памятников, в этой коллекции имеется три фрагмента саркофагов. Статья посвящена фрагменту внешней стенки декорированного внутреннего (?) саркофага за инв. № ЛИМ.А–3182/2. Памятник датируется Третьим переходным периодом. Текст на нем сохранил важную информацию – имя и титулы хозяйки саркофага: "Владычица дома, певица Амона *Mw.t-m-wi3*". Другие части саркофага, которые бы принадлежали этой женщине, неизвестны. Однако имеется два погребальных папируса, принадлежавших жрице с такими же титулами и именем: свиток Книги мертвых pLondon BM EA 10003 и папирус *Амдуат* pLondon BM EA 10006. Таким образом, если допустить идентичность хозяек фрагмента саркофага из Золочева и лондонских свитков, можно предположить, что *Mw.t-m-wi3* была частью клира жриц богини Мут в Фивах в начале – середине XXI династии.

R. Hautala

PAPAL LETTERS ON THE COLLISION BETWEEN THE CUMANS AND THE TEUTONS IN THE BEGINNING OF THE 13th CENTURY

The author of this article analyzes the content of papal letters to Hungary concerning the issues of the Teutonic knights' stay in Transylvania from 1211 to 1225. Analysis of the information contained in these letters shows that the Hungarian king Andrew II invited the Teutonic brethren in the Burzenland (located on the southeastern tip of Transylvania, in close proximity to the territory controlled by the Cumans) with the apparent aim to organize an effective defense of Transylvania against the frequent Cuman raids. Based on information from historical documents, the author concludes that the Cumans regularly invaded Transylvania precisely through the Burzenland and that these nomadic raids showed the ineffectiveness of the former defensive system of the region, thereby influencing the Andrew II's decision to entrust the defense of Burzenland to the Teutonic Order, which possessed significant military capability.

The content of papal letters evinces an obvious satisfaction of the Hungarian king in respect of the Knights' military successes. In parallel, historical documents indicate that the collision between the brothers and Cumans (who, apparently, sought to prevent the Teutonic knights to gain a foothold in the Burzenland) adopted a more toughened character. However, the same documents ascertain the fact that the Knights gradually took control over the Burzenland. Thus, the papal letters give an insight into the evolution of the military successes of the Teutonic brethren in their struggle against the Cumans. In addition, historical documents provide valuable information about the further expansion of the Knights beyond the Carpathian Mountains after the final establishment of control over the Burzenland.

Р. Хаутала

ПАПСЬКІ ПОСЛАННЯ ПРО КУМАНО-ТЕВТОНСЬКІ ЗІТКНЕННЯ НА ПОЧАТКУ XIII СТОЛІТТЯ

Автор цієї статті аналізує зміст папських листів до Угорщини з приводу питань, що стосувалися перебування тевтонських рицарів у Трансільванії з 1211-го по 1225 рік. Аналіз інформації, що міститься в цих листах, показує, що угорський король Андрій II запросив тевтонських братів у землю Бирс (яка розташовувалася на південно-східному краю Трансільванії, в безпосередній близькості з територіями, підконтрольними куманам) з очевидною метою організувати ефективний захист Трансільванії від дедалі частіших набігів куманів. Ґрунтуючись на відомостях історичних документів, автор приходить до висновку, що кумани регулярно вторгалися в Трансільванію саме через землю Бирс і що ці набіги кочівників показали неефективність колишньої оборонної системи регіону, вплинувши тим самим на рішення Андрія II доручити оборону Бирсу ордену тевтонців, що володів значним військовим потенціалом.

Зміст папських листів виявляє очевидне задоволення угорського короля щодо військових успіхів тевтонських рицарів. Паралельно історичні документи вказують на посилений характер зіткнень братів з куманами (які, цілком очевидно, прагнули перешкодити Тевтонському ордену закріпитися в землі Бирс), але водночас констатують поступове встановлення контролю над регіоном з боку рицарів. Таким чином, папські послання дозволяють скласти уявлення про еволюцію військових успіхів тевтонських братів у їхній боротьбі з куманами. До того ж історичні документи надають дуже цінну інформацію про подальшу експансію рицарів за Карпатами, після остаточного встановлення контролю на землею Бирс.

Р. Хаутала

ПАПСКИЕ ПОСЛАНИЯ О КУМАНО-ТЕВТОНСКИХ СТОЛКНОВЕНИЯХ В НАЧАЛЕ XIII ВЕКА

Автор настоящей статьи анализирует содержание папских писем в Венгрию по поводу вопросов, касавшихся пребывания тевтонских рыцарей в Трансильвании с 1211-го по 1225 год. Анализ информации, содержащейся в этих письмах, показывает, что венгерский король Андрей II пригласил тевтонских братьев в землю Бырса (располагавшуюся на юго-восточной оконечности Трансильвании, в непосредственной близости с территориями, подконтрольными куманам) с очевидной целью организовать эффективную защиту Трансильвании от участившихся набегов куманов. Основываясь на сведениях исторических документов, автор приходит к выводу, что куманы регулярно вторгались в Трансильванию именно через землю Бырса и что эти набеги кочевников показали неэффективность прежней оборонительной системы региона, повлияв тем самым на решение Андрея II поручить оборону Бырсы ордену тевтонцев, обладавшему значительным военным потенциалом.

Содержание папских писем выказывает очевидное удовлетворение венгерского короля относительно военных успехов тевтонских рыцарей. Параллельно исторические документы указывают на ужесточившийся характер столкновений братьев с куманами (по всей видимости, стремившимися воспрепятствовать Тевтонскому ордену закрепиться в земле Бырса), но одновременно констатируют постепенное установление контроля над регионом со стороны рыцарей. Таким образом, папские послания позволяют составить представление об эволюции военных успехов тевтонских братьев в их борьбе с куманами. К тому же исторические документы предоставляют ценнейшую информацию о дальнейшей экспансии рыцарей за Карпатами, после окончательного установления контроля над землей Бырса.

A. Bogomolov

IF YOU WANT TO BE *JUST* YOU BETTER BE *QUICK*: PERCEPTIONS OF A *JUST RETALIATION* IN THE DISCOURSE OF THE EGYPTIAN ARAB SPRING

Almost from the onset of the Egyptian uprising of 2011, the call for QIṢĀṢ (RETALIATION) was among its most popular slogans. Evidently, QIṢĀṢ appears to be one of the key concepts that shape the Egyptian revolutionary discourse. It is so significant that it may even be seen as a marker that defines the temporal limits of this discourse, as the manner and context, in which QIṢĀṢ is used in the mainstream media, change with the transition from what could be described as revolutionary period back to the authoritarian regime. The proposed article analyzes the functioning of QIṢĀṢ in the Egyptian revolutionary discourse in the context of three most frequent attributive collocations with adjectives *ʻādil* (just), *sarī*ʻ (speedy, fast), *ʻājil* (immediate) and *nājiz* (prompt, complete), which reflect the culturally embedded beliefs regarding what constitutes a *just retaliation* as well the manner, in which it should be performed.

О. В. Богомолов

ЯКЩО ХОЧЕШ БУТИ *СПРАВЕДЛИВИМ, ПОКВАПСЯ*. УЯВЛЕННЯ ПРО *СПРАВЕДЛИВУ ВІДПЛАТУ* В ДИСКУРСІ ЄГИПЕТСЬКОЇ АРАБСЬКОЇ ВЕСНИ

Майже від самого початку єгипетського повстання 2011 року заклик щодо QIṢĀṢ (відплати) був поміж найпопулярніших гасел. Очевидно, QIṢĀṢ є одним із ключових понять, які формують єгипетський революційний дискурс. Воно настільки важливе, що може навіть розглядатися як маркер, який визначає часові рамки цього дискурсу, оскільки спосіб і контекст, в якому QIṢĀṢ вживається в засобах масової інформації, змінюються із завершенням періоду, який можна визначити як революційний, і поверненням авторитарного режиму. Пропонована стаття аналізує функціонування QIṢĀṢ в єгипетському революційному дискурсі в контексті трьох найбільш частих атрибутивних словосполучень із прикметниками *ʻādil* (справедливий), *sarīʻ* (швидкий), *ʻājil* (негайний) і *nājiz* (негайний, повний), які відображають вбудовані в культуру переконання щодо того, що таке справедлива відплата, а також спосіб, яким вона повинна бути здійснена.

А. В. Богомолов

ЕСЛИ ХОЧЕШЬ БЫТЬ *СПРАВЕДЛИВЫМ, ПОТОРОПИСЬ*. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О *СПРАВЕДЛИВОМ ВОЗМЕЗДИИ* В ДИСКУРСЕ ЕГИПЕТСКОЙ АРАБСКОЙ ВЕСНЫ

Почти с самого начала египетского восстания 2011 года призыв к QIṢĀṢ (возмездию) был среди его самых популярных лозунгов. Очевидно, QIṢĀṢ является одним из ключевых понятий, формирующих египетский революционный дискурс. Оно настолько важно, что может даже рассматриваться как маркер, определяющий временные рамки этого дискурса, поскольку способ и контекст, в котором QIṢĀṢ употребляется в средствах массовой информации, меняются с завершением периода, который можно определить как революционный, и возвращением авторитарного режима. Предлагаемая статья анализирует функционирование QIṢĀṢ в египетском революционном дискурсе в контексте трех наиболее частых атрибутивных словосочетаний с прилагательными *ʻādil* (справедливый), *sarīʻ* (быстрый), *ʻājil* (немедленный) и *nājiz* (немедленный, полный), отражающих встроенные в культуру убеждения о том, что такое справедливое возмездие, а также способ, которым оно должно осуществляться.

M. Vas'kiv

RECEPTION OF MAGTYMGULY PYRAGY'S WORKS IN UKRAINE

The article focuses on the translation and scientific interpretation in Ukraine of the artistic works by genial Turkmen poet Magtymguly Pyragy. The author gives the characteristics of the Magtymguly's poetry analysis in the researches by the father of the Ukrainian Magtymgulylogy – Agafangel Crimsky and L. Hrytsyk, A. Kondratyuk, Yu. Peleshenko and other researchers of XX – the beginning of XXI century. Main attention is drawn to the publication of Magtymguly's poetry in Ukrainian translation by Pavlo Movchan (1983) and Alexei Kononenko (2014), reconstruction of formal and contextual features of the text by Turkmen poet.

М. С. Васьків

РЕЦЕПЦІЯ ТВОРЧОСТІ МАҐТИМҐУЛИ ПИРАҐИ В УКРАЇНІ

У статті йдеться про переклади й наукову інтерпретацію в Україні творчості геніального туркменського поета Маґтимґули Пираґи (Махтумкулі Фраґі). Ґрунтовно характеризується аналіз доробку поета у працях батька українського маґтимґулизнавства – Агатангела Кримського, а також Л. Грицик, А. Кондратюка, Ю. Пелешенка

та ін. дослідників к. XX – поч. XXI ст. Особлива увага звертається на публікації творів Маґтимґули в українських перекладах Павла Мовчана (1983) й Олексія Кононенка (2014), відтворення в них формально-змістових особливостей текстів туркменського поета.

Н. С. Васькив

РЕЦЕПЦИЯ ТВОРЧЕСТВА МАГТЫМГУЛЫ ПЫРАГЫ В УКРАИНЕ

В статье речь идет о переводах и научной интерпретации в Украине творчества гениального туркменского поэта Магтымгулы Пырагы (Махтумкули Фраги). Основательно характеризуется анализ наследия поэта в работах отца украинского магтымгулыведения – Агафангела Крымского, а также Л. Грицык, А. Кондратюка, Ю. Пелешенко и др. исследователей к. XX – нач. XXI ст. Особое внимание обращается на публикации произведений Магтымгулы в украинских переводах Павла Мовчана (1983) и Алексея Кононенко (2014), воспроизведение в них формально-содержательных особенностей текстов туркменского поэта.

O. Khamray

NOTIONAL SYSTEM OF THE OLD INDIAN LINGUISTIC TRADITION IN THE CONTEXT OF MODERN PHONOLOGICAL TERMINOLOGY

The aim of the work is to discover similar features and approaches in describing the phonetic system of Sanskrit made by old Indian scholars, and the modern principles of the phonological analysis, based primarily on distinguishing of differentiating characteristics of phonemes. The author compares the classification of Sanskrit consonants, which takes into account the main constitutive features, namely the place and way of formation, with classifications of consonants used in the modern linguistics. Such comparison enables us to come to a conclusion that the modern phonetics and phonology apply the similar principles, which were laid down by old Indian scholars back in 8–5 centuries B. C.

О. О. Хамрай

ПОНЯТІЙНИЙ АПАРАТ ДАВНЬОІНДІЙСЬКОЇ ЛІНГВІСТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ФОНОЛОГІЧНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Метою дослідження є виявлення спільних рис і підходів в описах фонетичної системи санскриту, створених давньоіндійськими вченими, і сучасних принципів фонологічного аналізу, насамперед тих, що базуються на розрізненні диференційних ознак фонем. Автор зіставляє класифікацію приголосних санскриту, що враховує головні конститутивні ознаки, а саме місце та спосіб утворення, із класифікаціями приголосних, що використовуються в сучасному мовознавстві. Це зіставлення дозволяє дійти висновку, що сучасні фонетика й фонологія використовують принципи, закладені давньоіндійськими вченими ще у VIII–V ст. до н. е.

А. А. Хамрай

ПОНЯТИЙНЫЙ АППАРАТ ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ФОНОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Целью исследования является обнаружение общих черт и подходов в описаниях фонетической системы санскрита, составленных древнеиндийскими учеными, и современных принципов фонологического анализа, прежде всего, основанных на различении дифференцирующих признаков фонем. Автор сопоставляет классификацию согласных санскрита, учитывающую основные конститутивные признаки, а именно место и способ образования, с классификациями согласных, используемыми

в современном языкознании. Это сопоставление позволяет сделать вывод, что современные фонетика и фонология используют принципы, заложенные древнеиндийскими учеными еще в VIII–V ст. до н. э.

D. Tsolin

DIACHRONY OF THE BIBLICAL HEBREW AND "THE DOCUMENTARY THEORY"

Although the methodology of diachronic analysis of the Biblical Hebrew still needs to be improved, some achievements in this area may be applied to dating of some texts of the Old Testament. Besides the method of dating of the diachronic stratum of language on the base of lexicon and phraseology, the syntactic to the diachrony of Hebrew approach (which has been developed in the last decades) deserves attention. In some cases results of the diachronic analysis contradict some popular among scholars theories of the origin of biblical text. First of all, it concerns the so called source "P" (*Priestercodex*), which according to the "documentary theory" was written in VI century BC or some later: its language demonstrates all characteristics of the earlier diachronic stratum of Hebrew. This article is concerned with a review of the main achievements in the area of the diachrony of Biblical Hebrew and their influence on the concept of the biblical text origin.

Д. В. Цолін

ДІАХРОНІЧНИЙ АНАЛІЗ БІБЛІЙНОЇ ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОЇ МОВИ ТА ІСТОРИКО-КРИТИЧНИЙ МЕТОД У БІБЛЕЇСТИЦІ

Методологія визначення часу написання окремих фрагментів давньоєврейського тексту Старого Заповіту на основі особливостей мови все ще потребує вдосконалення і розробки нових підходів. Проте в цій галузі є чимало напрацювань, що дають дослідникам змогу датувати окремі частини біблійного тексту. Окрім відомої ще з кінця XVIII ст. методології діахронічного аналізу за лексикою та фразеологією, особливо заслуговує на увагу метод *синтаксичного аналізу*, розвинений в останні десятиліття. При цьому діахронічна оцінка біблійної давньоєврейської мови іноді йде врозріз із популярними в колах біблеїстів теоріями створення тексту Старого Заповіту. Зокрема це стосується так званого джерела P (*Priestercodex*, тобто *Священицький кодекс*), яке традиційно датується періодом після VI ст. до Р. Х.: його мова виявляє риси більш ранньої доби. Огляду основних концептів діахронічного аналізу біблійного тексту та їхнім відношенням з історико-критичним методом у біблеїстиці присвячена ця стаття.

Д. В. Цолин

ДИАХРОНРОНИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ БИБЛЕЙСКОГО ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА И ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКИЙ МЕТОД В БИБЛЕИСТИКЕ

Методология определения времени написания фрагментов древнееврейского текста Ветхого Завета на основе особенностей языка все еще требует усовершенствования и разработки новых подходов. Однако в этой области есть немало наработок, которые дают исследователям возможность датировать отдельные части библейского текста. Помимо известной еще с конца XVIII в. методологии диахронического анализа на основе лексики и фразеологии, особого внимания заслуживает метод синтаксического анализа, развившийся в последние десятилетия. При этом диахроническая оценка библейского древнееврейского языка иногда идет вразрез с популярными в кругах библеистов теориями происхождения текста Ветхого Завета. В частности это касается так называемого источника "P" (*Priestercodex*, то есть *Священнического кодекса*), который датируется периодом после VI в. до Р. Х.: его язык обнаруживает все характеристики более раннего периода. Обзору основных

концепций диахронического анализа библейского текста, а также их отношениям с историко-критическим методом в библеистике посвящена эта статья.

I. Turov

THE ROLE OF THE TEACHING ABOUT MUSIC AND HYMNS IN THE HASIDIC IDEOLOGY OF POWER

In the societies which subordinate to power of religious authorities, one of the most important components of the ideology of the ruling elite are the teachings about the meaning and significance of rituals. Properly meaningful rituals convince believers in the authenticity of the sacred world order, as well as serve as reliable means of testing the loyalty of followers to their spiritual leaders. That is why, the reasoning of the Hasidic leaders about the role of music and hymns in worship contains important materials devoted to their conception of a righteous authority. The proposed article is devoted to the study of these materials.

І. В. Туров

РОЛЬ ВЧЕННЯ ПРО МУЗИКУ ТА СПІВИ В ХАСИДСЬКІЙ ІДЕОЛОГІЇ ВЛАДИ

У суспільствах, підкорених владі релігійних авторитетів, однією з найважливіших складових ідеології правлячої еліти є повчання про сенс і значення ритуалів. Ритуальні дії, осмислені належним чином, переконують вірян в істинності сакрального світоустрою, а також є надійним засобом перевірки лояльності послідовників до своїх духовних вождів. Тому міркування лідерів релігійно-містичного руху “хасидизм” про роль музики та співів у справі богослужіння містять у собі винятково важливі положення концепції створюваної ними праведної влади.

Дослідженню вказаних матеріалів, що належать до числа маловивчених, присвячена пропонована стаття.

И. В. Туров

РОЛЬ УЧЕНИЯ О МУЗЫКЕ И ПЕСНОПЕНИЯХ В ХАСИДСКОЙ ИДЕОЛОГИИ ВЛАСТИ

В обществах, подчиненных власти религиозных авторитетов, одной из наиважнейших составляющих идеологии правящей элиты являются поучения о смысле и значении ритуалов. Надлежащим образом осмысленные ритуальные действия убеждают верующих в подлинности сакрального миропорядка, а также служат надежным средством проверки лояльности последователей своим духовным вождям. Поэтому рассуждения лидеров религиозно-мистического движения “хасидизм” о роли музыки и песнопений в деле богослужения содержат исключительно важные положения создаваемой ими концепции праведной власти.

Исследованию указанных материалов, относящихся к числу малоизученных, посвящается предлагаемая статья.

V. Kiktenko

THEORY OF “PEACEFUL RISE / DEVELOPMENT OF CHINA” IN THE POLITICAL AND SCIENTIFIC DISCOURSE

The article analyzes the discussion of politicians and scientists on the theory of “peaceful rise / development of China”, which began to emerge from the mid-1990s in order to increase the international reputation of the country in the implementation of the “Reform & Opening up” policy. It presents different ideas, concepts and opinions that reflect the formation of the theory of “peaceful rise / development of China” and the intellectuals’ reaction to it, as well as it analyzes the general speech acts and relevant regulations of the Chinese political discourse, and especially its perception of the world.

В. О. Кіктенко

ТЕОРІЯ “МИРНОГО ПІДНЕСЕННЯ / РОЗВИТКУ КИТАЮ” В ПОЛІТИЧНОМУ ТА НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ

У статті проаналізована дискусія політиків та вчених щодо теорії “мирного піднесення / розвитку Китаю”, яка почала формуватися з середини 1990-х років з метою підвищення міжнародної репутації країни в ході здійснення політики “реформ і відкритості”. Представлені різні ідеї, концепції та погляди, які відображають формування теорії “мирного піднесення / розвитку Китаю” і реакцію на неї інтелектуалів, а також аналізуються загальні мовні акти та відповідні правила китайського політичного дискурсу й особливості його сприйняття у світі.

В. А. Киктенко

ТЕОРИЯ “МИРНОГО ПОДЪЁМА / РАЗВИТИЯ КИТАЯ” В ПОЛИТИЧЕСКОМ И НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ

В статье проанализирована дискуссия политиков и ученых относительно теории “мирного подъема / развития Китая”, которая начала формироваться с середины 1990-х годов с целью повышения международной репутации страны в ходе осуществления политики “реформ и открытости”. Представлены различные идеи, концепции и взгляды, которые отражают формирование теории “мирного подъема / развития Китая” и реакцию на нее интеллектуалов, а также анализируются общие речевые акты и соответствующие правила китайского политического дискурса и особенности его восприятия в мире.

O. Syrinska, M. Maiorov

COMMUNITY OF MESKHETIAN TURKS IN ARMED CONFLICT IN EASTERN UKRAINE

The article presents the results of field research of Meskhetian Turks communities living in Donetsk, Kherson and Mykolaiv regions. Studies have focused on the situation of Meskhetian Turks after start of the Russian-Ukrainian conflict, which led to the annexation of the Crimea and the transformation of eastern regions of Ukraine to the combat zone.

О. А. Сирінська, М. В. Майоров

ГРОМАДА ТУРКІВ-МЕСХЕТИНЦІВ В УМОВАХ ЗБРОЙНОГО КОНФЛІКТУ НА СХОДІ УКРАЇНИ

Стаття представляє результати польових досліджень громад турків-месхетинців, що проживають у Донецькій, Херсонській та Миколаївській областях. Дослідження були зосереджені на становищі турків-месхетинців в умовах конфлікту України з Російською Федерацією, що призвів до анексії Криму та перетворення східних регіонів України на зону ведення бойових дій.

Е. А. Сиринская, М. В. Майоров

ОБЩИНА ТУРОК- МЕСХЕТИНЦЕВ В УСЛОВИЯХ ВООРУЖЕННОГО КОНФЛИКТА НА ВОСТОКЕ УКРАИНЫ

Статья представляет результаты полевых исследований общин турок-месхетинцев, проживающих в Донецкой, Херсонской и Николаевской областях. Исследования были сосредоточены на положении турок-месхетинцев в условиях конфликта с Российской Федерацией, который привел к аннексии Крыма и превращению восточных регионов Украины в зону ведения боевых действий.

НАШІ АВТОРИ

Богомолов О. В. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, в. о. директора Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, завідувач відділу сучасного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Бубенок О. Б. – доктор історичних наук, професор, завідувач відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Василюк О. Д. – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Васьків М. С. – доктор філологічних наук, професор, професор кафедри української літератури, компаративістики і соціальних комунікацій Гуманітарного інституту Київського університету імені Бориса Грінченка.

Гобова Є. В. – кандидат філологічних наук, молодший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Дрига І. М. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Капранов С. В. – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Кіктенко В. О. – доктор філософських наук, старший науковий співробітник, завідувач відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Кочубей Ю. М. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Майоров М. В. – молодший науковий співробітник Українського інституту національної пам'яті.

Нгуєн Мань Зунг – доктор історичних наук, завідувач відділу підготовки кадрів та міжнародного співробітництва Інституту політики та управління Університету суспільних та гуманітарних наук В'єтнамського національного університету (Ханой).

Рибалка В. Г. – науковий співробітник Українського інституту вивчення Голокосту "Ткума" (Дніпропетровськ).

Сирінська О. А. – молодший науковий співробітник відділу сучасного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Тарасенко М. О. – доктор історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Туров І. В.– доктор історичних наук, молодший науковий співробітник відділу теорії та історії політичної науки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України.

Хамрай О. О. – доктор філологічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Хаутала Р. – доктор філософії з історії, дослідник історичного відділення гуманітарного факультету Університету Оулу (Фінляндія), старший науковий співробітник Інституту історії ім. Ш. Марджані Академії наук Республіки Татарстан.

Хоміцька О. Г. – асистент кафедри Близького Сходу, директор Єгипетського центру арабської мови та літератури Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Цолін Д. В. – кандидат філологічних наук, доцент кафедри міжнародної мовної комунікації Національного університету "Острозька академія".

ІНФОРМАЦІЯ
ДЛЯ АВТОРІВ ЖУРНАЛУ “СХІДНИЙ СВІТ”

Журнал “Східний світ” приймає статті українською, російською, англійською мовами, надіслані на адресу: Україна, 01001, Київ, вул. Грушевського, 4, Інститут сходознавства НАН України, редакція журналу “Східний світ”, e-mail: shidnyj.svit@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 із розширенням *. rtf або *. doc. Рукописи проходять анонімне рецензування і не повертаються.

Обсяг статті не повинен перевищувати 1 д.а. Стаття супроводжується резюме англійською, українською та російською мовами (переклад назви статті, а також прізвища та ініціалів автора обов’язковий).

На окремій сторінці наводяться назва статті, повне ім’я, по батькові та прізвище автора, науковий ступінь, вчене звання, посада, 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.
4. Усі графічні файли подаються окремо від текстового на окремому носії (CD, floppy).
5. Розмір ілюстрації не повинен перевищувати ширини смуги 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 у статті є посилання на кількох авторів з однаковим прізвищем. Якщо в одному місці наводяться посилання на кілька праць, вони подаються у 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*.

Калинина Т. М. Днепровско-Донской бассейн в представлениях арабо-персидских географов IX–X вв. // **Хазарский альманах.** Т. 6. Киев – Харьков, *2007*.

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.

Кожний автор опублікованої статті має право на отримання 1 примірника журналу. Спеціальні відбитки не виготовляються.

Підписано до друку 31.03.2015. Формат 84х108/16. Папір офс.
Трафаретний друк. Ум. друк. арк. 19,32. Тираж 100 прим. Зам. 80.

Надруковано у друкарні ПП Мошак М. І.
32343, Хмельницька обл., Кам’янець-Подільський р-н,
м. Кам’янець-Подільський,
вул. Іоанно-Предтечинська, 2. Тел./факс (03849) 2-72-01
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи ДК № 867 від 22.03.2002 р.
www.drukarnya.com, e-mail: medobory@i.ua