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

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

2.2020

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

КИЇВ–2020

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

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

Богомолов О. В. (Київ), д. ф. н., ст. н. с.
Бубенок О. Б. (Київ), д. і. н., проф., *заст. гол. ред.*
Вовін О. В. (Париж, Франція), доктор філософії, проф.
Гасанли Дж. П. (Баку, Азербайджан – Вашингтон, США), д. і. н., проф.
Дрига І. М. (Київ), к. ф. н., ст. н. с.
Дрор О. (США), доктор філософії, асоц. проф.
Кемпер М. (Амстердам, Нідерланди), доктор габілітований, проф.
Кіктенко В. О. (Київ), д. філос. н., ст. н. с.
Кочубей Ю. М. (Київ), к. ф. н., ст. н. с.
Ламажаа Ч. К. (Москва, Росія), д. філос. н.
Мавріна О. С. (Київ), к. і. н., ст. н. с.
Мусійчук В. А. (Київ), к. ф. н., ст. н. с., *відпов. секретар*
Ольмез М. (Анкара, Туреччина), доктор філософії, проф.
Радівілов Д. А. (Київ), к. і. н., ст. н. с.
Смолій В. А. (Київ), ак. НАНУ
Тарасенко М. О. (Київ), д. і. н., ст. н. с.
Хамрай О. О. (Київ), д. ф. н., ст. н. с., *заст. гол. ред.*
Хвальков Є. О. (Санкт-Петербург, Росія), доктор філософії, доцент
Яворська Г. М. (Київ), д. ф. н., проф.

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

Адреса редакції:
Україна, 01001, Київ, вул. Михайла Грушевського, 4, к. 226
Телефони:
головний редактор: (044) 278-76-52, редакція: (044) 279-99-71
E-mail: ***shidnyj.svit@gmail.com***

"Східний Світ" реферується у наукометричних базах та електронних бібліотеках: Google Scholar, Slavic Humanities Index, ROAD, ResearchBib, Ulrich's Periodicals Directory, EuroPub та ін.

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 № 2 від 30.06.20

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

ISSN 1608-0599 © Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2020

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ

Бубенок О. Б. Памятники письменности средневековых аланов ……..……. 5

Індиченко Г. В. Міжнародне наукове співробітництво НАН України з науковими установами країн Сходу (50–60-ті рр. XX ст.) …….....…… 17

ЕТНІЧНІ ТА РЕЛІГІЙНІ МЕНШИНИ СХІДНОГО ПОХОДЖЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ

Брильова Д. С. Періодична преса поволзьких татар України: пам’ять, ідентичність, ностальгія …….....…….. 37

Гоманюк М. А. Модернізація соціального життя турків-ахиска в Україні ……. 49

Золотарьов Д. Ю. До питання еміграції турків-месхетинців з України в Туреччину у 2015–2017 рр. …….....……. 63

Тортика М. В. Развитие концепции еврейского автономизма в условиях Украинской революции и политических реалий довоенной УССР ……...…… 79

Філь Ю. С. Універсальність вайшнавізму та місце української культури в ISKCON ….....… 101

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Бурба Д. В. Практична українська транскрипція власних назв та термінів мови гінді: відмінності від транскрипції санскриту ……….. 113

Мусійчук В. А. Фіксація нових слів в академічному словнику в’єтнамської мови 127

Хамрай О. О. Детермінантний підхід до опису арабської дієслівної морфології …..... 135

ПЕРЕКЛАДИ

Бгаґавадгіта. Глави 12–13 / Переклад із санскриту, вступна стаття та коментарі Д. В. Бурби …….....…. 155

TABLE OF CONTENTS

HISTORY

O. Bubenok. Written Heritage of the Medieval Alans 5

H. Indychenko. The International Scientific Cooperation of the NAS of Ukraine with the Scientific Organisations of the Countries of the East (1950s–1960s) 17

ETHNIC AND RELIGIOUS MINORITIES OF ORIENTAL DESCENT IN THE SOCIOCULTURAL SPACE OF UKRAINE

D. Brileva. The Periodic Press of the Volga Tatars of Ukraine: Memory, Identity and Nostalgia ……..…….. 37

M. Homanyuk. The Modernization of Social Life of Meskhetian Turks in Ukraine .....…….....…. 49

D. Zolotariov. On the Question of Emigration of Meskhetian Turks from Ukraine to Turkey, 2015–2017 ……..…….. 63

M. Tortika. The Development of Jewish Autonomism Theory in the Conditions of Ukrainian Revolution and Political Realities of the Pre-war Ukrainian SSR …..... 79

Yu. Fil. Universality of Vaishnavism and the Place of Ukrainian Culture in ISKCON …..… 101

LANGUAGES AND LITERATURES

D. Burba. Transcription of Hindi Names and Terms in Ukrainian: Differences from Sanskrit Transcription ……..….. 113

V. Musiychuk. Fixation of New Words in the Academic Dictionary of the Vietnamese Language …….....…… 127

O. Khamray. A Determinant Approach to the Description of Arabic Verb Morphology …..... 135

TRANSLATIONS

Bhagavadgītā. Chapters 12–13 / Translated from the Sanskrit, Introductory Article and Commentaries by D. Burba ……..…… 155

ІСТОРІЯ

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 5–16
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.005

UDC 94(4):94(5)

WRITTEN HERITAGE OF THE MEDIEVAL ALANS

O. Bubenok
DSc (History), Professor
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
helgebub@i.ua

In the Middle Ages, many peoples of Eurasia began to join the monotheistic religions, that coincided with the process of the formation of new states, where Christianity, Islam and Judaism became the dominant religions. In the new states, official languages became those that already had a written tradition. It reflected the new non-religious needs of society. In this regard, the question remains about the existence of writing among the medieval Alans. During the Middle Ages, the Alans periodically became part of the empires of Eurasia. However in the North Caucasus they founded the political union of Alania, which existed from the middle of the 10th century AD to the end of the 12th century AD. This event coincided with the spread of Byzantine Christianity among the Alans. Some researchers tend to believe that the early medieval Alans created their runic writing. But their arguments are unconvincing.

The appearance of writing among the Alans should be attributed to a later period. In the first half of the 10th century AD, the Alan Metropolis was founded in the North Caucasus. It was subordinate to the Patriarchate of Constantinople. In the middle of the 10th century AD, an independent state of Alania was created in the Central Caucasus. New realities required not only the use of the Greek language, but also the development of the local Alanian one, but already using the Greek alphabet. This fact is confirmed by some written sources of the 13th century AD. A proof of the existence of writing among the Alans is the find of the Zelenchuk inscription in Greek graphics on a tombstone. The Greek alphabet was also used to record the Alanian marginals in the pages of the Byzantine liturgical manuscript of 1275. The third monument is a Latin-script record of Jassian (Alanian) words in the Glossary compiled by a local Jass in Hungary in 1422.

However, the Greek and Latin alphabets could not fully reflect the features of the medieval Alanian language. In these texts we cannot see the additional designations for specific sounds. Therefore, we can only talk about the initial stages of the distribution of own writing among the Alans.

Thus, the example of medieval Alans can testify that in the Middle Ages the formation of a new state, the adoption of a monotheistic religion and the creation of a new written language are interconnected.

Keywords: Alans, Alanian marginals, Jassian glossary, religion, state, writing, Zelenchuk inscription

ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ АЛАНОВ[1]

О. Б. Бубенок

В эпоху Средневековья многие народы Евразии стали приобщаться к монотеистическим религиям, что совпало с процессом образования новых государств, где

© 2020 O. Bubenok; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

христианство, ислам и иудаизм стали господствующими религиями. На начальных этапах процесс распространения религии был связан с распространением текстов на языке религии. Это мы хорошо видим на примере стран Западной Европы, мусульманского Востока. Что же касается стран, придерживающихся византийской версии христианства, то христианство здесь начало распространяться благодаря созданию местных письменных систем. В соответствии с динамикой данных процессов в новых государствах официальными языками становились те, которые уже имели письменную традицию. Это отражало новые потребности общества, явно уже далекие от религии: создание юридических актов, перепись населения, сбор налогов и т. п. В связи с этим открытым остается вопрос, касающийся существования письменности у средневековых аланов.

На протяжении всего Средневековья аланы то периодически входили в состав империй Евразии (Тюркского каганата, Хазарского каганата и Монгольской империи), то были независимыми, что привело к образованию на Северном Кавказе политического объединения Алания, просуществовавшего с середины X в. по конец XII в. Последнее событие совпало с распространением византийского христианства среди аланов. И было бы очень удивительно, если бы аланы представляли собой исключение и не предприняли попытку создать свою систему письменности в отмеченный период. Что же касается периода вхождения многих народов Евразии в состав империй средневековых кочевников, то вспомним известный тезис: “Пришельцы-завоеватели склонны навязывать покоренным народам свой язык”. Если эти языки были письменными, то они насаждались вместе с письменными системами.

Однако некоторые исследователи склонны считать, что раннесредневековые аланы составляли в этом отношении исключение. Так, Г. Ф. Турчанинов пытался доказать, что еще в эпоху Античности ираноязычные народы степей Евразии уже создали свою письменность. По его мнению, у средневековых аланов и их соседей существовало письмо, которое своим происхождением “оказалось связано с арамейскими, а в дальнейшем частично с древними и квадридными письменами достаточно старых форм”. Основываясь на этом, исследователь создал систему знаков-рун, при помощи которых он пытался расшифровать средневековые надписи из многих мест Хазарского каганата, в том числе из Саркела, Маяцкого городища на Дону, в Юго-Западном Крыму, на Северном Кавказе, т. е. из тех мест, где письменные и археологические источники зафиксировали присутствие аланов в раннее Средневековье. Исследователь категорически отрицал связь этих раннесредневековых эпиграфических надписей с тюркскими рунами Центральной Азии [Турчанинов 1971, *66–99*].

Таким образом, со средневековыми аланами получается обратная ситуация: не завоеватели тюркского происхождения насаждали аланам свой язык, а наоборот, аланы культурно повлияли на пришельцев-тюрок и своих соседей, распространив среди них систему своей письменности. Однако у данной гипотезы имеются слабые места: во-первых, ни один из раннесредневековых письменных источников не сообщает, что аланы имели свою письменность; во-вторых, надписи весьма фрагментарны, т. е. их можно при желании прочесть на любом языке; в-третьих, у нас имеется немало свидетельств того, что древние тюрки Центральной Азии и даже хазары имели свои системы письма; в-четвертых, не хазары и тюркюты находились в политической зависимости от аланов, а наоборот, аланы были покорены ими. Спрашивается: почему в раннее средневековье в Восточной Европе начала распространяться письменность именно местного аланского происхождения, а не центральноазиатского? Поэтому данная гипотеза Г. Ф. Турчанинова не получила широкой поддержки среди исследователей.

Из их числа следует особо выделить С. А. Яценко, который считает, что ряд знаков, принятых Г. Ф. Турчаниновым за короткие надписи, представляет собой тамги – родовые знаки, уходящие действительно в эпоху господства сармато-аланских племен в степях Евразии. При этом он отметил, что в местах расселения раннесредневековых аланов встречались не только традиционные для античных сармато-аланов знаки-тамги, но и в качестве родовых знаков были использованы руны одного из тюркских алфавитов. Это позволило ему отметить: "Обычай превращения в тамгу алфавитных знаков той или иной письменности в мировой практике документирован лишь для этносов, которые эти алфавиты не изобрели и редко ими пользовались". Что же касается более длинных эпиграфических надписей, принятых Г. Ф. Турчаниновым за аланское письмо, то С. А. Яценко связал их с раннесредневековыми пришельцами из Центральной Азии – тюрками [Яценко 2001, *110–117*].

Казалось бы, данная тема должна была быть окончательно закрыта, если бы не недавние публикации О. А. Мудрака. Исследователь считает, что в хазарское время на юге Восточной Европы позиции ирано-кавказского языкового элемента были более значительны, чем это представлялось ранее. В качестве одного из доказательств своей гипотезы в одной из своих объемных статей он приводит как раз восточноевропейские руны [Мудрак 2017, *296–416*]. Каковы его аргументы?

Во-первых, исследователь использовал практически все известные образцы раннесредневековой восточноевропейской руники. Во-вторых, проведенный лингвистом анализ позволил ему все эти символы связать в единую систему письменности. В-третьих, все эти знаки, по мнению О. А. Мудрака, хорошо ложатся в фразы, которые можно читать как на осетинском, так и на некоторых других кавказских языках. Все это дало исследователю основания сделать следующие выводы: «Внутри Хазарии официальные собственные монеты и документы имеют надписи на осетинском языке, т. е. это был язык деловой документации, хотя на монетах также применялся и "интернациональный" арабский. Письменность была территориально широко распространена и использовалась для записи на осетинском и чеченоингушском языке... Обладали навыками чтения и письма не только представители управленческой страты, но также и военные, включая офицерский и рядовой состав, мастеровые, домохозяйки. Письменностью пользовались и принявшие христианство представители "осетиноязычных" алан (наряду с греческим письмом, если учитывать Зеленчукскую стелу). На территории Аварского каганата данная письменность обслуживала только осетинский язык, а булгароязычные тюрки использовали письмо греческими буквами... Следует особо отметить, что по своим лексическим (частично фонетическим и морфологическим) особенностям язык отражает, в первую очередь, именно дигорскую норму осетинского языка…» [Мудрак 2017, *384–385*].

Обратим внимание на то, что упомянутые руны представляют собой не рукописи на пергаменте или бумаге, а краткие надписи, процарапанные на предметах и стенах. Поэтому очень важны варианты перевода их содержания. Действительно, иногда встречаются варианты переводов надписей, которые вроде бы позволяют согласиться с гипотезой О. А. Мудрака об их ираноязычности. Так, надпись на одном из блоков О. А. Мудрак перевел с осетинского как "стена целая" [Мудрак 2017, *302*]. Или на обратной стороне серебряного блюда, где изображены два охотника с убитым оленем, имеются руны, означающие, по мнению О. А. Мудрака, "добытый (призовой) олень" [Мудрак 2017, *333*]. А надпись на горшке из Саркела исследователь предложил перевести с осетинского как "сливочное масло" [Мудрак 2017, *337*]. Можно также согласиться с интерпретацией надписи на камне стены Маяцкого городища, где изображена лошадь, как "лошадь" [Мудрак 2017, *340*].

Очень интересно, что руническую надпись на широко известном “Письме киевских евреев” (Киевском письме) О. А. Мудрак, подобно О. Прицаку, перевел как “следует разрешить”, но уже с осетинского, а не с тюркского [Мудрак 2017, *359*]. Особо следует отметить перевод содержания надписи на камне церкви: “Дочка! Счастливо покойся в склепе” [Мудрак 2017, *379*]. На этом, пожалуй, можно остановиться, потому что переводы остальных десятков рунических надписей кажутся невероятными.

Опыт исследования граффити на стенах и надписей на предметах свидетельствует, что их содержание обычно должно содержать следующие моменты: имя лица, оставившего надпись; имя хозяина предмета; послание потомкам – строительная надпись; фрагмент молитвы; предупреждение или объявление; договор или соглашение; проклятие или оскорбительные слова в адрес определенного лица; нецензурные выражения и т. п. К сожалению, в большинстве случаем мы этого не видим в текстах переводов, предложенных О. А. Мудраком. Эту сомнительность и отметили в своих комментариях его оппоненты. Так, И. И. Пейрос написал: «Алфавитный характер письма делает процедуру чтения надписей достаточно простой, а выбранные чтения приобретают “кавказский облик”. Большую часть текстов О. А. Мудрак читает по-осетински, хотя для некоторых предлагаются нахские прочтения. Такая ситуация настораживает и явно требует эксплицитного объяснения» [Пейрос 2017, *418*]. А тюрколог В. В. Тишин предложил альтернативный язык прочтения большинства упомянутых рунических надписей – булгарский [Тишин 2017, *419–465*].

Появление же письменности у аланов следует относить к более позднему периоду. Тогда в первой половине X в. на Северном Кавказе была учреждена Аланская митрополия, подчиненная Константинопольскому патриархату. Чуть позже, в середине X в., в Центральном Предкавказье было создано независимое государство Алания, которое просуществовало до конца XII в. Как видим, новые реалии требовали не только использование греческого языка, но и развитие местного аланского, но уже в письменной форме.

Знакомство аланов с письменностью в предмонгольское время уже подтверждают некоторые авторы. Так, в сирийской хронике XIII в. (ок. 1240 г.) “Chronicum ad annum” утверждается, что среди пятнадцати языков мира, имеющих буквы и письменность (в лат. пер.: sciunt scripturam et litteras), шесть произошли от Иафета: греки, иберы, франки, армяне, миды и аланы *(Alani)*. А. Алемань считает, что в данном случае есть сомнения в точности информации, поскольку в этой же хронике германский император Конрад III Гогенштауфен назван “королем аланов” [Алемань 2003, *502*; Перевалов 2016, *222*].

Кроме того, Гильом Рубрук, посетивший в середине XIII в. Юг Восточной Европы, сообщает, что в степях Крыма 7 июня 1253 г., “накануне Пятидесятницы”, к ним пришли “некие Аланы, которые именуются там Аас, христиане по греческому обряду, имеющие греческие письмена и греческих священников” [Рубрук 1957, *106*]. Отметим сразу, что здесь речь не может идти о крымских аланах, ибо до этого времени европейские авторы никогда не использовали для обозначения местной этнической группы этноним “ас”. Сообщение Иосафата Барбаро (XV в.) о северопричерноморских аланах-асах позволяет видеть в них выходцев с Северного Кавказа: «Название Алания произошло от племен, именуемых аланами, которые на их собственном языке называются “Ас”. Они христиане и были изгнаны и разорены татарами. Страна лежит на горах, побережьях, на равнинах...» [Барбаро 1971, *138*]. Как известно, в начале X в. Ибн Русте зафиксировал на Северном Кавказе группу аланов – “дхс-ас” [Минорский 1963, *221*], а Константин Багрянородный в трактате “О церемониях византийского двора” упомянул правителя области Асия, которая

являлась частью северокавказской Алании [Constantinus 1829, *680*; Цукерман 2005]. Добавим, что в середине X в. неизвестный еврейский автор документа Шехтера также упоминал на Северном Кавказе царя Асии, находившейся рядом с Аланией [Коковцов 1932, *117*; Голб, Прицак 1997, *136–137*, *140–141*].

Сообщение Гильома Рубрука о "греческих письменах" аланов-асов можно трактовать двояко: либо здесь речь идет о заимствовании письменного языка, либо мы имеем дело с упоминанием о письменности аланов, основанной на буквах греческого алфавита. Последнее предположение как нельзя лучше подтверждается находкой Зеленчукской надписи.

Надгробная плита с надписью была обнаружена летом 1888 г. в бассейне р. Зеленчука на Северном Кавказе Д. М. Струковым, исследовавшим памятники античности и снявшим копию с надписи (ил. 1). Через 4 года другой антиквар, Г. И. Кулаковский, увидел ту же плиту и сфотографировал надпись. Все эти копии были отправлены В. Ф. Миллеру, который впервые опубликовал и проанализировал надпись в конце XIX в. на основании данных осетинского языка. Кроме В. Ф. Миллера, изучением надписи также занимались В. И. Абаев, Л. Згуста, Т. Т. Камболов, А. Алеманъ, В. А. Кузнецов и другие исследователи. Несмотря на некоторые разночтения, исследователи пришли к выводу, что первая часть надписи была выполнена на греческом языке, а вторая, более значительная часть – на средневековом осетинском (аланском). Греческая часть начинается с обращения к Иисусу Христу и Святому Николаю Чудотворцу и заканчивается формулой перспективной победы Бога над смертью. Основная же часть написана на староосетинском (аланском) языке и содержит имена мужчин (напр., Хобс, сын Сахира; Бакатар, сын Истура; Амбалан, сын Бакатара; Лак, сын Амбалана). Возможны и иные прочтения имен. Завершается надпись выражением на средневековом аланском языке: "Их стела". Как видим, речь идет о надмогильном памятнике. Ярким свидетельством осетиноязычности надписи является неоднократное повторение слова ***фурт*** – "сын". Исследователи не пришли также к единому мнению относительно времени появления надписи. Обычно дата колеблется от середины X в. по конец XII в. По наблюдениям ученых, именно в этом районе в отмеченный период существовал крупный религиозный центр Алании [Памятники алано-осетинской... 2013, *12–153*].

Кроме прочтения надписи на осетинском языке, предпринимались попытки прочесть надпись по-кабардински, по-тюркски, по-нахски и по-абазински. Несостоятельность таких попыток прочтения надписи показал в своей недавней монографии "Зеленчукская надпись" А. Туаллагов [Туаллагов 2015]. В результате ни у кого не должен вызывать возражений вывод А. Туаллагова: "Научная дешифровка определила Зеленчукскую надпись как двуязычную христианскую эпитафию, составленную на византийско-греческом и аланском (иранском) языках с использованием греческой графики" [Туаллагов 2015, *313*].

Отметим, что наличие лишь одной Зеленчукской надписи не может являться ярким свидетельством появления письменности у аланов. Это можно было бы объяснить какими-то чрезвычайными обстоятельствами. Однако еще в 1946 г. Е. Г. Пчелина пыталась снова отыскать знаменитую плиту с надписью в верховьях Большого Зеленчука, возле пос. Верхний Архыз, но ее она не нашла, и, как она отметила в своём докладе, «вместо этого камня нашли еще два камня с греческими надписями, где встречается – "фырт"» [Пчелина 2013, *79*]. А. Туаллагов в предисловии к монографии "Зеленчукская надпись", не без оснований, также допускал, что подобных надписей в бассейне Зеленчука могло быть несколько [Туаллагов 2015, *9–10*]. В связи с этим отметим, что автор данной статьи более двадцати лет назад получил информацию от известного американского византолога Игоря Шевченко, согласно которой у него имеется текст для В. И. Абаева. По его словам, это копия

эпиграфической надписи, выполненной греческими буквами на колоне, которую А. В. Суворов вывез из Кубани в 1777 г. И. Шевченко допускал, что этот текст был выполнен на староосетинском (аланском) языке. К сожалению, копию этой надписи нам так и не удалось получить.

В конце XII в. северокавказское государство Алания распалось на несколько самостоятельных политических владений. А в первой половине XIII в. Алания неоднократно подвергалась нападениям монголов. Стало быть, в этот период не было условий и необходимости для дальнейшего развития аланской письменности.

Однако имеются основания говорить о том, что и при монголах у аланов продолжала функционировать собственная письменность. Это уже подтверждает сообщение Г. Рубрука, которое относится к середине XIII в., об аланах-асах, "имеющих греческие письмена" [Рубрук 1957, *106*]. У католического автора конкретно не указано, на чем писали аланы. А это позволяет более широко трактовать его сообщение, из которого следует, что аланы писали не только на камне, но могли иметь записи и в книгах на родном языке.

Это предположение подтверждается находкой маргиналий на староосетинском (аланском) языке количестве 24 (из 34-х) в византийской литургической рукописи 1275 г., хранящейся в Санкт-Петербурге (БАН Q 12). Как выяснилось, эти пометки более поздние (ил. 2), чем сама рукопись, и они датируются в широком временном диапазоне от 1275 г. до 1453 г. [Lubotsky 2015]. Рукопись, на страницах которой были найдены эти записи, представляет собой греческий ветхозаветный лекционарий, или профетологион, содержащий отрывки из Ветхого Завета в том порядке, в котором они читаются в течение литургического года. Как было установлено, манускрипт был переписан в 1275 г. по заказу священника по имени Хризос неким дьяконом, ответственным за чтение Священного Писания в церкви. Манускрипт мог быть составлен на любой территории в сфере влияния Византии, кроме Италии.

Предполагается, что на каком-то этапе манускриптом пользовался человек, которому было поручено чтение Писания в церкви и который достаточно хорошо владел греческим для чтения, но недостаточно бегло для того, чтобы сразу найти необходимый отрывок. С этой целью он приписал на полях сразу после полных заголовков их сокращенные варианты. При этом часть маргиналий составлена на греческом, часть – на родном языке чтеца. На основании палеографических данных заметки датируются XIV или XV вв. Предположение о староосетинском происхождении маргинальных глосс, возникшее у ряда коллег первооткрывателя документа С. Энгберг, первоначально было воспринято неоднозначно, и она разместила несколько глосс на интернет-сайте с просьбой к специалистам помочь идентифицировать их язык. Откликнулся Александр Лубоцкий, который и подтвердил, что родной язык глоссатора может быть идентифицирован как аланский [Аланские маргиналии… 2016; Engberg, Lubotsky 2003; Lubotsky 2015].

Как справедливо отметил С. М. Перевалов, "Открытие аланских глосс, числом до 30, на полях византийской профитологии 1275 г., стало приятным сюрпризом для алановедов, в особенности лингвистов, испытывающих острую нехватку сведений об изучаемом языке. Это четвертый (после Зеленчукской надписи, приветственных фраз Иоанна Цеца и Ясского глоссария) надежно установленный памятник аланского языка и третий (за вычетом фраз Цеца) памятник аланской письменности" [Перевалов 2007, *17*].

Ясский глоссарий не менее интересен, чем предыдущие памятники аланской письменности, потому что он более поздний и происходит с территории, где существовали иные религиозно-культурные традиции. Список ясских слов (ил. 3) был найден в Венгрии в 1957 г. научным сотрудником Центрального будапештского

архива Антоном Некете Надем на обратной стороне документа, связанного с ведением одного из судебных дел о владениях. Список содержит около 40 слов латинским шрифтом. Как оказалось, это была часть поврежденного документа – “только левая сторона” [Немет 1960, *7*]. А. Надь, считая текст тюркским, передал его известному венгерскому востоковеду Ю. Немету. Тот опубликовал текст глоссария в немецкоязычном издании в 1958 г. [Németh 1958]. Интерес к исследованию был настолько велик, что уже в 1960 г. вышел его русский перевод с комментариями, выполненными самим В. И. Абаевым [Немет 1960].

Ю. Немет датировал документ 1422 г. на основании даты судебного текста на лицевой стороне. По словам исследователя, “список представляет нечто вроде маленького разговорного справочника, содержащего формулу приветствия; названия пищи и напитков, названия предметов, нужных для приготовления и принятия пищи, и названия животных, чье мясо идет в пищу” [Немет 1960, *7*]. Интересно и место составления документа: «Селение Чев (Csév), упоминаемое в документе, граничило с Ясфалу (Jászfalu) “ясским селением”, которое было разорено во время турок». Ю. Немет связывает именно этих ясов с составлением глоссария [Немет 1960, *7*].

Проведенное Ю. Неметом исследование памятника позволило сделать важный вывод: “…ясский язык этого памятника недалеко отстоит от осетинского… речь идет о двух не очень разошедшихся диалектах одного языка… Можно с уверенностью утверждать, что из двух основных диалектов осетинского, иронского и дигорского, ясский примыкает к дигорскому” [Немет 1960, *13*]. В. И. Абаев был полностью согласен с Ю. Неметом. При этом он сделал очень важное уточнение: “В ясском, как и в осетинском, для быка и лошади имеем слова, усвоенные на Кавказе: **gal, bäx**. Это обстоятельство очень важно. Оно говорит о том, что венгерские яссы XV века являются отпрысками не южнорусских или крымских алан, а алан северо-кавказских, в язык которых уже вошли элементы кавказского субстрата” [Абаев 1960, *23*].

Однако можно ли считать Ясский глоссарий памятником письменности средневековых аланов? Все упирается в авторство документа. Необходимо знать, кто его составил – алан-яс или венгр. Поэтому большое значение имеют наблюдения над графическими особенностями памятника. Ю. Немет по этому поводу отметил: “Для обозначения ясских звуков составитель применял следующие знаки: для простых гласных: a, e, i, o, u (v?); для дифтонгов: au, ay, aÿ; для согласных: b, c, ch, chs, d, f, g, h, j, k, kh, l, m, n, p, r, s, t, v (y, ÿ), z. Эта транскрипция, естественно, лишь грубым и приближенным образом передает звучание ясских слов. Многие фонетические особенности языка остаются скрытыми. Возможно также, что в ясском были фонемы, которые вообще не встречаются в нашем маленьком памятнике” [Немет 1960, *12*]. Интерес представляет и другое наблюдение Ю. Немета: “При передаче в письме ясских слов составитель обнаруживает известную уверенность – может быть даже опыт. Вряд ли это был первый случай, когда он записывал ясские слова латинским шрифтом. Образцом для него служила венгерская и латинская графика того времени” [Немет 1960, *12*]. Так кем же был составитель Ясского глоссария?

Ю. Немет высказал довольно убедительное предположение относительно обстоятельств появления глоссария: «Можно полагать, что комиссии, выполнявшей судебное решение, предстояло пробыть некоторое время также в ясском селении – скорее всего в вышеупомянутом Ясфалу. Но было известно, что в этом ясском селении говорят по-ясски, и поэтому нашли целесообразным захватить с собой маленький ясский “разговорный справочник”. Для этого могли привлечь какого-нибудь грамотного яса из духовных, который и записал на оборотной стороне документа свой скромный лексический “справочник”» [Немет 1960, *7*].

Что же касается лица, составившего глоссарий, то Ю. Немет высказал довольно важные наблюдения: “Человек, записавший ясские слова, не был очень искусным писцом. Его работа стоит ниже среднего уровня документов того времени, выполненных в Венгрии. В его познаниях также были пробелы. Он не всегда знает латинское название некоторых обиходных предметов и тогда вставляет вместо латинского венгерский перевод ясского слова. Латинские слова он пишет не всегда грамотно. Венгерский он, видимо, знал хорошо, хотя в орфографии испытывал трудности. Зато отлично знал он ясский язык. Здесь он допускает лишь несущественные ошибки” [Немет 1960, *8*].

Одним словом, составитель глоссария был ясом, который хорошо знал ясский и венгерский языки, но плохо владел латынью. Для “духовного лица”, в котором Ю. Немет видел составителя памятника, в католической Венгрии это выглядит весьма странным. По данным Л. А. Шелмеци, ясы долгое время в Венгрии оставались греческими христианами. Поэтому в глазах местных католиков они являлись еретиками. Именно поэтому во второй трети XV в. францисканцы решили устроить повторное крещение ясов, что подтверждается письменными источниками [Selmeczi 1981, *178*]. Таким образом, ясский документ был составлен накануне перехода венгерских ясов из православного христианства в католическое. А это значит, что составителем глоссария мог быть православный ясский священник из селения Ясфалу, а не кто-то из венгров. Следовательно, Ясский глоссарий можно считать памятником не только средневекового аланского языка, но и памятником аланской письменности.

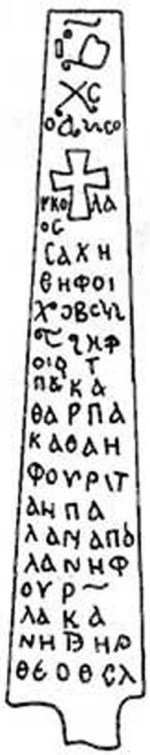
В результате можно отметить, что нам известно пока три памятника средневековой аланской письменности. Два из них – Зеленчукская надпись и маргиналии на аланском языке в византийской литургической рукописи 1275 г. – выполнены при помощи греческого алфавита, и один – Ясский глоссарий – при помощи латинской графики. Обратим внимание на то, что знакомство с содержанием этих надписей вызывало разночтения даже среди тех исследователей, которые твердо были убеждены в их ираноязычности. Причину этого следует искать в том, что греческий и латинский алфавиты не могли в полной мере передавать особенности средневекового аланского языка. С подобными трудностями сталкивались в Средневековье и в других странах, где господствовали христианство и ислам. Обычно эта проблема решалась тем, что к первоначальному алфавиту добавлялись дополнительные знаки. Но в средневековых надписях на аланском языке мы этого не видим. Стало быть, мы можем говорить лишь о начальных этапах распространения собственной письменности у аланов.

Таким образом, пример со средневековыми аланами может свидетельствовать в пользу того, что в эпоху Средневековья образование нового государства, принятие монотеистической религии и создание новой письменности представляли собой взаимосвязанные явления.

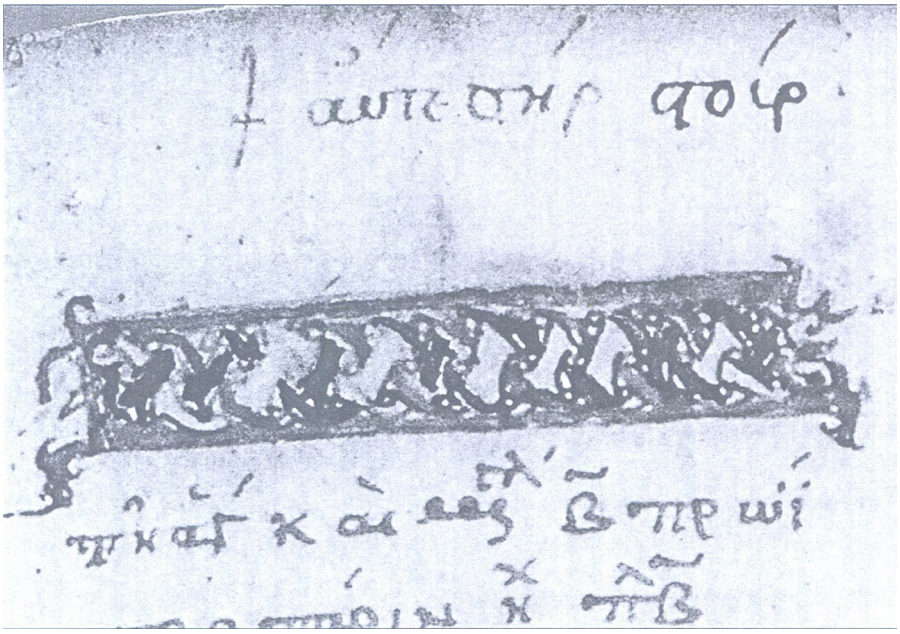
---

[1] Основой для настоящей статьи стал доклад “В поисках следов письменности у средневековых аланов”, подготовленный для участия в конференции “Восточная Европа в древности и средневековье. Письменность как элемент государственной инфраструктуры. XVIII чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. Москва. 20–22 апреля 2016 г.” [Бубенок 2016, *39–44*].

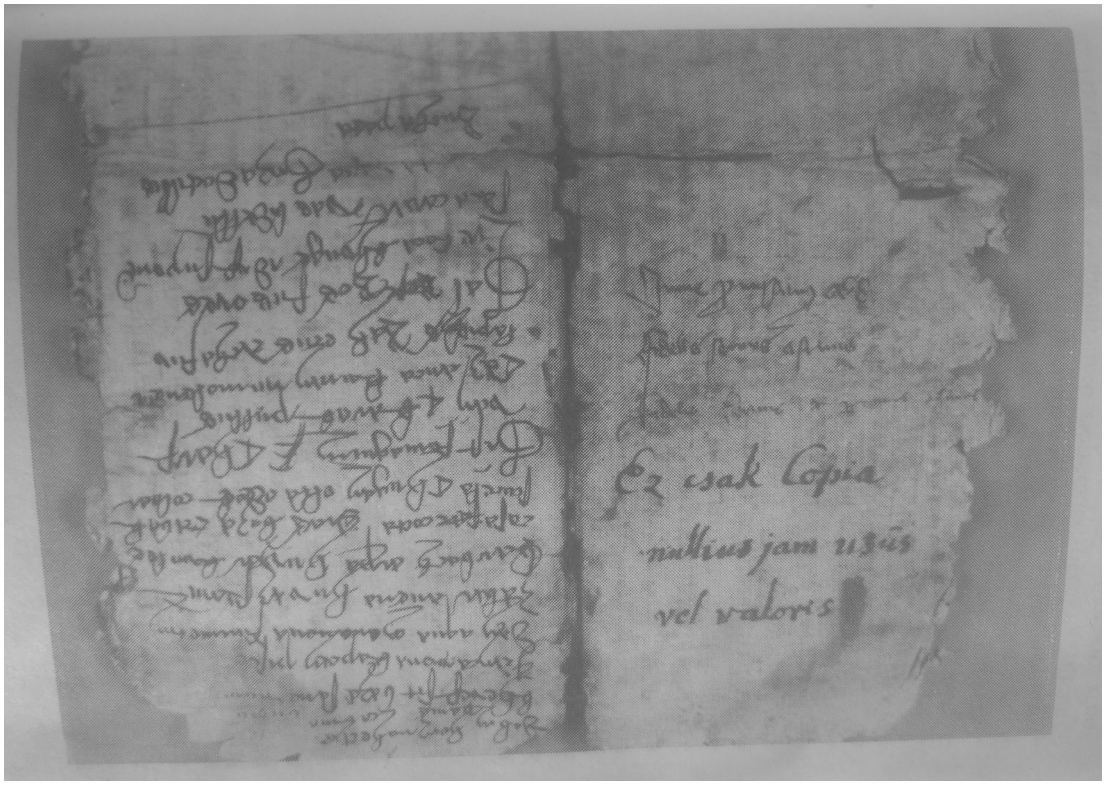
ИЛЛЮСТРАЦИИ



Ил. 1. Зеленчукская надпись



Ил. 2. Пометка на аланском языке в византийской литургической рукописи 1275 г.



Ил. 3. Фрагмент Ясского глоссария XV в.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев В. И. Примечания // Немет Ю. **Список слов на языке ясов, венгерских алан.** Орджоникидзе, *1960*.

Аланские маргиналии к ветхозаветному тексту // **Alanica.** *14.10.2016*. URL: http://www.alanica.ru/alan_marginalia/ (дата звернення: 05.03.2020).

Алемань А. **Аланы в древних и средневековых письменных источниках.** Москва, *2003*.

Барбаро И. Путешествие в Тану // **Барбаро и Контарини о России.** Ленинград, *1971*.

Бубенок О. Б. В поисках следов письменности у средневековых аланов // **Восточная Европа в древности и средневековье. Письменность как элемент государственной инфраструктуры. XXVIII чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто.** Москва. 20–22 апреля 2016 г. Материалы конференции. Москва, *2016*.

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

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

Константин Багрянородный. **Об управлении империей** / Под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. Москва, *1991*.

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

Мудрак О. А. Основной корпус восточноевропейской руники // **Хазарский альманах.** Т. 15. Москва, *2017*.

Немет Ю. **Список слов на языке ясов**, **венгерских алан.** Орджоникидзе, *1960*.

Памятники алано-осетинской письменности. Владикавказ, *2013*.

Пейрос И. И. О дешифровке “хазарской” руники // **Хазарский альманах.** Т. 15. Москва, *2017*.

Перевалов С. М. Из истории открытия Петербургской рукописи БАН Q 12 с аланскими глоссами // **Вестник Владикавказского научного центра.** Т. 7. № 1. Владикавказ, *2007*.

Перевалов С. М. Письменность Кавказской Алании: языки и сферы применения // **Восточная Европа в древности и средневековье. Письменность как элемент государственной инфраструктуры. XVIII чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто.** Москва. 20–22 апреля 2016 г. Материалы конференции. Москва, *2016*.

Пчелина Е. Г. Доклад на ученом совете Северо-Осетинского научно-исследовательского института при совете министров СО АССР. 1946 г. // **Памятники алано-осетинской письменности.** Владикавказ, *2013*.

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

Тишин В. В. К методике прочтения памятников рунической письменности восточноевропейского ареала (на примере легенд серебряных дирхамов с руноподобными знаками) // **Хазарский альманах.** Т. 15. Москва, *2017*.

Туаллагов А. А. **Зеленчукская надпись.** Владикавказ, *2015*.

Турчанинов Г. Ф. **Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы.** Москва, *1971*.

Цукерман К. Аланы и асы в раннем средневековье // **Краткие сообщения Института археологии РАН.** Вып. 218. Москва, *2005*.

Яценко С. А. **Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья.** Москва, *2001*.

Constantinus Porphyrogenitus. **De ceremoniis aulae Byzantinae.** L. II. Bonnae, *1829*.

Engberg S., *Lubotsky A*. Alanic marginal notes in a Byzantine manuscript; a preliminary report // **Nartamongae.** The Journal of Alano-Ossetic Studies; Epic, Mythology & Language. Vol. II. No. 1–2. Paris – Vladikavkaz /Dzaswydzyqasw/, *2003*.

Lubotsky A. **Alanic Marginal Notes in a Greek Liturgical Manuscript.** Vienna, *2015*.

Németh J. Eine Wörteliste der Jassen, ungarländischen Alanen // **Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.** Klasse fűr Sprachen, Literatur und Kunst. Nr. 4. Jahrgang, *1958*.

Selmeczi L. A. A Negyszállás jász temető // **Communicationes Archeologicse Hungariae.** Budapest, *1981*.

REFERENCES

Abayev V. I. (1960), “Primechaniya”, in Nemet Yu., *Spisok slov na yazyke yasov, vengerskikh alan*, Osetinskiy NII, Ordzhonikidze, pp. 17–23. (In Russian).

"Alanskiye marginalii k vetkhozavetnomu tekstu" (2016), in *Alanica*, October 14, available at: www.alanica.ru/alan_marginalia/ (accessed March 5, 2020). (In Russian).

Aleman' A. (2003), *Alany v drevnikh i srednevekovykh pis'mennykh istochnikakh*, Menedger, Moscow. (In Russian).

Barbaro I. (1971), "Puteshestviye v Tanu", in *Barbaro i Kontarini o Rossii*, Nauka, Leningrad, pp. 9–188. (In Russian).

Bubenok O. B. (2016), "V poiskakh sledov pis'mennosti u srednevekovykh alanov", in *Vostochnaya Evropa v drevnosti i srednevekov'ye. Pis'mennost' kak element gosudarstvennoy infrastruktury. XXVIII chteniya pamyati chlena-korespondenta AN SSSR V. T. Pashuto. Moskva. 20–22 aprelya 2016 g. Materialy konferentsii*, Institut vseobshchey istorii RAN, Moscow, pp. 39–44. (In Russian).

Golb N. and Pritsak O. (1997), *Khazarsko-evreyskiye dokumenty X veka*, Gesharim, Moscow and Jerusalem. (In Russian).

Kokovtsov P. K. (1932), *Evreysko-khazarskaya perepiska v X v*., AN SSSR, Leningrad. (In Russian).

Konstantin Bagryanorodnyy (1991), *Ob upravlenii imperiyey*, G. G. Litavrin and A. P. Novosel'tsev (Eds), Nauka, Moscow. (In Russian).

Minorskiy V. F. (1963), *Istoriya Shirvana i Derbenta X–XI vv*., Izd. vost. lit., Moscow. (In Russian).

Mudrak O. A. (2017), "Osnovnoy korpus vostochnoyevropeyskoy runiki", *Khazarskiy al'manakh*, Vol. 15, Moscow, pp. 296–416. (In Russian).

Nemet Yu. (1960), *Spisok slov na yazyke yasov, vengerskikh alan*, Osetinskiy NII, Ordzhonikidze. (In Russian).

Pamyatniki alano-osetinskoy pis'mennosti (2013), Ir, Vladikavkaz. (In Russian).

Peyros I. I. (2017), "O deshifrovke 'khazarskoy' runiki", *Khazarskiy al'manakh*, Vol. 15, Moscow, pp. 417–418. (In Russian).

Perevalov S. M. (2007), "Iz istorii otkrytiya Peterburgskoy rukopisi BAN Q 12 s alanskimi glossami", in *Vestnik Vladikavkazskogo nauchnogo tsentra*, Vol. 7, No. 1, pp. 17–22. (In Russian).

Perevalov S. M. (2016), "Pis'mennost' Kavkazskoy Alanii: yazyki i sfery primeneniya", *Vostochnaya Evropa v drevnosti i srednevekov'ye. Pis'mennost' kak element gosudarstvennoy infrastruktury. XXVIII chteniya pamyati chlena-korespondenta AN SSSR V. T. Pashuto. Moskva. 20–22 aprelya 2016 g. Materialy konferentsii*, Institut vseobshchey istorii RAN, Moscow, pp. 221–226. (In Russian).

Pchelina E. G. (2013), "Doklad na uchenom sovete Severo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta pri sovete ministrov SO ASSR. 1946 g.", in *Pamyatniki alano-osetinskoy pis'mennosti*, Ir, Vladikavkaz, pp. 79–82. (In Russian).

Rubruk G. (1957), "Puteshestviye v vostochnyye strany", in *Karpini P.*, *Istoriya mongalov*; *Rubruk G.*, *Puteshestviye v vostochnyye strany*, Geografiz, Moscow and Leningrad, pp. 80–160. (In Russian).

Tishin V. V. (2017), "K metodike prochteniya pamyatnikov runicheskoy pis'mennosti vostochnoyevropeyskogo areala (na primere legend serebryanykh dirkhamov s runopodobnymi znakami)", *Khazarskiy al'manakh*, Vol. 15, Moscow, pp. 419–465. (In Russian).

Tuallagov A. A. (2015), *Zelenchukskaya nadpis'*, SOIGSI VNTS RAN, Vladikavkaz. (In Russian).

Turchaninov G. F. (1971), *Pamyatniki pis'ma i yazyka narodov Kavkaza i Vostochnoy Evropy,* Nauka, Moscow. (In Russian).

Tsukerman K. (2005), "Alany i asy v rannem srednevekov'ye", in *Kratkiye soobshcheniya Instituta arkheologii RAN*, Issue 218, Moscow, pp. 65–84. (In Russian).

Yatsenko S. A. (2001), *Znaki-tamgi iranoyazychnykh narodov drevnosti i rannego srednevekov'ya*, Vostochnaya literatura, Moscow. (In Russian).

Constantinus Porphyrogenitus (1829), *De ceremoniis aulae Byzantinae*, L. II. Bonnae, pp. 300–705.

Engberg S. and Lubotsky A. (2003), "Alanic marginal notes in a Byzantine manuscript; a preliminary report", *Nartamongae, The Journal of Alano-Ossetic Studies; Epic, Mythology & Language*, Vol. II, No. 1–2, pp. 41–46.

Lubotsky A. (2015), *Alanic Marginal Notes in a Greek Liturgical Manuscript*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienna.

Németh J. (1958), "Eine Wörteliste der Jassen, der ungarländischen Alanen", *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse fűr Sprachen, Literatur und Kunst*, Nr. 4, Jahrgang, s. 1–36.

Selmeczi L. A. (1981), "A Negyszállás jász temető", *Communicationes Archeologicse Hungariae*, Akademiai Kiado, Budapest, old. 165–178.

О. Б. Бубенок

Пам'ятники писемності середньовічних аланів

Досі залишається відкритим питання, що стосується існування писемності в середньовічних аланів. Деякі дослідники схильні вважати, що ранньосередньовічні алани вже створили свою рунічну писемність. Але їхні аргументи не витримують критики. Появу ж писемності в аланів слід відносити до X ст. Тоді на Північному Кавказі було засновано Аланську митрополію і створено державу Аланія. Нові реалії потребували не тільки використання грецької мови, а й розвитку місцевої аланської, але вже в письмовій формі. Наявність писемності в аланів підтверджують деякі письмові джерела XIII ст. Яскравим доказом цього є виконані грецькою графікою Зеленчуцький напис та аланські маргіналії на сторінках візантійського літургійного рукопису 1275 р. Третій пам'ятник було виконано латинською графікою – це Ясський глосарій 1422 р. з Угорщини. Однак грецький та латинський алфавіти не могли повною мірою передавати особливості середньовічної аланської мови. У зазначених текстах до первісного алфавіту не були додані додаткові знаки. Тому ми можемо говорити лише про початкові етапи поширення власної писемності в аланів.

Ключові слова: алани, аланські маргіналії, держава, Зеленчуцький напис, писемність, релігія, Ясський глосарій

О. Б. Бубенок

Памятники письменности средневековых аланов

До сих пор остается открытым вопрос, касающийся существования письменности у средневековых аланов. Некоторые исследователи склонны считать, что раннесредневековые аланы уже создали свою руническую письменность. Но их аргументы не выдерживают критики. Появление же письменности у аланов следует относить к X в. Тогда на Северном Кавказе была учреждена Аланская митрополия и было создано государство Алания. Новые реалии требовали не только использования греческого языка, но и развития местного аланского, но уже в письменной форме. Наличие письменности у аланов подтверждают некоторые письменные источники XIII в. Ярким доказательством этого являются выполненные греческой графикой Зеленчукская надпись и аланские маргиналии на страницах византийской литургической рукописи 1275 г. Третий памятник выполнен латинской графикой – это Ясский глоссарий 1422 г. из Венгрии. Однако греческий и латинский алфавиты не могли в полной мере передавать особенности средневекового аланского языка. В отмеченных текстах к первоначальному алфавиту не были добавлены дополнительные знаки. Поэтому мы можем говорить лишь о начальных этапах распространения собственной письменности у аланов.

Ключевые слова: аланы, аланские маргиналии, государство, Зеленчукская надпись, письменность, религия, Ясский глоссарий

Стаття надійшла до редакції 2.04.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 17–36
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.017

UDC [001.32 (477)]:94(5)

THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC COOPERATION OF THE NAS OF UKRAINE WITH THE SCIENTIFIC ORGANISATIONS OF THE COUNTRIES OF THE EAST (1950s–1960s)

H. Indychenko
PhD (History)
Institute of archival studies of Vernadskyi National Library of Ukraine
62, Volodymyrska Str., Kyiv, 01033, Ukraine
Indychenko@ukr.net

The article deals with the directions of international scientific cooperation of the NAS of Ukraine with the research institutions of the countries of the East in the 1950s and 1960s. Forms and directions of such cooperation were reconstructed on the basis of a wide source base, represented primarily by archival documents.

Scientific cooperation with the countries of the East included the exchange of delegations, field trips, scientific and technical assistance of Ukrainian academic institutions, training of postgraduate students and scientific internships in the institutes of the AS of the UkrSSR, joint expeditionary activity, participation in conferences, peer review of scientific works, mutual publications, book-sharing and so on. The scientific developments of Ukrainian scientists have aroused the interest of scientists from the East. In the field of social sciences there was the interest in the study of law, philosophy, archeology, ethnography. A large number of delegations who attended Ukrainian academic institutions were specialized. They consisted of physicists, mechanical scientists, power engineers, hydrobiologists, astronomers and other specialists. The most visited institution of the AS of the UkrSSR was E. O. Paton Electric Welding Institute, where the world-famous electric welding school was formed. The Institute presented to the colleagues from the East the newest methods of electric welding – on the basis of technological processes developed by the Institute, new turbines and boiler plants in the Eastern countries were designed and constructed. The institutes of electric welding, thermal power engineering, electrical engineering, metal ceramics, and special alloys provided technical documentation to the scientific institutions of the countries of the East, which undoubtedly contributed to the development of science in these countries. The cooperation of biological profile institutions with the countries of the East in the framework of exchange of materials, mastering of the newest methods of research, participation in scientific events, expeditionary activity, giving consultations to Ukrainian specialists was fruitful. Since the mid-1960s, work on organizing and conducting exhibitions at which the developments of academic institutions were demonstrated has intensified. The participation of Ukrainian scientists in foreign scientific societies helped to strengthen cooperation, created conditions for obtaining information on the latest achievements of science and technology abroad. During the designated chronological period, the most intensive cooperation was carried out with China, India, Japan, Korea, Vietnam, and Mongolia.

Keywords: AS of the UkrSSR, archival document, countries of the East, international book exchange, international scientific cooperation

© 2020 H. Indychenko; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

МІЖНАРОДНЕ НАУКОВЕ СПІВРОБІТНИЦТВО НАН УКРАЇНИ З НАУКОВИМИ УСТАНОВАМИ КРАЇН СХОДУ (50–60-ті рр. XX ст.)

Г. В. Індиченко

Міжнародні наукові зв'язки Національної академії наук України (далі – НАН України) мають давні традиції та характеризуються варіативністю форм та напрямів. Особливо актуальним питання дослідження цих зв'язків видається сьогодні, коли українська наука перебуває на шляху пошуку ефективних моделей інтеграції у світовий науковий простір. Напрацьовані багаторічні наукові зв'язки НАН України з науковими установами Сходу продовжують розвиватися та урізноманітнюватися. Активна наукова співпраця проводиться установами НАН України з науковими організаціями Китаю, Індії, В'єтнаму, Японії та інших країн. Зацікавленість широкою громадськістю наукою країн Сходу постійно зростає, оскільки вона має значний науковий потенціал та демонструє сталу динаміку зростання, а увага провідних країн Сходу спрямована на реалізацію інноваційних стратегій розвитку.

Напрями міжнародної співпраці Академії із зарубіжними країнами висвітлювалися на шпальтах періодичного видання "Вісник АН УРСР" у вигляді хронік про перебування вчених країн Сходу в українських академічних установах [Зустрічі з зарубіжними вченими 1954a; 1954b]. У наукових розробках А. Г. Загороднього [Загородній 2012; 2017], Г. В. Індиченко [Індиченко 2015; 2019a; 2019b], Г. Л. Звонкової [Звонкова 2018] аналізувалися окремі питання міжнародного співробітництва АН УРСР у хронологічній ретроспективі. У дослідженні І. О. Каблучко розкрито історію та напрями співпраці учених України та КНР у галузі електрозварювання [Каблучко 2017]. Українськими вченими досліджувалося листування академіка Є. П. Федорова та китайської вченої-астронома Цзоу Їсінь [Pryn M., Pryn O., Degtyarev S. 2015]. Міжнародний книгообмін НБУВ дослідили Н. І. Малолєтова, Р. Л. Красій [Малолетова, Красій 2009], Л. А. Дубровіна, О. С. Онищенко [Дубровіна, Онищенко 2003] та ін. З 1989 р. колектив Інституту архівознавства НБУВ здійснює вивчення та розробку джерельної бази за темою "Історія Національної академії наук України". У 2016 р. опубліковано збірник документів і матеріалів, що хронологічно охоплює період 1956–1960 рр. [Онищенко 2016]. Масив введених до наукового обігу архівних документів включає частково документи з міжнародної діяльності НАН України і, зокрема з країнами Сходу. Також колективом учених опубліковано звіти АН УРСР, складником яких є інформація про міжнародні наукові зв'язки Академії наук із зарубіжними організаціями [Онищенко 2018].

У цій науковій розвідці ставиться завдання на широкій джерельній базі провести історичну реконструкцію наукових зв'язків НАН України з науковими установами та організаціями країн Сходу 50–60-х рр. XX ст., адже, незважаючи на епізодичне висвітлення окремих аспектів співпраці НАН України з науковими установами країн Сходу, комплексного дослідження за цим напрямом не проводилося.

Становлення академічної науки в низці країн Сходу припадає саме на 50–60-ті рр. XX ст. Зокрема, Академія наук Китаю була заснована в 1949 р., у 1952 р. створена Академія наук Корейської Народно-Демократичної Республіки (далі – КНДР), Монгольська академія наук заснована в 1961 р. Значну роль у розвитку науки в цих країнах відіграла допомога АН СРСР, зокрема республіканських академій. Поглибленню наукової співпраці з Японією сприяло створене в 1957 р. товариство "Японія – СРСР". Співпраця з В'єтнамом здійснювалася через Державний комітет наук, який був створений у цій країні 1958 р.

Міжакадемічна співпраця з країнами Сходу здійснювалася за протоколами про спільні дослідження і надання взаємодопомоги в їхній реалізації, а також за угодами зарубіжних академій наук або структур, які відповідали за розвиток науки у своїх

країнах, з АН СРСР і АН союзних республік. АН УРСР також приймала зарубіжних учених на прохання ЮНЕСКО за рахунок внесків у Фонд ООН з технічної допомоги [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків із зарубіжними організаціями", спр. 121, арк. 2–3]. Велике значення для співпраці України з країнами Сходу мала участь у проєкті ЮНЕСКО "Взаємне визнання цінності народних культур Сходу і Заходу" (скорочено – "Схід – Захід"), затвердженому 9-ю Генеральною конференцією ЮНЕСКО. Виконання проєкту було розраховано на десять років і передбачало широке співробітництво в науковій галузі.

Хоча система міжнародного наукового співробітництва була жорстко централізована союзною Академією наук, що гальмувало та бюрократизувало міжнародну співпрацю, проте другу половину 50-х років XX ст. можна охарактеризувати як прорівну в розвитку міжнародної наукової діяльності АН УРСР: відбувалися послаблення тоталітарного тиску в країні, становлення академічної системи міжнародного співробітництва, формування організаційних та правових механізмів такої співпраці, визначення її напрямів та форм. Для української академічної науки 50–60-ті рр. XX ст. позначені трансформацією мережі науково-дослідних установ, розвитком нових наукових напрямів, спрямуванням наукових досліджень на вирішення важливих для народного господарства проблем. Упродовж 1946–1962 рр. Академію наук очолював академік О. В. Палладін, а з лютого 1962 р. – академік Б. Є. Патон. Кожен із президентів Академії наук доклав чимало зусиль для розширення географії міжнародного наукового співробітництва. З обранням президентом Академії Б. Є. Патона міжнародні наукові зв'язки стають пріоритетними, важливого значення набуває пошук іноземних партнерів для проведення спільних досліджень, а також реалізації власної наукової продукції, зростання авторитету української науки у світі, застосування передового досвіду зарубіжних наукових установ у дослідженнях українських вчених.

Українські академічні установи співпрацювали з науковими закладами Китайської Народної Республіки (далі – КНР), КНДР, Індії, Монгольської Народної Республіки (далі – МНР), Демократичної Республіки В'єтнам (далі – ДРВ), Японії, Сирії, Єгипту, Туреччини, Лівану та ін. З другої половини 60-х рр. XX ст. активізувалася співпраця з Афганістаном. Напрями співпраці включали обмін делегаціями, науково-технічну допомогу українських академічних установ, підготовку аспірантів і наукові стажування в установах АН УРСР дослідників із країн Сходу, участь у конференціях, рецензування наукових праць, взаємні публікації в наукових виданнях, міжнародний книгообмін тощо.

Важливою формою співпраці було відвідування установ АН УРСР делегаціями учених країн Сходу. Делегації були як спеціалізовані, коли іноземні учені відвідували конкретні науково-дослідні установи, так і розширені. До складу останніх входили фахівці з різних галузей наукових знань, а очолювали їх здебільшого президенти або віцепрезиденти академій наук. З-поміж таких візитів у 1953 р. виокреслимо візит великої делегації китайських учених (26 науковців), які відвідали АН УРСР на чолі з директором Інституту сучасної фізики Китайської АН професором Цянем Саньцянем і упродовж 10 днів ознайомлювалися з роботою АН УРСР та її установ. Зокрема, групи китайських учених у галузях фізики та математики, хімії, біології, сільського господарства, а також гуманітарних наук відвідали українські академічні установи відповідно до напрямів своїх наукових спеціалізацій. Характерно, що група китайських делегатів виїжджала на Донбас, де мала змогу ознайомитися з роботою наукових закладів регіону [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 2, арк. 7–23; спр. 3, арк. 70].

Знаковим для співпраці АН УРСР з КНДР був 1954 р., коли до Києва прибула делегація вчених КНДР у складі дійсного члена Корейської академії наук, голови відділу природничих і технічних наук професора Ле Сен Гі і члена-кореспондента,

директора Науково-дослідного технічного інституту цієї академії Кім Ін Сик. Учених цікавила наукова робота та структура АН УРСР. Під час цього візиту, який тривав 10 днів, гості ознайомилися з роботою інститутів загальної та неорганічної хімії, органічної хімії, фізичної хімії, біохімії та Інституту використання газу в комунальному господарстві та промисловості. Наприкінці вересня 1957 р. делегація з 10 корейських учених на чолі з президентом Академії наук КНДР академіком Пек Нам Уном побувала в АН УРСР. Корейські вчені детально ознайомилися з науковими дослідженнями інститутів біохімії, органічної хімії, загальної та неорганічної хімії, фізичної хімії, електрозварювання, машинознавства, фізики, історії, літератури та мовознавства [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 88]. Непересічною подією стало відвідування 31 липня 1957 р. Інституту гідробіології делегаціями одразу від чотирьох країн – КНР (7 осіб), КНДР (6 осіб), ДРВ (3 особи), МНР (1 особа). Результатом цього візиту стало проведення засідання з обміну досвідом та вироблення подальших напрямів спільної науково-дослідної роботи [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 32, арк. 237]. Візит у липні 1958 р. делегації китайських учених-техніків на чолі з головою Відділення технічних наук АН КНР академіком Яном Цзіци сприяв зміцненню наукової співпраці між двома академіями за прикладною тематикою. Китайські учені відвідали велику кількість науково-дослідних інститутів: металокераміки і спецсплавів, електрозварювання, теплоенергетики, металофізики, фізики, загальної та неорганічної хімії. Велике значення для налагодження творчих наукових зв'язків мав візит у червні 1958 р. лауреата Нобелівської премії з фізики, президента Індійської академії наук академіка Ч. В. Рамана. Встановлені були зв'язки з Науковою радою при Президенті Індії, на що вказує візит до АН УРСР у 1961 р. професора Тхакера, який ознайомився з діяльністю інститутів електротехніки та теплоенергетики АН УРСР [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 159, арк. 4].

Велика кількість делегацій зі Сходу приїжджала до України саме через співпрацю з АН УРСР: у 1955 р. українські академічні установи відвідали 14 учених країн Сходу, у 1956 р. – 20, у 1957 – 50 [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 16]. Найдинамічніше наукові зв'язки розвивалися з КНР – лише упродовж 1957–1958 рр. близько 85 вчених цієї країни ознайомилися з розробками АН УРСР [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 65], а в 1960 р. установи АН УРСР прийняли 26 китайських дослідників. Своєрідний прорив у співпраці з науковими установами Японії відбувся із середини 60-х рр. XX ст.: якщо у 1964 р. 32 японських учених побували в установах АН УРСР, то в 1965 р. їхня кількість зросла до 47, а в 1966 р. – до 60 осіб [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 409, арк. 36]. Натомість Японію відвідали в 1964 р. 3 українських учених, 1965 р. – 6, а в 1966 р. – 50 осіб.

Дієвою формою міжнародної співпраці АН УРСР був книгообмін, який здійснювався централізовано через Державну публічну бібліотеку УРСР (далі – ДПБ). Вже станом на 1956–1957 рр. бібліотека здійснювала книгообмін з Індією, КНР, Цейлоном, Японією, Єгиптом, Ліваном, Туреччиною, КНДР. Міжнародний книгообмін проводився з 14 науковими установами Індії (Індійською асоціацією розвитку науки та Математичним товариством (Калькутта), Індійською академією наук у Бангалорі, Індійським хімічним товариством (Мадрас), Бенгальським інженерним коледжем (Хавері), а також 7 астрономічними установами. ДПБ співпрацювала з такими установами Китаю: Центральною національною бібліотекою, Китайською академією наук, Пекінським університетом (кафедра зварювання), університетом ім. Сунь Ятсена (кафедра ботаніки).

Інтенсивною була співпраця в рамках книгообміну з установами Японії. Найбільше точок книгообміну розміщувалося в Токіо: Сільськогосподарське технічне товариство, Японське ботанічне товариство, департамент математики Університету Святого Павла, Японське товариство генетики, Японське товариство етнологів, Японське товариство наукового рибництва, Лінгвістичне товариство Японії, Математичне товариство Японії, Дослідний інститут економіки, Національна парламентська бібліотека, Наукова рада Японії, Японське товариство зварювання, Фізичне товариство Японії. Книгообмін здійснювався також із науковими та освітніми організаціями Японії, розташованими в м. Сендаї, Кіото, Кобе, Йокогамі, Міядзакі. Також проводився книгообмін із 6 астрономічними установами Японії. До Цейлонського університету ДПБ надсилала "Український історичний журнал", а натомість отримувала "Науковий журнал Цейлону. Секція Д". До обсерваторії Ксарі (Ліван) надсилалися "Известия Главной астрономической обсерватории" і "Труды Полтавской гравиметрической обсерватории". Здійснювався міжнародний книгообмін з низкою установ КНДР: Бібліотекою Академії наук КНДР, Державним університетом ім. Кім Ір Сена, Центральною метеорологічною станцією.

Керівництвом ДПБ були підготовлені пропозиції щодо розширення міжнародного книгообміну з країнами Сходу. Пропонувалося здійснювати листування з ними англійською або французькою мовами, як найбільш поширеними, зобов'язати Видавництво АН УРСР дублювати зміст видань та журналів і супроводжувати їхні резюме цими мовами. Вбачалося доцільним поширити цю практику на наукові видання інших видавництв республіки. Вносилася пропозиція про видання англійською і французькою мовами найважливіших зведених, оглядових та підсумкових праць про досягнення науки, техніки, літератури і мистецтва в Україні [Архів Президії НАН України, ф. 251. оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 19, арк. 102–103]. У 1956 р. до країн Сходу бібліотека надіслала 1450 книжок та журналів, станом на 1 серпня 1957 р. – 854 найменування видань. Натомість було отримано: у 1956 р. – 777 книжок і журналів та станом на 1 серпня 1957 р. – 750 одиниць літератури [Архів Президії НАН України, ф. 251. оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 17].

Зміцненню міжнародних зв'язків сприяли міжнародні та всесоюзні конференції, що проводилися в Україні та країнах Сходу. З 1960 р. порівняно з попередніми роками суттєво збільшується кількість відряджень українських учених за кордон, зокрема і до країн Сходу, за безвалютним обміном (науковий туризм) та в складі різних делегацій на міжнародні наукові конференції та конгреси. Виїздили українські вчені за кордон і за персональними запрошеннями. У Міжнародній конференції з вивчення творчості Рабіндраната Тагора в Бомбеї (Індія, 1961 р.) брав участь член-кореспондент Л. М. Новиченко, який виступив також із лекціями про українську радянську літературу. У складі делегації діячів культури член-кореспондент М. З. Шамота побував у КНДР на вечорі радянсько-корейської дружби, де зробив доповідь про українську літературу на тогочасному етапі. Цей виступ опублікувала газета "Мунхак сінмун" ("Літературна газета"). Участь у Міжнародному симпозіумі з теорії великих систем у Токіо (1965 р.) брав віцепрезидент АН УРСР академік В. М. Глушков. Налагодженню співпраці сприяли, крім участі в цьому заході, його відвідування виставки приладів медичної електроніки, відділення обчислювальної техніки японської національної електротехнічної лабораторії, центральної дослідної лабораторії фірми "Тошиба", обчислювального центру металургійного заводу фірми "Ніппон-Кокан" і заводу фірми "Мазушита". З 26 червня по 2 липня 1965 р. директор Інституту фізіології рослин академік П. А. Власюк і завідувач лабораторії біофізики і радіобіології к. б. н. Д. М. Гродзинський брали участь у II Міжнародному симпозіумі з питань використання ізотопів і радіовипромінювання та дослідження з фізіології харчування рослин в Анкарі (Туреччина). У 1965 р. група українських

учених у складі члена-кореспондента П. Г. Костюка, члена-кореспондента АМН СРСР М. М. Амосова і к. б. н. В. І. Скока брала участь у роботі 13-го Міжнародного з'їзду фізіологічних наук, що відбувся в Токіо. У 1965 р. в роботі Всеросійського з'їзду ветеринарних наукових співробітників, що проходив в Об'єднаній Арабській Республіці (далі – ОАР), брав участь академік О. П. Маркевич. З 22 серпня по 4 вересня 1966 р. в Токіо працював II Міжнародний Тихоокеанський науковий конгрес. Від СРСР у його роботі взяли участь 155 осіб, з яких 38 – учені АН УРСР. Серед них – академіки С. І. Субботін, В. Б. Порфир'єв, члени-кореспонденти А. Г. Колесников та А. Є. Бабинець [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 409, арк. 4]. Директор Інституту геології і геохімії горючих копалин чл.-кор. Г. Н. Доленко перебував у науковому відрядженні в Японії на Тихоокеанській конференції (серпень – вересень 1966 р.). Потужною науковою групою (26 учених) був представлений на цьому заході Морський гідрофізичний інститут АН УРСР [Архів Президії НАН України, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 43, арк. 253]. У 1968 р. С. М. Гершензон брав участь у Міжнародному генетичному конгресі, а співробітники Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії – у Міжнародному конгресі антропологічних та етнографічних наук. Обидва наукові заходи проходили в Японії. Цікавим моментом співробітництва було проведення цього року на базі установ АН УРСР Японської виставки електронно-оптичної апаратури за участі 47 японських фахівців. Під час цього заходу українські науково-дослідні установи закупили низку електронних приладів. У роботі Міжнародного симпозіуму з порошкової металургії, який відбувся 1969 р. в Індії, брав участь академік І. М. Федорченко. Активною була участь українських учених у Міжнародній конференції з ядерної структури (академік О. С. Давидов) та X Міжнародній конференції з радіаційної хімії (академік К. Б. Яцимирський), які проходили в Японії.

Плідні наукові зв'язки з китайськими вченими-гуманітаріями вдалося встановити 8 квітня 1953 р., коли в Інституті літератури ім. Т. Г. Шевченка відбулася зустріч китайських учених з науковими співробітниками інститутів Відділу суспільних наук АН УРСР. Голова Відділу академік І. К. Білодід ознайомив гостей із його структурою і напрямами досліджень інститутів, а академік О. І. Білецький – зі структурою та роботою Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка. Китайським ученим репрезентували рукописну спадщину Т. Г. Шевченка і переклади художніх творів китайських письменників українською мовою, а також праці українських письменників про КНР [ІА НБУВ, ф. 261, оп. 1, спр. 340, арк. 22].

Сектор держави і права АН УРСР започаткував співпрацю з правознавцями КНР 26 травня 1955 р., коли відбулася зустріч із групою китайських учених-юристів у складі заступника директора Центрального інституту політико-юридичних працівників Мао Ду (за документом – Мзо Ду. – *Г. І.*), завідувача кафедри при Політико-юридичному інституті Східного Китаю Сюя Фаньцю, головного редактора журналу "Вивчення політико-юридичних наук" при Товаристві політико-юридичних наук КНР Ґо Луня. У сфері зацікавленості китайських юристів були питання напрямів роботи сектору, Інституту радянського будівництва і права в Харкові, а також наявності українського друкованого органу в галузі юриспруденції. Натомість співробітники сектору ознайомилися з розвитком юридичної освіти в КНР, діяльністю місцевих органів самоуправління, спрямованістю наукової діяльності в галузі юридичних наук у цій країні. 30 травня 1955 р. Сектор держави і права та секція права Українського товариства культурного зв'язку із закордоном організували зустріч делегації з юридичною громадськістю м. Києва. Про вагомість цього заходу свідчить участь у ньому міністра юстиції УРСР Ф. К. Глуха, голови Верховного суду УРСР П. Х. Нощенка, голови правління Українського товариства культурного зв'язку із закордоном Л. Є. Кизі [Архів Президії НАН України, оп. "Відділ наукових зв'язків…",

спр. 9, арк. 20–21]. З кінця 1956 р. Сектор держави і права розпочав дослідження на тему "Національне питання в державному будівництві Китайської Народної Республіки", а після зустрічі влітку 1955 р. наукового колективу сектору із членами делегації китайських юристів налагодився науковий зв'язок з Центральним інститутом політико-юридичних кадрів у Пекіні та Східнокитайським політико-юридичним інститутом у Шанхаї. Сектор здійснював обмін літературою з Дипломатичним інститутом у Пекіні, який переклав китайською мовою праці академіка В. М. Корецького "Очерки англо-американской доктрины и практики международного частного права" та "О проекте Филда". Також проводився обмін літературою з Університетом Кюсю (Японія); зав'язалися творчі контакти з юристами Індії. Сектор держави і права у своєму листі до Президії АН УРСР від 24 серпня 1957 р. виклав бачення розвитку з науковими установами Сходу таких напрямів: дослідження державного устрою і права Індії, а також країн Близького Сходу (Сирія, Єгипет, Туреччина); обмін літературою, інформаціями та рецензіями для опублікування в журналі "Радянське право"; організація перекладів наукових робіт юристів цих країн, обмін делегаціями; організація наукових відряджень працівників сектору до країн Сходу для збирання і вивчення матеріалів та читання лекцій [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 54]. Про високий авторитет українських правознавців свідчить той факт, що 10 травня 1960 р. Індійське товариство міжнародного права обрало академіка В. М. Корецького своїм почесним членом. Віцепрезидент товариства Нагедра Сінх у своєму листі до академіка В. М. Корецького зазначив, що українського правознавця обрано почесним членом товариства через "великий досвід, знання та служіння, якими Ви сприяєте розвитку міжнародного права" [Науковий архів Інституту держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, оп. 1, спр. 195, арк. 24].

Потенціал наукової співпраці із країнами Сходу у середині 50-х рр. XX ст. був ще не до кінця реалізований гуманітарними академічними установами. Зокрема, у листі до Президії АН УРСР від 28 серпня 1957 р. дирекція Українського державного музею етнографії та художнього промислу звертала увагу на те, що музей "не має жодних наукових зв'язків із країнами Сходу, які знаходяться за межами Радянського Союзу, хоч у складі своїх колекцій він має збірки китайського, японського та індійського мистецтва, які періодично (1953, 1954, 1955 р.) експонував на своїх виставках. Ці виставки завжди викликали велике зацікавлення відвідувачів… Музей сподівається на створення можливості відрядження наукових співробітників до країн Сходу для наукового ознайомлення з культурними надбаннями цих країн та розширення наукових зв'язків з ними" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 57]. Аналіз листів, направлених керівниками установ Відділу суспільних наук АН УРСР до керівного органу АН, дає змогу констатувати, що не всі установи на середину 50-х рр. XX ст. мали наукові зв'язки з країнами Сходу, зокрема інститути суспільних наук, економіки, мовознавства. І все ж поступово ситуація змінювалася. Наприклад, у 1957 р. Інститут філософії приймав делегацію китайських учених-філософів [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 65]; цього ж року директор Інституту мови та літератури АН КНДР Кім Бен-де відвідав Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 32, арк. 212], а в лютому 1959 р. китайська делегація вчених-етнографів відвідала Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР, а також Державний музей етнографії та художнього промислу у Львові [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 66]. У вересні 1958 р. в Інституті археології АН УРСР перебували китайські археологи Ван Бохун і Ван Чуншу [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 47, арк. 131].

Наукові зв'язки з японськими істориками зав'язалися в 1961 р., коли Інститут історії відвідала японська делегація у складі професора Мацумура Сіро і викладача російської мови Нісіо Сіедзі. Обидва вчені були членами Комітету культурних зв'язків між Японією та СРСР. Компетентні відповіді українських істориків стали в пригоді в подальшій роботі Мацумура Сіро з питань розвитку культури Київської Русі [Науковий архів Інституту історії України НАН України, оп. 1, спр. 1031, арк. 77–78]. Українські вчені прагнули досліджувати країни Сходу і сходознавчу тематику. Зокрема, Інститут історії підготував пропозиції щодо розвитку сходознавства в Україні. Нагальним інститут вважав створення республіканського центру з вивчення країн Сходу. Це питання пропонувалося розв'язати в декілька етапів: провести роботу з виявлення в Україні культурного надбання (архіви, літературні фонди) А. Ю. Кримського, П. Т. Ріхтера та інших сходознавців; залучити наявні в Україні кадри досвідчених та молодих фахівців; організувати при інститутах історії, економіки, літератури, філософії, мовознавства, Секторі держави і права групи з дослідження актуальних питань сходознавства (кадри пропонувалося поповнити шляхом запрошення фахівців з Москви, Ленінграда, столиць східних республік СРСР); розпочати розробку актуальних наукових проблем та публікацію наукових праць з питань сходознавства; координувати роботи з наявними союзними та республіканським центрами сходознавства; керівництво групами покласти на сектор сходознавства, який доцільно створити при Президії АН УРСР або Відділі суспільних наук і який має налагодити зв'язки з істориками республіки та надавати допомогу навчальним закладам, у яких читається курс сходознавства, брати участь у всесоюзних та міжнародних симпозіумах зі сходознавства [Науковий архів Інституту історії України НАН України, оп. 1, спр. 716, арк. 51−52]. Пожвавленню в дослідженні сходознавчої тематики сприяло створення за постановою Президії АН УРСР від 15 січня 1964 р. в Інституті історії відділу країн Сходу [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Секретаріат", спр. 1348, арк. 24]. Питання відновлення орієнтологічних досліджень у республіці було ініційовано також Інститутом мовознавства ім. О. О. Потебні, зокрема й дослідження татарської, турецької, іранської та арабської мов. До того ж на Всесоюзній координаційній нараді з питань розвитку слав'янознавства в СРСР Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні був визначений як провідний у справі розробки проблеми слов'яно-тюркських мовних зв'язків. З огляду на це Відділ суспільних наук ухвалив постанову, у якій вирішив просити Президію АН УРСР надати установі штатні посади для початку роботи в цій галузі [Науковий архів Інституту мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України, оп. 1, спр. 334, арк. 27]. Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні в 1961 р. приймав делегацію вчених з Японії, а в 1964 р. до АН УРСР звернулася Вища рада просвітництва для робітників Японії з проханням надати матеріали з проблеми навчання під час сну, що розроблялася завідувачем лабораторії експериментальної фонетики Л. А. Близниченком. Японська сторона охарактеризувала це дослідження як "історичне досягнення, спрямоване на використання людського розуму в найвищій мірі" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків із зарубіжними організаціями", спр. 318, арк. 197].

У 1962 р. випала нагода посилити співпрацю між ученими-економістами України та Японії. Упродовж 29–30 липня 1962 р. в Інституті економіки перебував професор економіки Токійського університету Івао [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 203, арк. 11–12]. Під час зустрічі з ним к. е. н. Л. М. Корецький та професор В. В. Бондаренко виклали шляхи і методи ефективного використання та заміни застарілого обладнання, реконструкції промислових підприємств. У галузі сільськогосподарського виробництва зацікавленість японського вченого викликали питання економічної ефективності укрупнення

колгоспів, економічні наслідки реорганізації МТС і передачі сільськогосподарської техніки колгоспам, врожайність сільськогосподарських культур в Україні та ін. Цього ж року інститут відвідав доцент Хоккайдоського державного університету (м. Саппоро) Катосі Ямамото, якому українські вчені надали консультації з висвітлення поглядів українського економіста академіка П. І. Лященка. Тритомну працю П. І. Лященка "История народного хазяйства СССР" перекладено японською мовою та видано в м. Саппоро з передмовою Катосі Ямамото [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділення наук", спр. 633, арк. 37].

Досить активною була участь українських вчених-гуманітаріїв у заходах, які проводилися спільно з Українським товариством культурних зв'язків із закордоном, серед яких – урочисте засідання в Інституті літератури ім. Т. Г. Шевченка в 1962 р., присвячене 200-річчю з дня народження видатного корейського письменника, мислителя та науковця Тен Да Сана. З доповідями на цьому заході виступили члени-кореспонденти І. О. Гуржій та Н. Є. Крутікова [ЦДАВО України, ф. 5110, оп. 1, спр. 1556, арк. 10].

Академічні інститути фізико-математичного профілю співпрацювали з установами КНР, Японії, Індії, МНР, Єгипту, КНДР та інших країн у рамках обміну та публікації наукових праць, надання консультативної допомоги, підготовки наукових кадрів, участі в роботі міжнародних товариств, наукових відрядженнях.

Добре обізнаними з працями українських математиків були учені з Китаю, Індії, Японії. У Китаї були перекладені праці академіка Б. В. Гнєденка "Курс теории вероятностей", монографія за редакцією Б. В. Гнєденка та А. М. Колмогорова "Предельные распределения для сумм независимых случайных величин", видання М. М. Боголюбова і Ю. О. Митропольського "Асимтотические методы в теории нелинейных колебаний" перекладене японською мовою. З індійськими ученими Інститут математики налагодив обмін відбитками праць з теорії ймовірності і математичної статистики. Інститут у своєму листі до Президії АН УРСР наголошував, що найбільше зацікавлений у розвитку міжнародних зв'язків з Індією, Китаєм, Японією та Єгиптом [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 67–68]. Закріпити зв'язки вдалося в 1959 р., коли директор інституту член-кореспондент Ю. О. Митропольський виїжджав до КНР, де упродовж чотирьох тижнів знайомився з роботами китайських колег у галузі теорій нелінійних коливань, сталості та диференційних рівнянь [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 103, арк. 7]. Особисті наукові контакти були встановлені Юрієм Олексійовичем з японськими професорами Урабе і Хансі Т. У 1962 р. з роботами з електромоделювання, що здійснювалися в інституті, ознайомився професор Тегеранського університету Мохсен Хаштруді [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 227, арк. 61–64].

Українські вчені прагнули використовувати в науковій роботі праці своїх колег із країн Сходу. Так, Інститут радіофізики та електроніки звертався до Сектору наукових зв'язків із зарубіжними організаціями 29 липня 1964 р. з проханням сприяти в отриманні з Японії низки праць Накаґамі М. (Університет у м. Кобе) зі статистичної теорії поширення радіохвиль [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 318, арк. 251]. Співробітники Інституту металофізики використовували в роботі наукові праці металофізиків Китаю та Японії (Ґей Цзінсу (за документом – Кей-Кін-Су. – *Г. І.*), Муракамі, Хонда, Ямамото, Ватанабе) та ін. У відділі металознавства побудовано пристрій за схемою Сакуі Сейта (Японія). У грудні 1960 р. індійський учений Сартіш Чандра відвідав лабораторію фізики ультразвуку Інституту металофізики. Під час цього візиту відбувся обмін думками із професором І. Г. Полоцьким. У вересні 1965 р. в інституті побувала китайська наукова делегація Науково-дослідного інституту чорної металургії (м. Пекін), яка ознайомилася з роботою відділів нейтронографії, фізичних основ міцності, дифузії,

крипу, фазових перетворень [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 28].

Нові зразки обчислювальної техніки, що розроблялися Інститутом кібернетики, цікавили багатьох іноземних учених. Упродовж 1965–1966 рр. установу відвідали учені східних країн: Індії – 1, Японії – 4, В'єтнаму – 2 [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 1].

Співпраця учених Фізико-технічного інституту АН УРСР з ученими Єгипту здійснювалася шляхом надання консультативної допомоги колективом лабораторії електростатичних генераторів підприємствам СРСР, що поставляли до Єгипту обладнання для науково-дослідної ядерної лабораторії в Каїрі. Група єгипетських учених також відвідала інститут і впродовж тижня знайомилася з обладнанням і працями лабораторії електростатичних генераторів [Архів Президії НАН України, 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 75].

Полтавська гравіметрична обсерваторія надавала допомогу Китайській академії наук у справі підвищення кваліфікації молодих учених. Зокрема, на прохання президента цієї академії Го Можо обсерваторія прийняла в 1957 р. на спеціалізацію молодих китайських астрономів Цзоу Їсіна і Лі Шиґуа, які упродовж листопада – грудня 1957 р. вивчали теорію і практику широтних спостережень. Активізації співпраці учених-астрономів сприяло відвідування директором Нанкінської обсерваторії професором Чжаном Юже 14-ї астрономічної конференції, що відбулася в травні 1958 р. в Києві [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 66]. Полтавська гравіметрична обсерваторія надавала консультації з питань організації широтних спостережень в Улан-Баторі (МНР).

Академічними обсерваторіями були встановлені контакти з науковцями КНР, Японії, Індії через д. ф.-м. н. Є. П. Федорова як голови комісії № 19 Міжнародного астрономічного союзу [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 71–73]. Очоливши з 1959 р. Головну астрономічну обсерваторію АН УРСР, Є. П. Федоров підтримав прохання директора Астрономічної обсерваторії Мідзусава, де розміщувалося Центральне бюро Міжнародної служби руху полюса, прийняти в Києві доктора Юмі. Ця зустріч зміцнила співробітництво українських астрономів з колегами Міжнародної служби руху полюса і забезпечила отримання від Центрального бюро цієї служби цінної наукової інформації [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 203, арк. 15].

Активною була співпраця окремих установ хімічного і геологічного профілю з науковими установами країн Сходу – Інституту геологічних наук, Інституту фізичної хімії, Інституту геології корисних копалин, Сейсмічного сектору, Інституту мінеральних ресурсів.

Інститут геологічних наук підтримував зв'язки з геологічними установами КНР, Японією та КНДР. Плани наукових відряджень українських геологів на 1958 р. передбачали відвідування КНР з метою порівняльного вивчення залізних руд докембрію, зокрема, членом-кореспондентом АН УРСР Я. М. Бєлєвцевим, а в 1959 р. – з такою ж метою – Індії. Для АН КНР підготовлено і передано колекцію гірських порід, мінералів та корисних копалин УРСР, натомість із Китаю отримано аналогічну колекцію китайських зразків [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 50]. Інститут геологічних наук вийшов з клопотанням до Президії щодо доцільності довготривалого відрядження до КНР у 1962 р. с. н. с. І. І. Чабаненка, а також академіка В. Г. Бондарчука, під керівництвом якого виконувалися вагомі науково-теоретичні розробки з геології антропогенезу, загальної та регіональної геоморфології і геотектоніки, а для проведення порівняльних наукових геологічних досліджень було необхідне відрядження до КНР. Слід зазначити, що праці В. Г. Бондарчука були добре відомі китайським геологам, адже перекладалися китайською мовою, зокрема "Основы геоморфологии" та "Основные

вопросы тектоорогении" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 227, арк. 49; спр. 167, арк. 70–71]. Від імені редакції "Геологічного журналу" академік М. П. Семененко звертався з проханням до китайських колег підготувати огляд про наукові праці, що видавалися китайськими геологами останніми роками. "Українським геологам буде цікаво ознайомитися з новинками китайської геологічної літератури" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 21, т. II, арк. 170], – писав він.

З 13 лютого по 24 березня 1962 р. в Інституті фізичної хімії проходив стажування д-р Е. А. Садек з Об'єднаної Арабської Республіки. Він опанував методики роботи каталітичного профілю, що було пов'язано зі створенням першої лабораторії з каталізу в ОАР [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 227, арк. 107]. 8–9 січня Інститут фізичної хімії відвідав проректор Кабульського університету (Афганістан) д-р С. М. Хоссейні, 13 вересня 1965 р. інститут відвідали член делегації Наукової ради Японії професор С. Ногін (прізвище наведено у тому написанні, що й у першоджерелі. – *Г. І.*) і другий секретар посольства Японії в СРСР Такаціва [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 66].

Інститут геології корисних копалин підтримував зв'язки з науковими установами Китаю. Зокрема, академік О. С. Вялов був обраний членом Китайського геологічного товариства та регулярно обмінювався відбитками наукових праць з академіком Лі Сигуаном (міністр геології КНР). У 1957 р. Палеонтологічний інститут АН Китаю надіслав О. С. Вялову викопну фауну (устриць) із проханням допомогти в її визначенні. Розширення зв'язків вбачалося інститутом в обміні друкованими науковими працями; прийомі молодих учених КНР до аспірантури за спеціальностями геологія нафти та палеонтологія. Інститут також пропонував організувати загальну рекогносцировочну геологічну експедицію з метою зіставлення першого загального геологічного огляду країни – для країн маловивчених та тих, що не мали своїх геологів (Єгипет, Сирія, Афганістан, Непал, Бірма та ін.). У зв'язку з підписанням угоди з королем Афганістану про допомогу в проведенні геологорозвідувальних робіт доцільною видавалася організація від Інституту корисних копалин експедиції з метою попереднього оцінювання мінеральних ресурсів та промислових можливостей Афганістану [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 62–63].

Обмін періодичними виданнями і бюлетенями з АН КНР і Токійським університетом здійснював Сейсмічний сектор АН УРСР [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 64]. Незважаючи на те що Інститут мінеральних ресурсів був створений влітку 1956 р., станом на 1957 р. установа вже налагодила відносини з Пекінським університетом, який відвідував с. н. с. к. г.-м. н. В. І. Лебединський та спільно з китайським ученим Ю Чжанду підготував та передав до друку монографію у двох томах "Датунська група вулканів" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 60].

Активно встановлювали наукові зв'язки з установами Сходу українські науково-дослідні інститути технічного профілю. Найінтенсивніше вони розвивалися із КНР, Індією та КНДР за напрямом надання науково-технічної та методичної допомоги, виготовлення на замовлення окремих виробів для потреб промисловості, наукових відряджень, обміну літературою. Українські академічні установи здійснювали значний обсяг робіт з виконання Угоди між СРСР і КНР від 18 січня 1958 р. "Про спільне проведення дослідних робіт у галузі науки і техніки та надання допомоги Радянським Союзом Китаю в розв'язанні найважливіших науково-технічних проблем".

Інститут електрозварювання ім. Є. О. Патона, провідна установа не лише України, а й міжнародного середовища в галузі електрозварювання, встановив обмін

науково-технічною інформацією та технічною літературою, ділові зв'язки з установами КНР: кафедрою зварювання Харбінського політехнічного інституту та кафедрою зварювання Пекінського університету (обмін літературою), Інститутом металургії Міністерства металургійної промисловості КНР (обмін науково-технічною інформацією та літературою), організував відправлення до КНР зварювальних головок для заводу з виробництва котлів, партії апаратів для електрошлакового зварювання та наплавки зношених гребенів бандажів вагонних та локомотивних коліс. У 1957 р. інститут відвідала делегація КНР на чолі з Ґу Сюнем [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 86]. Під час відвідування Інституту електрозварювання ім. Є. О. Патона в лютому 1957 р. голова делегації вчених науково-дослідних залізничних установ КНР Юй Гуаншен зазначив: "У період нашого перебування у м. Києві ви і інші товариші ознайомили нас з вашими успіхами, з новою зварювальною технікою" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 87–88]. Довготривале відрядження терміном два роки до КНР с. н. с. к. т. н. інституту Ю. М. Готальського мало на меті надати китайським електрозварювальникам науково-технічну допомогу. У 1959 р. інститут відвідала делегація з восьми китайських фахівців на чолі з Ченем Ху, які ознайомилися із розробками українських колег у галузі електрозварювання [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 103, арк. 6]. В інституті проходили стажування китайські фахівці: у 1961 р. інженер Юн Сінжун спеціалізувався в галузі технології наплавки різними методами зварювання, а в червні 1962 р. закінчилося дворічне виробничо-технічне навчання китайського фахівця Чи Ґочжи. Дослідження Інституту електрозварювання ім. Є. О. Патона були добре відомі китайським фахівцям, а спеціалізація в інституті з питань зварювання зазвичай була довготривалою і здійснювалася під науковим керівництвом провідних українських учених [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 95, арк. 47].

За замовленнями зарубіжних організацій учені Академії наук УРСР виконали упродовж 1957–1958 рр. значний обсяг робіт із виготовлення технічної документації, яка передавалася за кордон, зокрема й безоплатно. Крім того, УРСР брала участь у фінансуванні розширеної програми технічної допомоги ООН слаборозвинутим в економічному плані країнам. Основна частка фондів розширеної програми витрачалася на відрядження експертів до цих країн, і АН УРСР активно брала участь у цьому процесі. З-поміж наших науково-дослідних установ у цьому напрямі активно працював Інститут електрозварювання ім. Є. О. Патона (готував технічну документацію для КНР на виготовлення низки новітніх апаратів для автоматичного та напівавтоматичного зварювання), Інститут математики (передав ученим КНР технічну документацію на виготовлення приладу ЕГДА, що використовувався для виконання складних завдань, пов'язаних із вивченням фільтрації), Інститут електротехніки (розробив для КНР технічну документацію на виготовлення кліщів для холодного зварювання дротів і технічну документацію з виробництва зварювальних керамічних флюсів) [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 47, арк. 133].

Інститут електрозварювання ім. Є. О. Патона станом на 1965 р. став провідною організацією країни з розроблення і виробництва електроннопроменевої апаратури для зварювання, плавки і розмірної обробки матеріалів. Розроблені японською електронно-оптичною лабораторією електронні мікроскопи за своїми параметрами переважали усі відомі зразки, тому інститут вважав за необхідне перейняти досвід японських колег за цим напрямом [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 318, арк. 18–21]. У 1964 р. делегація японських зварювальників на чолі з д. т. н. Н. Ногаєм відвідала Інститут електрозварювання ім. Є. О. Патона, де ознайомилася з його структурою та напрямами роботи. Розпочата

співпраця в галузі зварювального виробництва продовжилася в Японії, куди виїздила делегація українських учених на чолі з президентом Академії акад. Б. Є. Патоном. Знаковою подією в посиленні співпраці між українськими і японськими вченими став візит у вересні 1965 р. японської делегації на чолі з президентом Наукової ради Японії, ученим-фізиком, лауреатом Нобелівської премії професором Томонага Сін'їціро. 5 жовтня 1965 р. на ім'я президента АН УРСР надійшов лист від президента фірми "Токуден" Екума Кадзуо із вдячністю за відвідання фірми В. П. Ливинським, завдяки допомозі якого "багато японських фахівців із зварювання ознайомилися з перевагами зварювальних апаратів радянського виробництва, які справили на них дуже велике враження. Крім того, пан [В. П.] Ливинський надав люб'язну допомогу фахівцям нашої фірми при опануванні різних способів зварювання…" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 316, арк. 122]. У 1965 р. співробітники Інституту електрозварювання ім. Є. О. Патона Б. І. Медовар та В. П. Ливинський вперше брали участь у Загальнояпонській виставці зварювального обладнання [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 355, арк. 1–78 арк.]. Під час візиту в 1966 р. до інституту японських фахівців цікавив досвід українських колег із застосування зварювального обладнання в суднобудівництві. Цього ж року науково-дослідні центри АН УРСР відвідали японські фахівці в галузі радіоелектроніки та електротехнічної промисловості на чолі з віце-президентом фірми "Тохо Електрик" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 409, арк. 36]. У 1966 р. директора інституту академіка Б. Є. Патона обрано членом Японського зварювального товариства.

Розроблені Інститутом металокераміки і спецсплавів металокерамічні контакти поставлялися до КНР та Індії. Інститут також надавав консультації науковим працівникам КНР (теорія пружності) та КНДР (порошкова металургія), приймав для спеціалізації китайських інженерів та готував для Китаю технічну документацію з питань металокераміки [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 87–88]. У липні 1958 р. делегація наукових установ відділу технічних наук Академії наук КНР ознайомлювалася з дослідженнями інституту, а в 1959 р. китайські вчені Яо Їнчень та Чжао Шиґе відвідали інститут. У 1961 р. інститут виготовив та передав Китаю робочі креслення і технічні матеріали на вимірювальну установку [Архів Президії НАН України, 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 179, арк. 11]. У 1962 р. Інститут приймав для проходження практики аспіранта Московського інституту сталі та сплавів Тана Шусуня (КНР).

Інститут будівельної механіки заклав підвалини співпраці із Інститутом механіки КНР ще в 1956 р., під час ознайомлення з його роботою китайських учених. На прохання китайських колег інститут запланував у 1958 р. наукове відрядження члена-кореспондента АН УРСР А. Д. Коваленка, який підготував цикл лекцій з питань розрахунку елементів швидкохідних машин, якими цікавилася китайська делегація під час візиту до інституту ще в 1956 р. [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 91] В Інституті будівельної механіки в 1958 р. побували професор Ді Цінбяо та доцент Чжао Цзуу.

Інститут теплоенергетики налагодив співпрацю з Лабораторією енергетики АН КНР у рамках обміну результатами наукових праць у галузі газодинаміки [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 92]. У 1957 р. інститут відвідала група китайських учених-енергетиків на чолі з директором цієї лабораторії професором У Чжунхуа. Китайські учені звернулися із проханням надати допомогу у справі розгортання в АН КНР розробок у галузі енергетичного використання палив, а в грудні 1957 р. на ім'я директора інституту надійшов лист від професора У Чжунхуа з проханням вислати до КНР описи і креслення лабораторної установки з термічної переробки палива. Президія АН УРСР визнала за

можливе задовольнити прохання АН КНР і звернулася з листом від 18 березня 1958 р. до Управління з науково-технічної співпраці Державної комісії економічного співробітництва з проханням передати безоплатно китайській стороні необхідні матеріали. Інститут також приймав китайського фахівця для проходження наукової практики в галузі термічного розкладення вугілля [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 22, арк. 114; спр. 53, арк. 60]. Інститут використання газу в комунальному господарстві і промисловості на прохання професора У Чжунхуа, який відвідав інститут у 1957 р., надіслав до Лабораторії енергетики АН КНР наукові видання інституту [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 96].

Інститут гідрології і гідротехніки співпрацював із Пекінським науково-дослідним інститутом водного господарства, АН КНР (секція гідротехніки), Пекінським проєктно-розвідувальним інститутом та Міністерством водного господарства КНР, зокрема здійснював обмін науковими виданнями, особисте листування, прийом делегацій, рецензував праці китайських спеціалістів, надавав допомогу в питанні можливості використання суден з водометними рушіями. Інститут прагнув встановити книгообмін з Нанкінським інститутом водного господарства, де вивчалися питання дії хвиль на незакріплені схили берегів [Архів Президії НАН України, ф. 251. оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 94]. У 1958 р. на запрошення китайської сторони до КНР на 6 місяців виїжджав заввідділу інституту член-кореспондент Б. А. Пишкін з метою надання науково-технічних консультацій та читання лекцій в Уханському інституті водного господарств [Архів Президії НАН України, ф. 251. оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 34, арк. 49, арк. 51].

Інститут машинознавства та автоматики перспективи розвитку наукової співпраці з установами Сходу виклав у своєму листі від 30 серпня 1957 р. до головного ученого секретаря Президії АН УРСР члена-кореспондента І. М. Федорченка, у якому наголошував, що розробки установи в питанні автоматизації і телемеханізації зрошувальних систем можуть бути використані у зрошувальних системах Єгипту, Індії і Китаю. Учені КНР також виявляли зацікавленість у приладах для георозвідки корисних копалин методами постійного струму [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 95].

Інститут електротехніки налагодив відносини із китайськими ученими в 1959 р., коли з роботами лабораторій електричних станцій та енергосистем з питань автоматичного регулювання знайомилися китайські фахівці Хань Со (за документом – Хан-Суо), Вей Веньде і Цай Янфу [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 103, арк. 6].

До 15 червня 1956 р. у структурі АН УРСР перебував Відділ сільськогосподарських наук, очолюваний академіком П. А. Власюком. Установи Відділу співпрацювали з ученими країн Сходу. Плідна співпраця з країнами Сходу здійснювалася інститутами гідробіології, біохімії, ботаніки, мікробіології, а також Ботанічним садом.

Наукові розробки способів внесення добрив, їхньої грануляції, комбінування мінеральних та органічних добрив, що здійснювалися Інститутом фізіології рослин та агрохімії, викликали велику зацікавленість у японського вченого Фукусіми І., який перебував з візитом у Києві упродовж 22–28 квітня 1954 р. Японського фахівця також зацікавила робота відділу цитології Інституту ботаніки, Інституту економіки, Інституту машинознавства і сільськогосподарської механіки, Ботанічного саду.

Інститут гідробіології АН УРСР встановив зв'язки з Інститутом гідробіології АН КНР, Інститутом морської біології АН КНР, факультетом водних продуктів Вонсанського сільськогосподарського інституту КНДР, лабораторією водного промислу Міністерства сільського господарства і лісівництва ДРВ, а в липні 1957 р. в інституті побувала делегація китайських учених-гідрологів, які взяли участь у спільній

науковій нараді з обміну досвідом у гідробіологічних дослідженнях [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 78, арк. 87–88].

Інститут біохімії співпрацював з низкою науково-дослідних установ КНР – співробітниками кафедри біохімії Військово-медичної академії в питаннях організації виробництва кровозамінника Бк-8 та Інститутом фізіології і біохімії АН КНР. Співпраця із Індією здійснювалася через особисті контакти із професором Сена (Калькутта), статтю якого було надруковано в Українському біохімічному журналі. На запрошення японського оргкомітету Симпозіуму з хімії ензимів надіслано доповідь д. б. н. В. П. Короткоручка, який брав участь у його роботі 1957 р. Налагодження наукового співробітництва з МНР здійснювалося шляхом встановлення особистих контактів з керівником кафедри біохімії Університету в Улан-Баторі, якому надавалися методичні консультації та надсилалися видання інституту [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 79]. У 1959 р. інститут відвідав відомий учений-біохімік Китайської академії наук професор Шень Тун, який був прийнятий президентом АН УРСР академіком О. В. Палладіним [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 103, арк. 6]. Відділи вірусології та біохімії Інституту мікробіології ім. Д. К. Заболотного в 1962 р. відвідав індонезійський учений Таравіджая Сулейна [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 227, арк. 133].

Інститут ботаніки зв'язки з науковими установами країн Сходу здійснював у напрямі обміну літературою та гербаріями. Обмін гербаріями проводився з відділом ботаніки Делійського університету (Індія), відділом ботаніки Карнатацького коледжу в м. Дарварі (Індія), Біологічним інститутом у м. Фукуоці (Японія), Університетом у Токіо (Японія), Університетом у м. Цуруоці (Японія), Пекінським університетом (Китай). Обмін літературою здійснювався з Алжиром (Товариство природознавців), Індонезією (Ботанічний сад), Індією (Національний ботанічний сад), Академією наук у Бангалорі, Карнатацьким коледжем (Індія), АН Китаю (Пекін), Інститутом лісівництва і ґрунтознавства (Мукден), Японією – Біологічним інститутом (Фукуока), Університетом (Токіо), Університетом (Тсуруока) [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 80–81]. Інститут ботаніки упродовж 1965–1966 рр. відправив 17 посилок з гербарними зразками до низки зарубіжних країн, і зокрема до Японії. Натомість отримав 14 посилок з гербарним матеріалом, зокрема й з Єгипту. Відділ цитології та ембріології рослин відвідали індійські вчені професор Пенджабського університету Мехра, член Індійської академії наук у Делі Р. Магешварі. Останній виступив із доповіддю перед співробітниками інституту [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 92–93].

Упродовж 1965–1966 рр. Центральний республіканський ботанічний сад підтримував наукові зв'язки з 247 ботанічними садами та іншими ботанічними установами 47 країн світу [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 102], зокрема з ботанічними садами та науково-дослідними інститутами країн Сходу в частині обміну списками насіння. Найбільшу кількість установ, з якими здійснювалася така співпраця, представляли Китай (6), Індія (4) та Японія (4). По одній науковій установі репрезентували Сирія, Корея, Індонезія, В'єтнам, Туреччина, Монголія, Алжир, Єгипет, Туніс, Мадагаскар, Судан [Архів Президії НАН України. ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 29, арк. 83]. Загалом дружні зв'язки зав'язалися ще в 1951 р., коли президент АН КНР академік Ґо Можо надіслав до Ботанічного саду АН УРСР насіння 17 сортів китайських персиків, які були висіяні і через чотири роки дали плоди [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 64]. Згодом Ботанічний сад отримав від АН КНР насіння абрикосів, натомість Пекінському ботанічному саду українські вчені надіслали 146 зразків насіння кормових, декоративних та інших

рослин. Епізод "з персиками" мав продовження, коли під час візиту членів української делегації до Китаю був влаштований прийом АН КНР. Член делегації голова Українського товариства культурного зв'язку із закордоном Л. Є. Кізя подарував президенту АН КНР Го Можо фотознімок із зображенням директора Ботанічного саду Н. Н. Гришка з першими плодами китайських персиків. Ця подія була висвітлена в китайській газеті "Ґуанмін Жибао" від 5 жовтня 1954 р. під назвою "Насіння дружби" [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 5, арк. 15–17]. Під час наукових відряджень у 1959 р. працівників Ботанічного саду до КНР (завідувач відділу Ботанічного саду д. б. н. Л. І. Рубцов, с. н. с. к. б. н. І. О. Дрига) українські вчені переймали досвід у галузі декоративного садівництва та садово-паркового будівництва [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 67], ознайомилися з асортиментом корисних рослин з метою їхньої інтродукції в Україні [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 103, арк. 7]. Центральний республіканський ботанічний сад у 1962 р. приймав колег з Індії на чолі з головним ботаніком Індії Г. Сантанау. Ця ж група вчених відвідала академічний Інститут ботаніки, де директор інституту акад. Д. К. Зеров ознайомив їх з роботою відділів, друкованими працями, гербарієм. Було проведено широкий обмін думками щодо покращення наукових зв'язків з університетами Індії, зокрема гімалайськими гербарними аркушами, літературою та журналами [Архів Президії НАН України, оп. "Відділ наукових зв'язків…", ф. 251, спр. 227, арк. 173].

Інститут зоології підтримував наукові зв'язки із КНР, зокрема 28 вересня 1956 р. делегація вчених-палеонтологів з Китаю відвідала інститут, ознайомилася з роботою відділу палеозоології та обмінялася літературою з українськими колегами. Інститут також підтримував зв'язки з директором Інституту сільського господарства академіком Академії наук КНДР Ке-Ін-Саном щодо методів вигодовування та племінної роботи з дубовим шовкопрядом [Левтеров 1955, *79–80*]. Академік О. П. Маркевич перебував у тривалому відрядженні (жовтень 1964 – серпень 1965 р.) в ОАР, де прочитав курс лекцій із зоології в Каїрському університеті, проводив наукові дослідження і збирання матеріалів на території ОАР спільно з місцевими вченими [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 99].

Необхідно зазначити, що українські вчені також переймали наукові напрацювання колег зі Сходу. Зокрема, під час відвідування Інституту фізіології ім. О. О. Богомольця в 1957 р. делегацією китайських учених-біологів науковці України дістали змогу ознайомитися з розробками китайських колег у терапії лікування багатьох захворювань за допомогою методів голковколювання [Архів Президії НАН України, ф. 251, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 3, арк. 64].

Морський гідрофізичний інститут АН УРСР здійснював обмін відбитками наукових праць з Міжнародною комісією з вивчення Індійського океану та Токійським університетом (професори Оґура, Ісіваторі, Йосіда), Метеорологічним інститутом (професор Мійоке), Інститутом природних з'єднань (професор Суґаура), Хоккайдським університетом (професори Хіґуці, Маноґо, Кобаясі), Інститутом морських досліджень (професори Хідака, Такано) та Японією [Архів Президії НАН України, оп. "Відділ наукових зв'язків…", спр. 361, арк. 254–255].

Аналіз наукових зв'язків АН УРСР із країнами Сходу дає змогу зробити висновки, що найбільш інтенсивно наукове співробітництво розвивалося з Китаєм, Японією, Індією, Монголією, В'єтнамом, Кореєю. Форми співпраці були різноманітними та взаємовигідними. Увага АН УРСР була спрямована на підвищення ефективності та удосконалення напрямів співпраці із країнами Сходу. Найбільше українські науково-дослідні установи співпрацювали в рамках відряджень з метою ознайомлення з новими науковими напрямами та вивчення окремих найважливіших

наукових питань, участі в міжнародних наукових заходах, надання технічної та консультативної допомоги вченим країн Сходу, підготовки наукових кадрів вищої кваліфікації, взаємообміну науково-технічною документацією. Наукові розробки українських учених викликали зацікавленість учених країн Сходу. У галузі суспільних наук інтерес становили дослідження з правознавства, філософії, археології, етнографії. Велика кількість делегацій, які відвідували українські академічні установи, були спеціалізовані. У їхньому складі були фізики, машинознавці, енергетики, гідробіологи, астрономи та інші фахівці. Найбільш відвідуваною установою АН УРСР був Інститут електрозварювання ім. Є. О. Патона, де сформувалася всесвітньо відома школа електрозварювання. Інститут репрезентував колегам зі Сходу новітні методи електрозварювання – на базі технологічних процесів, розроблених інститутом, проєктувалися та споруджувалися нові турбіни та котельні у східних країнах. Інститути електрозварювання, теплоенергетики, електротехніки, металокераміки та спецсплавів передавали до наукових установ країн Сходу технічну документацію, яка, безсумнівно, посприяла розвитку науки в цих країнах. Плідною була співпраця установ біологічного профілю з країнами Сходу в рамках обміну матеріалами, опанування новітніх методик дослідження, участі в наукових заходах, експедиційної діяльності, надання консультацій українськими фахівцями. Із середини 1960-х рр. активізувалася робота з організації та проведення виставок з метою популяризації досягнень та розробок українських учених, на яких демонструвалися розробки академічних установ. Участь українських науковців в іноземних наукових товариствах сприяла зміцненню співпраці, створювала умови для отримання інформації про новітні досягнення науки і техніки за кордоном. Період 50–60-х рр. XX ст. – час інтенсивного розвитку української академічної науки, яка дедалі більше здобувала всесвітнє визнання і міжнародний авторитет.

ІЛЮСТРАЦІЇ



Іл. 1. Учений у галузі гірничої механіки, член-кореспондент АН УРСР К. С. Борисенко серед представників китайської делегації, Київ, 1953 р.
[ІА НБУВ, ф. 219, оп. 1, спр. 78, арк. 1]



Іл. 2. Директор Інституту фізичної хімії ім. Л. В. Писаржевського АН УРСР, академік АН УРСР О. І. Бродський з лауреатом Нобелівської премії з фізики академіком Ч. В. Раманом, Київ, 1958 р. [ІА НБУВ, ф. 7, оп. 6, спр. 23, арк. 3]

ЛІТЕРАТУРА

Архів Президії НАН України. Ф. 251, оп. "Секретаріат", спр. 1348; оп. "Відділення наук", спр. 633; оп. "Відділ наукових зв'язків із зарубіжними організаціями", спр. 2, 3, 5, 9, 19, 21, 22, 29, 32, 34, 47, 53, 95, 103, 121, 159, 167, 179, 203, 227, 316, 318, 355, 361, 409.

Дубровіна Л. А., *Онищенко О. С.* **Історія Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського (1941–1964).** Київ, *2003*.

Загородній А. Б. Є. Патон і розвиток міжнародних наукових зв'язків // **Вісник НАН України,** *2012*, № 2.

Загородній А. Перспективи співробітництва Національної академії наук України з КНР в науково-технічній сфері // **Україна – Китай,** *2017*, № 1 (7).

Звонкова Г. Л. Національна академія наук України: деякі напрями міжнародного співробітництва (1918–2000) // **Історія науки і біографістика.** Вип. 4. *2018*.

Зустрічі з зарубіжними вченими // **Вісник АН УРСР,** *1954a*, № 5.

Зустрічі з зарубіжними вченими // **Вісник АН УРСР,** *1954b*, № 6.

Інститут архівознавства НБУВ (ІА НБУВ). Ф. 261, оп. 1, спр. 340.

Індиченко Г. Форми і напрями міжнародної співпраці соціогуманітарних установ НАН України з науково-дослідними установами країн Європи // **Матеріали 14-ї Всеукраїнської наукової конференції "Актуальні питання історії науки і техніки".** Київ, *2015*.

Індиченко Г. Українсько-польська міжакадемічна співпраця в галузі соціогуманітаристики (1961–1965 рр.): історико-джерелознавчий аспект // **Рукописна та книжкова спадщина України.** Вип. 24. *2019a*.

Індиченко Г. Участь учених НАН України у міжнародних наукових заходах (1961–1965): історико-джерелознавчий аспект // **Архіви України.** Вип. 4 (321). *2019b*.

Каблучко І. Як українці "зварили" науково-технічну революцію Китаю // **Україна – Китай,** *2017*, № 1 (7).

Левтеров С. Зустрічі з зарубіжними вченими // **Вісник АН УРСР,** *1955*, № 8.

Малолєтова Н. І., *Красій Р. Л.* **Міжнародний книгообмін Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. 1918–2008. Започаткування. Становлення. Розвиток** / НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського. Київ, *2009*.

Науковий архів Інституту держави і права ім. В. М. Корецького НАН України. Оп. 1, спр. 195.

Науковий архів Інституту історії України НАН України. Оп. 1, спр. 716, 1031.

Науковий архів Інституту мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України. Оп. 1, спр. 334.

Онищенко О. С. (голов. ред.). **Історія Національної академії наук України, 1956–1960:** Ч. 1: Документи і матеріали. Київ, *2016*.

Онищенко О. С. (голов. ред.). **Національна академія наук України – 100. Головні тенденції розвитку і здобутки: документи і матеріали.** Кн. 2, ч. 1: 1946–1970. Київ, *2018*.

Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України). Ф. 5110, оп. 1, спр.1556.

Pryn O., *Pryn M.*, *Degtyarev S.* Correspondence Between the Academician Evgeny Fedorov and Tsou Yi-Hsin: Materials to the History of Latitude Investigations 33 // **Сумський історико-архівний журнал,** *2015*, № XXV.

REFERENCES

Arkhiv Prezydiyi NAN Ukrayiny [Archives of the Presidium of the NAS of Ukraine], Fund 251, "Inventory secretariat", File 1348; Fund 251, Inventory "Department of science", File 633; Fund 251, Inventory "Department of scientific relations with foreign organizations", Files 2, 3, 5, 9, 19, 21, 22, 29, 32, 34, 47, 53, 95, 103, 121, 159, 167, 179, 203, 227, 316, 318, 355, 361, 409.

Dubrovina L. A. and Onyshchenko O. S. (2003), *Istoriya Natsional'noyi biblioteky Ukrayiny imeni V. I. Vernads'koho (1941–1964)*, Naukova dumka, Kyiv. (In Ukrainian).

Zahorodniy A. (2012), "B. Ye. Paton i rozvytok mizhnarodnykh naukovykh zv"yazkiv", in *Visnyk NAN Ukrayiny*, No. 2, pp. 99–108. (In Ukrainian).

Zahorodniy A. (2017), "Perspektyvy spivrobitnytstva Natsional'noyi akademiyi nauk Ukrayiny z KNR v naukovo-tekhnichniy sferi", in *Ukrayina – Kytay*, No. 1 (7), pp. 88–95. (In Ukrainian).

Zvonkova H. L. (2018), "Natsional'na akademiya nauk Ukrayiny: deyaki napryamy mizhnarodnoho spivrobitnytstva (1918–2000)", in *Istoriya nauky i biohrafistyka*, Issue 4, pp. 117–132. (In Ukrainian).

"Zustrichi z zarubizhnymy vchenymy" (1954a), in *Visnyk AN URSR*, No. 5, pp. 69–71. (In Ukrainian).

"Zustrichi z zarubizhnymy vchenymy" (1954b), in *Visnyk AN URSR*, No. 6, pp. 77–78. (In Ukrainian).

Instytut arkhivoznavstva NBUV (IA NBUV) [Institute of Archival Studies of VNLU], Fund 261, Inventory 1, File 340.

Indychenko H. (2015), "Formy i napryamy mizhnarodnoyi spivpratsi sotsiohumanitarnykh ustanov NAN Ukrayiny z naukovo-doslidnymy ustanovamy krayin Yevropy", in *Materialy 14-yi Vseukrayins'koyi naukovoyi konferentsiyi "Aktual'ni pytannya istoriyi nauky i tekhniky"*, Kyiv, pp. 173–177. (In Ukrainian).

Indychenko H. (2019a), "Ukrayins'ko-pol's'ka mizhakademichna spivpratsya v haluzi sotsiohumanitarystyky (1961–1965 rr.): istoryko-dzhereloznavchyy aspect", in *Rukopysna ta knyzhkova spadshchyna Ukrayiny*, Issue 24, pp. 31–54. (In Ukrainian).

Indychenko H. (2019b), "Uchast' uchenykh NAN Ukrayiny u mizhnarodnykh naukovykh zakhodakh (1961–1965): istoryko-dzhereloznavchyy aspect", in *Arkhivy Ukrayiny*, Issue 4 (321), pp. 90–105. (In Ukrainian).

Kabluchko I. (2017), "Yak ukrayintsi 'zvaryly' naukovo-tekhnichnu revolyutsiyu Kytayu", in *Ukrayina – Kytay*, No. 1 (7), pp. 96–99. (In Ukrainian).

Levterov S. (1955), "Zustrichi z zarubizhnymy vchenymy", in *Visnyk AN URSR*, No. 8, pp. 79–80. (In Ukrainian).

Malolyetova N. I. and Krasiy R. L. (2009), *Mizhnarodnyy knyhoobmin Natsional'noyi biblioteky Ukrayiny imeni V. I. Vernads'koho. 1918–2008. Zapochatkuvannya. Stanovlennya. Rozvytok*, Natsional'na biblioteka Ukrayiny im. V. I. Vernads'koho, Kyiv. (In Ukrainian).

Naukovyy arkhiv Instytutu derzhavy i prava im. V. M. Korets'koho NAN Ukrayiny [Scientific Archive of the V. M. Koretsky Institute of state and law, NAS of Ukraine], Inventory 1, File 195.

Naukovyy arkhiv Instytutu istoriyi Ukrayiny NAN Ukrayiny [Scientific Archive of the Institute of History of Ukraine, NAS of Ukraine], Inventory 1, Files 716, 1031.

Naukovyy arkhiv Instytutu movoznavstva im. O. O. Potebni NAN Ukrayiny [Scientific Archive of the Potebnia Institute of Linguistics, NAS of Ukraine], Inventory 1, File 334.

Onyshchenko O. (Ed.-in-Chief) (2016), *Istoriya Natsional'noyi akademiyi nauk Ukrayiny, 1956–1960: Ch. 1: Dokumenty i materialy*, Natsional'na biblioteka Ukrayiny im. V. I. Vernads'koho, Kyiv. (In Ukrainian).

Onyshchenko O. (Ed.-in-Chief) (2018), *Natsional'na akademiya nauk Ukrayiny – 100. Holovni tendentsiyi rozvytku i zdobutky: dokumenty i materially*, Book 2, Part 1: 1946–1970, Natsional'na biblioteka Ukrayiny im. V. I. Vernads'koho, Kyiv. (In Ukrainian).

Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnya Ukrayiny (TsDAVO Ukrayiny) [The Central State Archives of Supreme Authorities and Governments of Ukraine], Fund 5110, Inventory 1, File 1556.

Pryn O., Pryn M. and Degtyarev S. (2015), "Correspondence Between the Academician Evgeny Fedorov and Tsou Yi-Hsin: Materials to the History of Latitude Investigations 33", in *Sums'kyy istoryko-arkhivnyy zhurnal*, No. XXV, pp. 33–41.

Г. В. Індиченко

Міжнародне наукове співробітництво НАН України з науковими установами країн Сходу (50–60-ті рр. ХХ ст.)

У статті аналізуються напрями міжнародного наукового співробітництва НАН України з науково-дослідними установами країн Сходу в 50–60-х рр. ХХ ст. На основі широкої джерельної бази, репрезентованої передусім неопублікованими, архівними документами, реконструйовано форми та напрями такого співробітництва.

Наукове співробітництво з країнами Сходу включало обмін делегаціями, наукові відрядження, науково-технічну допомогу українських академічних установ, підготовку аспірантів і наукові стажування в установах АН УРСР, спільну експедиційну діяльність українських дослідників з ученими країн Сходу, участь у конференціях, рецензування наукових праць, взаємні публікації в наукових виданнях, міжнародний книгообмін тощо. Із середини 60-х рр. ХХ ст. активізувалася робота з організації та проведення виставок, на яких демонструвалися розробки академічних установ. Участь українських учених в іноземних наукових товариствах сприяла зміцненню співпраці, створювала умови для отримання інформації про новітні досягнення науки і техніки за кордоном. У зазначений хронологічний період найінтенсивніше співробітництво здійснювалося з Китаєм, Індією, Японією, Кореєю, В'єтнамом і Монголією.

Ключові слова: АН УРСР, архівний документ, країни Сходу, міжнародне наукове співробітництво, міжнародний книгообмін

Г. В. Индыченко

Международное научное сотрудничество НАН Украины с научными учреждениями стран Востока (50–60-е гг. XX в.)

В статье анализируются направления международного научного сотрудничества НАН Украины с научно-исследовательскими учреждениями стран Востока в 50–60-х гг. XX в. На основе широкой источниковой базы, представленной прежде всего неопубликованными архивными документами, реконструированы формы и направления такого сотрудничества.

Научное сотрудничество со странами Востока включало обмен делегациями, научные командировки, научно-техническую помощь украинских академических учреждений, подготовку аспирантов и научные стажировки в учреждениях АН УССР, совместную экспедиционную деятельность украинских исследователей с учеными стран Востока, участие в конференциях, рецензирование научных работ, взаимные публикации в научных изданиях, международный книгообмен и др. Во второй половине 60-х гг. XX в. активизировалась работа по организации и проведению выставок, на которых демонстрировались разработки академических учреждений. Участие украинских ученых в иностранных научных обществах способствовало укреплению сотрудничества, создавало условия для получения информации о новейших достижениях науки и техники за рубежом. В указанный хронологический период интенсивное сотрудничество осуществлялось с Китаем, Индией, Японией, Кореей, Вьетнамом и Монголией.

Ключевые слова: АН УССР, архивный документ, страны Востока, международное научное сотрудничество, международный книгообмен

Стаття надійшла до редакції 13.02.2020

ЕТНІЧНІ ТА РЕЛІГІЙНІ МЕНШИНИ СХІДНОГО ПОХОДЖЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 37–48
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.037

UDC 297.1

THE PERIODIC PRESS OF THE VOLGA TATARS OF UKRAINE: MEMORY, IDENTITY AND NOSTALGIA

D. Brileva
PhD (History)
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
diliarabrileva@gmail.com

In the 1990s, after the collapse of the Soviet Union, during the period of the growth of nationalism throughout the post-Soviet territory, Tatar communities arose in Ukraine, and began to produce their printed products. These periodicals are an important mechanism for the formation of identity among the diaspora. This study is devoted to the study of ethno-religious identity of the Volga Tatars of Ukraine in public discourse. The study is based on the analysis of the materials of the magazine "Duslyk" / "Friendship" published by the All-Ukrainian Tatar Cultural Center "Tughan Tel" / "Native Language" (Kyiv). The main thematic blocks of the entire array of articles published in the magazine are: history, language, religion, self-determination, as well as the integration of the Tatar diaspora into the modern Ukrainian community. In this work, an attempt is made for the first time to show how the image of the Republic of Tatarstan is formed in the public discourse of the Tatars of Ukraine, how the cultural connection between the Tatars of Ukraine and the Tatars of Tatarstan is built, as well as what role religion, language and history play in this. As part of the work with a block of articles devoted to the history of the Tatar people, it shows how the Volga Tatars of Ukraine construct their history, as well as differences with the version of history that has been formed in the Republic of Tatarstan since the 1990s. An analysis of the block of articles relating to the Tatar language allows one to see its position in the Tatar diaspora of Ukraine. Articles of religious content make it possible to track the transformation in the public discourse of the Tatars of the idea of Islam as a folk tradition into "traditional Islam". The article considers the relationship between the Volga Tatars and their neighbors, which allows one to assess the degree of integration of the Tatar diaspora into the Ukrainian community. Methodologically, the article is based on the concept of nostalgia proposed by Svetlana Boym. The paper shows that when examining the magazine's materials through the prism of the concept of nostalgia, the Republic of Tatarstan in the public discourse of the Tatars of Ukraine acts as a home "that no longer exists or has never existed". The article also analyzes the visual materials published on the pages of the "Duslyk" magazine.

Keywords: magazine "*Duslyk"*, Islam in Ukraine, Tatar diaspora in Ukraine, Tatar language, Tatar periodical press

ПЕРІОДИЧНА ПРЕСА ПОВОЛЖЬКИХ ТАТАР УКРАЇНИ: ПАМ'ЯТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ, НОСТАЛЬГІЯ

Д. С. Брильова

Вступ

Присутність поволзьких татар на території сучасної України пов'язана з декількома хвилями переселення, перша з яких припадає на середину XIX ст.: першими в

© 2020 D. Brileva; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

дорадянський період на українські землі переїхали кустарні промисловці (миловари) і торговці, представники аграрної праці наприкінці XIX ст. Також на території України були розквартировані підрозділи татарсько-башкирської кінноти, пізніше татари активно мігрували на шахти сучасних Донецької та Луганської областей, на будівництво Дніпрогесу; під час війни в Казань було евакуйовано низку промислових підприємств, які після війни повернулися до Києва з працівниками з числа татар. Основні місця концентрації поволзьких татар в Україні розташовані в Києві, Запоріжжі, Харкові, Донецькій області.

Що стосується ступеня вивченості проблематики, то історія переселення і закріплення поволзьких татар-мусульман в Україні розглядалася М. Кирюшком [Кирюшко 2009] та Д. Брильовим [Брильов 2017]. Історія татар в Україні на початку XX ст. вивчена О. Бубенком [Бубенок 2006]. Діяльність мусульманських національно-культурних товариств в Україні періоду незалежності досліджені С. Нетесою [Нетеса 2005]. Всеукраїнський татарський культурний центр "Туган тел" ("Рідна мова") і журнал "Дуслик" ("Дружба"), що видається ним, згадуються цією ж авторкою [Нетеса 2006].

Мета цього дослідження полягає у вивченні етнорелігійної ідентичності татар України в періодичних виданнях, що випускаються татарськими товариствами, на прикладі журналу "Дуслик". Як себе сприймають татари України? Як підтримується зв'язок із країною виходу? Що для татар України є країною виходу: Республіка Татарстан чи Російська Федерація? Яку роль у формуванні ідентичності відіграє релігійне самовизначення татар? Яке місце відводиться татарській мові в самовизначенні? Відповіді на ці питання дають змогу розкрити предмет роботи. Соціальна значущість дослідження полягає в тому, що результати цієї роботи дадуть змогу виявити ступінь наявної інтеграції поволзьких татар у сучасне українське суспільство, а також спрогнозувати, як у найближчі роки буде відбуватися подальша інтеграція.

Дослідження ґрунтується на аналізі матеріалів періодичних видань поволзьких татар України періоду незалежності, зокрема електронної версії журналу "Дуслик" (Київ).

Значна частина матеріалів журналу "Дуслик" публікується російською мовою, виняток становлять невеликі літературні твори татарською, які часто подаються разом з перекладом російською мовою. У журналі публікуються матеріали релігійного змісту (сунізм ханафітської правової школи), матеріали юридичного характеру відповідно до законів України і Російської Федерації, а також статті, присвячені Казані і Республіці Татарстан. Окремі номери містять звернення і привітання Президента Республіки Татарстан Рустама Мінніханова та матеріали, присвячені муфтію Духовного управління мусульман Республіки Татарстан Камілю Самігулліну.

Новизна роботи визначається обраним підходом і тим, що в рамках цього дослідження вперше в науковий обіг вводиться зазначене коло джерел. Періодична преса, яку публікують татарські організації України, раніше не ставала предметом вивчення. У рамках цього дослідження журнал "Дуслик" (Київ) розглядається як дискурс ностальгії (Світлана Бойм). Як зазначає Світлана Бойм, «ностальгія (походить від "nostos" – повернення додому – й "algia" – туга) – це туга за рідною домівкою, якої більше немає або ніколи не було. Ностальгія – це відчуття втрати і витіснення, але водночас це також і відносини з власною фантазією. Ностальгічна любов може існувати тільки у відносинах на відстані» [Boym 2001, *xiii*].

Журнал "Дуслик"

За інформацією, поданою в самому журналі "Дуслик" ("Дружба"), журнал видається з березня 2000 року. У кожному номері близько 50 сторінок. Згодом кількість

сторінок зменшується й у 2017 р. скорочується в середньому до 40. Шеф-редактором видання є к. хім. н., заслужений працівник культури України та Республіки Татарстан Канафія Хуснутдінов. У ранніх номерах журналу в складі редакційної ради зазначені «президент Кримської літературної академії Валерій Басиров, д. мед. н., професор Рустем Абизов, д. філос. н., професор Рустем Джангужин, видавець редакторського будинку "Український Медіа Холдинг" Діляра Шкурко, к. філос. н., провідний науковий співробітник Микола Кирюшко, д. і. н., професор, директор Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України Леся Матвєєва». Згодом до редакційної ради також увійшов член Національної спілки журналістів України Флюр Карачурін. При цьому можна відзначити формальне ставлення до випуску журналу з боку випускового редактора. Наприклад, не перевіряється відповідність складу редакційної ради актуальному стану. Зокрема, Леся Матвєєва, яка фігурує в журналі як член редакційної ради аж до останнього доступного номера журналу за грудень 2019 р., померла ще у 2012 р.

Журнал висловлює подяку Координаційній раді російських співвітчизників, які проживають за кордоном, за допомогу у випуску додаткового тиражу журналу "Дуслик".

Засновником і видавцем журналу є Всеукраїнський татарський культурний центр "Туган тел" ("Рідна мова"). Слоганом видання вибрано відомий вислів першого Президента Республіки Татарстан Мінтимера Шаймієва[1] "Без булдирабиз!" (тат. "Ми можемо!"). У журналі слоган наводиться без перекладу.

Кожен номер видання містить логотип Публічного акціонерного товариства "Татнафта" ім. В. Д. Шашина[2]. Тому, імовірно, журнал випускається за фінансової підтримки цієї організації.

Самовизначення і країна виходу

У журналі "Дуслик" для позначення поволзьких татар використовується низка слів, що позначають поволзьких татар. До них належать: "наші одноплемінники", "волзькі татари", "татари Поволжя", "наш народ".

У своєму вітальному слові з нагоди Нового 2012 року шеф-редактор журналу Канафія Хуснутдінов використовує вирази "наші одноплемінники" і "на нашій історичній батьківщині" [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *2*].

У тексті вітання з нагоди 70-річного ювілею голови Національно-культурного об'єднання башкирів і татар м. Севастополя Канафія Хуснутдінов вживає вирази "волзькі татари міста-героя Севастополя", "татари Поволжя".

Матеріали, присвячені Україні, Російській Федерації та Республіці Татарстан, по можливості подаються рівною мірою. При цьому Республіка Татарстан виступає як окремий об'єкт.

Зокрема, новини про присвячення 2012 року певному факту/явищу в журналі розміщуються так: першою виступає Україна як країна проживання татарської громади, другою йде Росія як країна виходу, і, нарешті, по-третє, згадується Республіка Татарстан як власне регіон проживання.

В останні роки матеріали на юридичну тематику висвітлюють тільки ситуацію в Україні і Росії загалом.

У журналі нерідко фігурує образ київської Татарки, як місце проживання і малої батьківщини татар Поволжя в Києві. У статтях журналу "Дуслик" згадуються старі жителі Татарки [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *10–11*].

Згодом у журналі "Дуслик" стали з'являтися матеріали, присвячені сучасним політичним і громадським діячам Республіки Татарстан у рамках рубрики "Вісті з РТ". Зокрема, у березневому номері 2017 р. вийшла низка статей, опублікованих у зв'язку з 80-річним ювілеєм першого Президента Республіки Татарстан Мінтимера

Шаймієва. В одному з наступних номерів вийшов матеріал, присвячений чинному Президенту Республіки Татарстан Рустаму Мінніханову з нагоди його 60-річного ювілею [Дуслык 2017, № 3 (169), *5–6*].

Колективна пам'ять: "ВВВ-центрична" версія історії татар

Трактування історії "свого народу", коли немає можливості говорити про наявність "своєї держави", стає важливою частиною уявлення конкретної спільноти про себе. Для розуміння ідентичності тієї чи іншої спільноти важливо розглянути, який образ власної історії складається в публічному дискурсі спільноти. При цьому діаспори можуть мати уявлення про національну історію, відмінне від панівного в країні виходу. Уявлення про історію може змінювати свої обриси відповідно до політичного контексту, під впливом конкретних політичних подій.

Журнал "Дуслик", що видається Всеукраїнським татарським культурним центром "Туган тел" (Київ), у текстах статей, присвячених історії, формує історію татарського народу, включену в історію Радянського Союзу. Іншими словами, обговорювана частина історії татар обмежується "Великою Вітчизняною війною" як головним потрясінням XX століття. Формування образу історії, у центрі якої перебуває "Велика Вітчизняна війна", цілком повторює те уявлення про історію, яке існувало в той період у Російській Федерації, і не суперечить наявному на той момент образу історії в Україні. Радянський етап історії татарського народу в колективній пам'яті будується навколо татарських (суто) культурних діячів, як-от поет-герой Муса Джаліль, радянські татарські композитори Саліх Сайдашев і Фарід Яруллін.

Водночас у публічному дискурсі татар України повністю відсутній інтерес до дорадянської історії татар, що характерно для колективної пам'яті татар, які проживають у Республіці Татарстан. Захопленість колективними травмами взяття Казані 1552 р., насильницької християнізації XVIII століття, характерна для публічного дискурсу 1990-х років, а також публічний дискурс, побудований навколо "славної історії" релігійної вченості татар, що виноситься вперед у 2000-ні роки, у публічному дискурсі татар України не знаходить відображення. Різкий сплеск національного піднесення, яким супроводжувалися 1990-ті роки, у татарській діаспорі України виявився лише в активізації в галузі культури. Створення і робота вокального колективу "Шатлик" (Київ), вокального колективу "Талір" (Київ), творчого колективу "Чішмә" ("Джерело"), дитячого танцювального колективу "Салават күпере" ("Веселка"), вокального ансамблю "Донбас татарлари" ("Татари Донбасу"), ансамблю "Кояш", видання друкованої продукції, проведення "Сабантую"[3] і музичних фестивалів – це ті види діяльності, навколо яких переважно вибудовується активність татар України.

У Центрі "Туган тел" проводяться вечори пам'яті поета-героя Муси Джаліля, що відбивається в журналі у вигляді статей-звітів про проведені заходи. Матеріали, що стосуються М. Джаліля, нерідко містять і нариси про його життя та діяльність [Дуслык 2012, № 3 (114), *24–27*].

У тому ж місяці планувалася концертна програма для тих, хто служив у Радянській армії. Треба зазначити, що початок 2012 р. ще не був відзначений формуванням політики пам'яті, яка оформляється після подій 2013 р. Починаючи з 2014 р., десовєтизація історії України набуває виразних рис завдяки діяльності Українського інституту національної пам'яті. До завдань інституту відповідно до Положення про Український інститут національної пам'яті [Деякі питання...] входять "реалізація державної політики у сфері відновлення та збереження національної пам'яті українського народу", а також "надання оцінки тоталітарним режимам XX століття в Україні".

«Зберігаючи свої споконвічні традиції, повагу до старших, до ветеранів Великої Вітчизняної, до ветеранів праці, також пам'ятаючи про тих ветеранів, яких вже немає в живих, у Центрі діє програма підтримки ветеранів ВВВ, яка реалізується за підтримки Ради ветеранів війни і праці ЗЦТК "Алтин Ай" Сулейманом Аюповичем Юсуповим. Сьогодні моїх одноплемінників, захисників Батьківщини, залишилося в живих дуже мало, а точніше, одиниці <...> Війна пройшла через долі дуже багатьох татарських сімей. Вони сповна виконали свій громадянський обов'язок перед Вітчизною. І пам'ятати про це наш священний обов'язок. У травневий переможний день ми обов'язково відвідуємо місця військових поховань. Одним з таким місць військової слави, крім Запорізьких меморіальних комплексів, є меморіальний комплекс у селищі Розівці, Приазовського району Запорізької області. У жовтні 1942 року тут назавжди залишилися лежати в українській землі два молодих хлопці – російський Василь Дубов і казанський татарин Гусман Бікбулатов» [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *28–29*].

З цього уривка видно, що казанські татари поділяють "славну історію" Радянського Союзу, який у тексті наділяється епітетами "Батьківщина" і "Вітчизна". Відбувається героїзація ветеранів "Великої Вітчизняної війни". Татарські сім'ї і татарський народ загалом розглядаються як частина народу-переможця – радянського народу. Цей героїчний статус татарського народу підкреслюється/здобувається через героїзацію військового минулого/досвіду у Другій світовій війні.

Проте не можна говорити, що радянський період сприймається так спрощено-захоплено. У журналі зустрічається також і критичне ставлення до радянського минулого, яке сприймається як травматичний досвід: «Тоді, у перші роки становлення, ми ще пожинали плоди тоталітарної епохи, яку пережили наші батьки і більш старше покоління. У багатьох ще сидів внутрішній страх, що змушував багатьох з них не "висовуватися", не говорити про свою національну належність. У ті роки в Запоріжжі вже протягом 4 років, а саме з жовтня 1991 р., діяло мусульманське товариство, засновниками якого були волзькі татари-мусульмани. Саме зі знайомства з цими шанованими старійшинами й абистаями я почала налагоджувати зв'язки з їхніми сім'ями, родичами <...> Дуже складно було збирати наших одноплемінників, знаходити серед них талановитих, що мають інтелектуальне національне ядро. Особливо серед молоді. Спілкуючись із багатьма, я розуміла, що ми у своїй більшості – це покоління татарської спільноти у величезному місті, розчинене в багатьох культурах. Рідна татарська мова для багатьох з нас була майже втрачена. Точно так само було і з традиціями татарської сім'ї. У наступні роки доля подарувала нашому суспільству зустріч із талановитими людьми середнього віку, наповненими татарським духом, справжніми носіями татарського фольклору, пісенної творчості» [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *26*].

Ще однією подією з історії Радянського Союзу, на якій базується і "славне радянське минуле" татар, є війна в Афганістані (1979–1989). На відміну від "Великої Вітчизняної війні", ця війна в публічному дискурсі татар України не постає як абсолютна військова слава радянського народу, і зокрема татар. Це радше, пам'ять про загиблих героїв. Проте наявна героїзація як самих радянських солдатів, так і їхньої "правої справи".

Зокрема, у журналі "Дуслик" були опубліковані передруки матеріалів, присвячених війні в Афганістані. Емоційна оцінка, яка виявляється в цих уривках, відносить війну в Афганістані до тієї ж категорії подій, що й "Велика Вітчизняна війна": "І ми були щасливі, що навіть при нинішньому зовсім неоднозначному ставленні до афганської війни нам вдалося пережити цей найвищий емоційний момент: відчуття, нехай навіть у стократ менш від тієї Великої Радості, що зазнали наші діди й батьки в далекому 45-му, наповнювало в ці дні і нас..." [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *45*]. "Велика Радість", очевидно, має сприйматися читачами на кшталт "радості

перемоги у ВВВ". Тут можна говорити про формування традиції військової радянської слави, де війна в Афганістані виступає одним з важливих елементів. Авторство зібраних матеріалів належить татарину, який цим підкреслює свою належність до зазначеної військової слави, до народу-переможця. Іншими словами, тут можна угледіти те, що історія татарського народу розуміється як історія частини радянської нації, розуміння власної історії – формування ідентичності – татар (поволзьких) як частини радянського народу, радянської нації. Як зазначає Адіб Халід, відомий історик і соціальний антрополог, який займається проблемами Центральної Азії, оформлення радянського народу стало можливим саме після участі в Другій світовій війні і перемоги в ній: "У підсумку саме війна змінила національну самосвідомість, і, скажімо, узбецькі селяни з фронту поверталися радянськими громадянами" [Халид 2010, *115*].

Ще однією історичною подією, вписаною в уявну історію татар (у цьому разі – України), є аварія на Чорнобильській атомній станції 1986 р.

Водночас існує низка публікацій, присвячених дорадянському періоду історії татар. Зокрема, у статті "Я – татарин" [Дуслык 2012, № 3 (114), *34–39*] вибудовується "славна історія" татарського народу, розповідається про Волзьку Булгарію, Золоту Орду. Але, на відміну від версії "славної історії", яка вибудовується в Республіці Татарстан, у журналі "Дуслик" немає відсилань до колективної травми взяття Казані 1552 р. Іваном Грозним[4]. Ба більше, автор статті наголошує, що "татари є симбіонтом, народом-напарником росіян. Татарські частини завжди входили до складу російських військ, брали участь у всіх російських війнах – і в міжусобних, і в битвах із зовнішнім ворогом" [Дуслык 2012, № 3 (114), *39*]. Отже, конструювання "славної історії" татар продовжується шляхом залучення до російської "славної історії". Вона не обривається травмою 1552 р., як це відбувається в поданні татар Республіки Татарстан.

У журналі "Дуслик" видавалися матеріали, які дають змогу простежити історичний взаємозв'язок поволзьких татар із кримськими татарами. Зокрема, в одному з номерів була опублікована стаття, що вийшла з нагоди проведення заходу, присвяченого Ісмаїлу Гаспринському. У виданні спадщина Ісмаїла Гаспринського розглядається як спільна для тюркських народів[5] [Дуслык 2017, № 3 (169), *8–11*].

У квітневому номері 2017 р. було опубліковано офіційне запрошення Міністерства освіти і науки Республіки Татарстан для дітей 5–11 класів взяти участь у конкурсному відборі на літні профільні зміни "Сәләт" ("Талант") для обдарованих дітей і талановитої молоді [Дуслык 2017, № 4 (170), *2*].

Мова: втрачена частина ідентичності

Основна мова журналу "Дуслик" – російська. Татарська мова на сторінках журналу зустрічається в рубриці для дітей. Водночас цікаво, що деякі культурні феномени, назви релігійних свят подаються без перекладу і коментарів. Наприклад, назва свята Мавлід ан-Набі – дня народження пророка Мухаммада, – яке традиційно відзначається[6] татарами-мусульманами Поволжя і Приуралля, не завжди супроводжується перекладом.

У матеріалі, присвяченому вечору пам'яті татарського композитора Саліха Сайдашева[7], назва відомого спектаклю "Зәңгәр шәл" ("Блакитна шаль")[8] наводиться без перекладу і коментарів. Так само й назви низки відомих старих татарських пісень ("Туган авилим" / "Рідне село", "Авилим урамнари" / "Вулиці рідного села"). Однак назви більшості музичних вистав наводяться російською.

У журналі "Дуслик" у рубриці "Дитяча сторінка" виходять художні твори для дітей татарською мовою, нерідко в перекладі з російської мови. У деяких випадках, коли мова йде про переклади, виконані перекладачами-любителями, тексти подібної дитячої літератури містять низку граматичних і стилістичних помилок, кальки з

російської мови, велику кількість нових / авторських слів, яких не існує в татарській мові: "дуси" замість "дусти" (присвійне закінчення третьої особи однини), "дустим кадерле" замість "кадерле дустим" (неправильний порядок слів), "тилсимлича" замість "тилсимли" (зайвий / невживаний у цьому разі афікс "ча") [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *46–47*].

Українська мова в журналі наявна лише в тих випадках, коли автори статей наводять цитати з україномовних текстів. Переклад цих уривків з української мови не подається.

Однак у наступні роки татарська зникає зі сторінок видання навіть у рубриці "Дитяча сторінка". Наприклад, в окремих номерах за 2017 р. матеріали для дітей, зокрема й татарські казки, публікуються російською мовою.

Отже, можна говорити, що журнал "Дуслик" орієнтований на російськомовну читацьку аудиторію, яка, втім, вільно читає українською та готова сприймати окремі татарські слова.

Релігія: між національними традиціями та ідеологією ДУМ РТ[9]

Матеріали релігійного змісту в журналі "Дуслик" з'являються дуже часто. Це може бути пов'язано з тим, що один із двох найважливіших складників ідентичності поволзьких татар – мова – практично втрачений. Втрата татарської мови могла стати однією з причин, які змушують представників діаспори розвивати інший найважливіший складник татарської ідентичності – релігію.

За висловом шеф-редактора К. Хуснутдінова, "дедалі частіше і частіше до редакції надходять матеріали... які стосуються мусульманських свят". Канафія Хуснутдінов вважає це зрозумілим, тому що "в нашого народу споконвіку народні звичаї тісно переплетені з релігією". За його словами, збільшення матеріалів на релігійну тематику привело до рішення випускати щоквартальний журнал "Україна та ісламський світ" [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *2*].

Одним з різновидів статей, що виходять у журналі "Дуслик", були статті-звіти, у яких повідомлялося про проведення Мавліду ан-Набі в Києві і в Донецьку. Також серед матеріалів релігійного змісту, опублікованих у журналі, можна знайти статті ознайомчого характеру, присвячені історії (сіра) пророка Мухаммада [Дуслык 2012, № 3 (114), 5].

Релігійний дискурс у журналі "Дуслик" включає в себе й розповіді про історію побудови мечетей в Україні. Одна з таких розповідей – про будівництво мечеті в місті Красному Лучі (з 2016 р. Хрустальний) Луганської області мусульманською релігійною громадою "Берлек" ("Єдність"), яка офіційно була зареєстрована в 1997 р., а також про імама цієї мечеті Абдурахмана Васильєва [Дуслык 2012, № 3 (114), *6–9*].

Релігія в публічному дискурсі татар України постає як продовження національного. Зокрема, національні частування розглядаються в контексті релігійних свят, як традиційна їжа, яка має бути присутня на релігійних заходах.

Нерозривність релігійних традицій з народними добре простежується в статтях про обряди. Зокрема, у статті, присвяченій весільним обрядам татар, релігійна частина обряду розглядається разом із супутніми народними обрядами, як-от заручини, обговорювання приданого нареченої, переїзд нареченої і т. д. [Дуслык 2014, № 3 (135), *55*].

Уявлення про традиційну релігійність включають також деякі локальні зміни, не характерні для татарського населення Поволжя і Приуралля. Зокрема, розповідаючи про першого голову татарської громади Ялти Рауфа Карімовича Акчуріна, автор статті повідомляє, що останній працював у виноробній промисловості, "проводив екскурсії та дегустації кримських вин". При цьому текст супроводжується фотографіями, на яких голова постає перед читачами в традиційному релігійному одязі, що

свідчить передусім про його ісламську релігійну належність. На іншій фотографії він постає як учасник колективної молитви-*дуа* (в татарській фонетичній традиції – *доґа*). Зв'язок між текстом та ілюстраціями не коментується.

Згодом характер статей релігійного змісту зазнає змін. Вони стають більш професійними, релігія в них більше не розглядається в контексті народних традицій.

Починаючи з червневого номера 2017 р., можна простежити, що матеріали релігійного змісту демонструють зв'язок із "традиційним ісламом"[10], який стає офіційною формою ісламу в Республіці Татарстан і який представляє Духовне управління мусульман Республіки Татарстан. Тому як у російськомовному, так і в татаромовному публічному дискурсі татар Поволжя привітання Президента Республіки Татарстан набувають особливого значення. Поздоровлення з мусульманськими святами стають свого роду схваленням, підтримкою з боку влади щодо прихильників "традиційного ісламу". У привітанні Рустама Мінніханова з настанням Ураза-байраму йдеться: "У нашій республіці, де створені рівні умови для розвитку представників усіх віросповідань, мусульмани незмінно демонструють прихильність до традиційних духовних цінностей, активно беручи участь у суспільному житті, зміцненні міжрелігійного та державно-конфесійного співробітництва" [Дуслык 2017, № 6 (172), *2*].

Концепція "традиційного ісламу" на сторінках журналу "Дуслик" дістає підтримку й у вигляді появи на сторінці видання матеріалів, присвячених Камілю Самігулліну – чинному главі ДУМ РТ з 2013 р.

Інтеграція в українське суспільство

У публічному дискурсі татар України також наявне й те, як татари України оцінюють своє ставлення до сусідніх народів і конфесій:

"У культурному середовищі молодої незалежної держави України ми намагаємося бути, може, найменшим, але яскравим складником. Ми живемо пліч-о-пліч із представниками більш ніж ста націй і народностей у мирі та злагоді. Ми давно заявили про себе і хочемо разом з усіма йти в майбутнє нашої України, але зберігаючи та оберігаючи свої традиції, звичаї, мову. Нам притаманна історична пам'ять. Ми з глибокою повагою ставимося до культури інших народів, любимо землю, яка нам стала назавжди рідною. З надією спрямовуємо свої погляди в бік духовної батьківщини татар усього світу – Казані – і на нашу малу батьківщину, звідки на землі Запорожжя прийшли наші предки з миром, трудовим ентузіазмом, умінням гідно себе вести. Це чисто татарська ментальність" [Дуслык 2012, № 1–2 (112–113), *30*].

Такі ж добросусідські відносини з іншими народами в журналі "Дуслик" бачаться авторам і в історичній перспективі: "Звичайно, жили ми дружно і з росіянами, і з українцями, і з вірменами. Наприклад, на Великдень нас завжди православні пригощали пасками, а ми носили перем'ячі, чак-чак на мусульманські свята" [Дуслык 2013, № 3–4 (125–126), *49*].

Візуальний матеріал

Візуальний матеріал на сторінках журналу "Дуслик" представлений фотографіями, що ілюструють окремі статті. Умовно фотографії можуть бути розділені на три групи. Перша група являє собою сукупність, як правило, чорно-білих фотографій радянського періоду, які наводяться для ілюстрування спогадів відповідної епохи. До них належать фотографії відомих татарських діячів культури радянського періоду: Муси Джаліля, Хасана Туфана, Саліха Сайдашева та ін.

Друга група фотографій представлена "світськими" знімками пострадянського періоду, на яких відображене життя татар України. Незважаючи на те що, на перший погляд, ці фотографії не становлять великого інтересу, вони дають змогу охарактеризувати татар України як інтегровану частину української спільноти.

Третя група зображень складається зі знімків, зроблених на релігійних заходах пострадянського періоду. Як правило, на них можна побачити чоловіків у незмінних татарських тюбетейках, пошитих з оксамиту темних кольорів (переважно чорного, але також темно-синього і темно-зеленого), та жінок у національному вбранні. Тут також, як і при аналізі релігійного дискурсу, можна відзначити розмиті межі між "національним", етнічним і релігійним витоками. Зокрема, татарські жіночі сукні з оборками ("балу ітәкле"), прикрашені вишивкою камзоли поверх цих суконь і традиційне взуття-*ічиги*, виконане в техніці шкіряної мозаїки, були обрані вокальним ансамблем "Донбас татарлари" ("Татари Донбасу") як наряд для виконання мунаджатів[11] з нагоди святкування релігійного свята Мавлід ан-Набі.

Є також змішані типи образів, на яких (пост)радянський одяг доповнюється окремими предметами туалету, що покликані свідчити про мусульманську релігійну належність людей на зображенні.

На сторінках журналу "Дуслик" часто можна побачити зображення татар України, зокрема шеф-редактора журналу Канафії Хуснутдінова, а також його дружини Раїси Хуснутдінової, яка є ведучою кулінарної рубрики "Майстер-клас". Як Канафія Хуснутдінов, так і Раїса Хуснутдінова з'являються в татарських традиційних головних уборах: у чорній тюбетейці і *калфаці*[12], розшитому бісером.

Висновки

Публічний дискурс татар являє собою важливе джерело для вивчення діаспори поволзьких татар України. Статті, що публікуються в журналі "Дуслик" ("Дружба"), порушують такі теми, як історія, мова, релігія, самовизначення, а також інтегрованість татарської діаспори в сучасне українське суспільство. У рамках цього дослідження на основі аналізу матеріалів журналу "Дуслик", що видається Всеукраїнським татарським культурним центром "Туган тел" / "Рідна мова" (Київ), було визначено основні складники колективної ідентичності татар Поволжя, які проживають сьогодні в Україні.

Як показало дослідження, історія татарського народу, що конструюється в періодичній пресі, розуміється насамперед як історія радянського татарського народу, у якій центральною подією є "Велика Вітчизняна війна". У результаті проведеної паралелі з конструюванням історії татарського народу в Республіці Татарстан були виявлені істотні відмінності між татарстанською версією історії татар та історією, що розповідається татарською діаспорою.

Можна дійти висновку, що уявлення про ісламську релігію, яке існувало в публічному дискурсі татар України, з роками зазнало змін. Якщо для ранніх років випуску журналу "Дуслик" розуміння ісламу було тісно пов'язане з татарськими народними традиціями, то в останні роки у виданні стала більш виражено виявлятися концепція "традиційного ісламу", підтримувана ДУМ РТ.

Виявилося, що проблема татарської мови для татарської діаспори України є найбільш гострою, оскільки татарська мова не є основною мовою комунікації в татарській діаспорі України, поступаючись цим місцем російській мові.

У питанні інтеграції татарської діаспори в українське суспільство було визначено, що представники діаспори виявляють інтерес у цьому напрямку. Також встановлено, що в діаспорі надають великого значення добросусідським відносинам із представниками інших народів і конфесій.

---

[1] Мінтимер Шаймієв (нар. 1937 р.) – перший Президент Республіки Татарстан (1991–2010), з 2010 р. – державний радник. У Республіці Татарстан вираз "Без булдирабиз!" (тат. "Ми можемо!"), що належить М. Шаймієву, неофіційно використовується як девіз на різних рівнях.

[2] "Татнафта" – російська нафтова компанія зі штаб-квартирою в Альметьєвську (Республіка Татарстан).

[3] Сабан туе, Сабантуй (дослівно – "свято плуга") – татарське щорічне свято. Широко відзначається після закінчення весняних посівних робіт.

[4] Взяття Казані 1552 р. Іваном Грозним і насильницьке хрещення татар у XVIII ст. стали одними з ключових тем, навколо яких розвивався публічний (переважно) татаромовний дискурс Республіки Татарстан у 1990-ті рр. Ця тема неодноразово порушувалася як в академічних і навколоакадемічних колах, так і в різних видах мистецтва. У 2000-х рр. ця тенденція поступово слабшає, а у 2010-х рр. практично сходить нанівець.

[5] Детальніше про те, що писали в періодичній пресі татар-мусульман Поволжя і Приуралля про І. Гаспринського, див.: [Брилева 2015].

[6] Наприклад, у періодичній пресі татар-мусульман Російської імперії початку XX століття, публікувалися матеріали про святкування дня народження пророка Мухаммада. Є свідчення про проведення навіть окремих жіночих святкувань, включно з проголошенням проповідей з нагоди свята. Більш детально див.: [Брилева 2018, *33–34*].

[7] Саліх Сайдашев (1900–1954) – татарський композитор. Один з основоположників татарської класичної музики.

[8] Вистава "Зәңгәр шәл" ("Блакитна шаль") – класичний татарський спектакль, який вперше був поставлений у 1926 р. на сцені Татарського академічного театру (нині – Татарський державний академічний театр імені Галіаскара Камала) в Казані за п'єсою Каріма Тинчуріна (1887–1938) на музику Саліха Сайдашева.

[9] ДУМ РТ – Духовне управління мусульман Республіки Татарстан.

[10] Під "традиційним ісламом" зазвичай розуміється та поведінкова й інтелектуальна релігійна традиція, яка була характерна для татар-мусульман Поволжя і Приуралля до 1917 р., – строго кажучи, іслам сунітського спрямування, ханафітського мазгабу з низкою локальних традицій, які не суперечать Шаріату та які могли сприйматися як ісламські. На тлі появи в пострадянському Татарстані різних трактувань/версій ісламу серед татарського мусульманського населення регіону стала вимальовуватися "правильна" / "традиційна для татар" форма ісламу, "той шлях, якого дотримувалися наші бабусі і дідусі". Ця реакція населення на арабізацію / туркізацію татар, що сприймалися як чужі для регіону форми ісламу, була підтримана місцевою владою та оформлена в концепцію "традиційного ісламу".

[11] Мунаджат (тат. мөнәҗәт) – традиційні релігійні піснеспіви, поширені серед татар Поволжя і Приуралля, виконуються татарською мовою.

[12] Калфак – жіночий традиційний головний убір татарок-містянок. Часто був розшитий золотими, срібними нитками або бісером. Носився під хусткою, а потім, під час хвилі відмови від хіджаба на початку XX століття, став компромісним варіантом, коли жінки ще не наважувалися повністю відмовитися від головних уборів, тож у такий спосіб голова виявлялася умовно покритою. У 1990-х рр., з розквітом націоналізму на території Радянського Союзу, зокрема і в Республіці Татарстан, калфак знову повернувся в гардероби окремих татарських жінок.

ЛІТЕРАТУРА

Брилев Д. "Запретный" ислам в советской Украине // **Islamology,** *2017*, № 7 (2).

Брилева Д. С. И. Гаспринский и газета "Терджиман" в журнале "Шура" (1908–1917) // **Исламоведение,** *2015*, № 2 (24).

Брилева Д. С. О женщине и устами женщины: мусульманка в татарской периодической печати начала XX в. // **Государство, религия, церковь в России и за рубежом,** *2018*, № 2 (36).

Бубенок О. Б. Мусульманське населення на теренах сучасної України: особливості формування етнічного складу // **Східний світ,** *2006*, № 1.

Деякі питання Українського інституту національної пам'яті // **Верховна Рада України.** URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/684-2014-%D0%BF (дата звернення: 10.01.2020).

Дуслык. Киев, *2011–2019*. URL: http://muftiyat.com.ua/duslik/ (дата звернення: 10.01.2020).

Кирюшко М. І. Волзькі татари в Україні: пошук національної та релігійної ідентичності // **Вісник Одеського національного університету.** Т. 14. Вип. 13. Соціологія і політичні науки. Одеса, *2009*.

Нетеса С. В. До питання про діяльність мусульманських національно-культурних товариств на території Незалежної України // **Східний світ,** *2005*, № 2.

Нетеса С. В. Про деякі джерела і літературу щодо розробки теми "Іслам і незалежна Україна" (представники народів цієї релігії в Україні протягом 1991–2006 рр.) // **Східний світ**, *2006*, № 3.

Халид А. **Ислам после коммунизма*:* религия и политика в Центральной Азии.** Москва, 2010.

Boym Svetlana. **The Future of Nostalgia.** New York, *2001*.

REFERENCES

Brilev D. (2017), " 'Zapretnyy' islam v sovetskoy Ukraine", in *Islamology*, No. 7 (2), pp. 150–163. (In Russian).

Brileva D. S. I. (2015), "Gasprinskiy i gazeta 'Terdzhiman' v zhurnale 'Shura' (1908–1917)", in *Islamovedeniye*, Vol. 6, No. 2 (24), pp. 5–16. (In Russian).

Brileva D. S. (2018), "O zhenshchine i ustami zhenshchiny: musul'manka v tatarskoy periodicheskoy pechati nachala XX v.", in *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, No. 2 (36), pp. 17–36. (In Russian).

Bubenok O. B. (2006), "Musul'manske naselennya na terenakh suchasnoyi Ukrayiny: osoblyvosti formuvannya etnichnoho skladu", *Shìdnij svìt*, No. 1, pp. 25–48. (In Ukrainian).

"Deyaki pytannya Ukrayins'koho instytutu natsional'noyi pam"yati", *Verkhovna Rada Ukrayiny*, available at: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/684-2014-p#n11 (accessed January 10, 2020). (In Ukrainian).

Duslyk (2011–2019), Kyiv, available at: http://muftiyat.com.ua/duslik/ (accessed January 10, 2020).

Kyryushko M. I. (2009), "Volz'ki tatary v Ukrayini: poshuk natsional'noyi ta relihiynoyi identychnosti", *Visnyk Odes'koho natsional'noho universytetu*, Vol. 14, Issue 13: Sotsiolohiya i politychni nauky, Odesa, pp. 373–381. (In Ukrainian).

Netesa S. V. (2005), "Do pytannya pro diyal'nist' musul'manskykh natsional'no-kul'turnykh tovarystv na terytoriyi Nezalezhnoyi Ukrayiny", *Shìdnij svìt*, No. 2, pp. 50–58. (In Ukrainian).

Netesa S. V. (2006), "Pro deyaki dzherela i literaturu shchodo rozrobky temy 'Islam i nezalezhna Ukrayina' (predstavnyky narodiv tsiyeyi relihiyi v Ukrayini protyahom 1991–2006 rr.)", *Shìdnij svìt*, No. 3, pp. 19–28. (In Ukrainian).

Khalid A. (2010), *Islam posle kommunizma: Religiya i politika v Tsentral'noy Azii*, Novoye literaturnoye obozreniye, Moscow. (In Russian).

Boym S. (2001), *The Future of Nostalgia*, Basic Books, New York.

Д. С. Брильова

Періодична преса поволзьких татар України:
пам'ять, ідентичність, ностальгія

У 1990-ті роки, після розпаду Радянського Союзу, у період зростання націоналізму на всій пострадянській території, в Україні виникли татарські спільноти, які стали випускати свою друковану продукцію. Ці періодичні видання є важливим механізмом формування ідентичності в діаспори. Це дослідження присвячене вивченню етнорелігійної ідентичності поволзьких татар України в публічному дискурсі. Воно побудоване на аналізі матеріалів журналу "Дуслик" / "Дружба", що видається Всеукраїнським татарським культурним центром "Туган тел" / "Рідна мова" (Київ). Основними тематичними блоками всього масиву статей, що виходять у журналі, є історія, мова, релігія, самовизначення, а також інтегрованість татарської діаспори в сучасне українське суспільство. У цій роботі показано, як у публічному дискурсі татар України формується образ Республіки Татарстан, як вибудовується культурний зв'язок між татарами України і татарами Татарстану, яку роль у цьому відіграють релігія, мова та історія. Авторка демонструє, як поволзькі татари України конструюють свою історію, а також відмінності з тією версією історії, яка формувалася в Республіці Татарстан, починаючи з 1990-х рр. Аналіз блоку статей, що стосуються татарської мови, дає змогу відстежити її функціонування в татарській діаспорі України. Статті релігійного змісту свідчать про трансформацію в публічному дискурсі татар уявлень про іслам як про народні традиції в "традиційний іслам". У роботі розглядаються і взаємини поволзьких

татар зі своїми сусідами, що дає змогу оцінити ступінь інтеграції татарської діаспори в українське суспільство. Методологічно стаття спирається на концепцію "ностальгії", запропоновану Світланою Бойм. У роботі показано, що при розгляді матеріалів журналу крізь призму поняття "ностальгія" Республіка Татарстан у публічному дискурсі татар України виступає які дім, "якого більше немає або ніколи не було". У статті аналізуються також візуальні матеріали, опубліковані на сторінках журналу "Дуслик".

Ключові слова: журнал "Дуслик", іслам в Україні, татарська мова, татарська діаспора в Україні, татарська періодична преса

Д. С. Брилева

Периодическая пресса поволжских татар Украины: память, идентичность, ностальгия

В 1990-е годы, после распада Советского Союза, в период роста национализма на всей постсоветской территории, в Украине возникли татарские сообщества, которые стали выпускать свою печатную продукцию. Эти периодические издания являются важным механизмом формирования идентичности у диаспоры. Данное исследование посвящено изучению этнорелигиозной идентичности поволжских татар Украины в публичном дискурсе. Исследование построено на анализе материалов журнала "Дуслык" / "Дружба", издаваемого Всеукраинским татарским культурным центром "Туган тел" / "Родной язык" (Киев). Основными тематическими блоками всего массива статей, выходящих в журнале, являются: история, язык, религия, самоопределение, а также интегрированность татарской диаспоры в современное украинское сообщество. В данной работе впервые предпринята попытка показать, как в публичном дискурсе татар Украины формируется образ Республики Татарстан, как выстраивается культурная связь между татарами Украины и татарами Татарстана, какую роль в этом играют религия, язык и история. В рамках работы с блоком статей, посвященных истории татарского народа, показывается то, как поволжские татары Украины конструируют свою историю, а также различия с той версией истории, которая формировалась в Республике Татарстан начиная с 1990-х гг. Анализ блока статей, касающихся татарского языка, помогает отследить его функционирование в татарской диаспоре Украины. Статьи религиозного содержания свидетельствуют о трансформации в публичном дискурсе татар представления об исламе как о народных традициях в "традиционный ислам". В работе рассматриваются и взаимоотношения поволжских татар со своими соседями, что позволяет оценить степень интеграции татарской диаспоры в украинское сообщество. Методологически статья опирается на концепцию "ностальгии", предложенную Светланой Бойм. В работе показывается, что при рассмотрении материалов журнала сквозь призму понятия "ностальгия" Республика Татарстан в публичном дискурсе татар Украины выступает в качестве дома, "которого больше нет или никогда не было". В статье анализируются также визуальные материалы, опубликованные на страницах журнала "Дуслык".

Ключевые слова: журнал "Дуслык", ислам в Украине, татарская диаспора в Украине, татарская периодическая печать, татарский язык

Стаття надійшла до редакції 21.01.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 49–62
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.049

UDC 94(477):316(477.72)(=512.161)

THE MODERNIZATION OF SOCIAL LIFE OF MESKHETIAN TURKS IN UKRAINE

M. Homanyuk
PhD (Sociology), Associate Professor
Kherson State University, Department of Human Geography
27, Universytetska Str., Kherson, 73003, Ukraine
gomanuk@gmail.com

The article is devoted to the status and tendencies of development of the Meskhetian Turks' community in Ukraine in the period 2014–2019. On the base of author both quantitative and qualitative research conducted by the author mostly in Kherson oblast of Ukraine (where most Meskhetian Turks live), it is concluded that political and economic changes in Ukraine have significantly influenced various aspects of Meskhetian Turks life in Ukraine. These changes have touched upon a wide range of issues, ranging from their self-identity to the number of people remaining nowadays in the community. Ukrainian Meskhetian Turks are an ethnic group whose identity is maintained on the basis of belonging to an ethnic, linguistic and religious unity. The linguistic unity is supported by involvement in the Turkish media space; the religious unity is supported by the subordination of most religious communities to one Muslim organization (Religious Administration of Muslims of Ukraine). If in the 1950s and until the 1990s the main unifying idea of Meskhetian Turks was of returning to "Meskhetia", their historic homeland currently inside Georgia, now this idea is not prevalent anymore, and even creates divisions inside Meskhetian Turks community. Nowadays, many members of their community support instead the idea of returning to Turkey, but also this new idea creates tensions and divisions among them. According to the results of this paper research, the use of the ethnonym "Ahiska Turks", instead of "Meskhetian Turks", is recently spreading; Ahiska is the name that Turks used to identify Georgia's "Meskhetia" region in a Turkish language. Such a shift in focus on ethnonym suggests a reorientation of Meskhetian Turks perception of their identity from the Soviet and post-Soviet contexts, to a growing synchronization with an all-Turkish contemporary context. The use by the current Meskhetian Turks living in Ukraine of different words for their ethnonym is a manifestation of commitment to different variants of their identity. The Ahiska version of identity implies sub-ethnic subordination of Ahiska identity to Turkish identity. The Meskhetian version of identity implies the perception of their community as of a self-sustaining ethnic identity. The results of the research indicate that a growing number of Ukrainian Meskhetian Turks are currently in the process of a slow but stable modernization, reflected in the diversification of employment, the weakening of values of traditional culture, urbanization, and the emergence of new forms of civil society institutions. However, the majority of Ukrainian Meskhetian Turks are still shaped by a number of very diverse factors and choices, such as: strong adherence to Islamic religious organizations, preference for residence in rural settlements, aspiration to live in ethnic homogeneous communities, intensive labor migration to large Ukrainian cities and Turkey, knowledge of spoken Turkish language only, and only at household level, low willingness to support higher education after compulsory school, especially for women. A significant cultural distance, a commitment to some archaic elements of their traditional culture and institutions can be a source of conflict. In conclusion, the author notes that despite the possibility of migration to Turkey, to a lesser extent to Georgia, or to other countries (USA, Russia), a significant part of the Ukrainian Meskhetian Turks is sure that they will stay in Ukraine, that their second homeland is here, and that they are full members of Ukrainian society, as "Ukrainians of Turkish origin".

Keywords: identity, Kherson oblast, labor migration, Meskhetian (Ahiska) Turks, modernization, Turkey, Ukraine

© 2020 M. Homanyuk; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

МОДЕРНІЗАЦІЯ СОЦІАЛЬНОГО ЖИТТЯ ТУРКІВ-АХИСКА В УКРАЇНІ

М. А. Гоманюк

2014–2019 роки стали часом випробувань для всіх українців незалежно від їхнього етнічного походження, зокрема і для тієї громади, яку в кириличних джерелах називають здебільшого турками-месхетинцями, а в тюркомовних джерелах – туркамии-ахиска. У 2015–2016 роках за розпорядженням президента Турецької Республіки Реджепа Таїпа Ердогана три тисячі турків-месхетинців були переселені із зони конфлікту на Донбасі до Туреччини [До Туреччини з Донбасу… 2015]. Це переселення – лише один із фактів, який свідчить про зміни у становищі турків-месхетинців в Україні, принаймні в чисельності громади. У Херсонській області ситуація не дійшла до критичної, проте фактично прикордонний статус регіону суттєво вплинув на соціально-економічне життя громад турків-месхетинців.

З метою з'ясування характеру, глибини та причин змін у громаді турків-месхетинців у 2010-х рр. нами було проведено соціологічне дослідження в Херсонській області. Воно здійснювалося в межах проєкту "Попередження конфліктів у Південній Україні", що реалізовувався Центром близькосхідних досліджень за сприяння Національного фонду на підтримку демократії (NED). Серед поставлених нами завдань потрібно виділити такі: з'ясування характеру та джерел ідентичності (ідентичностей) турків-месхетинців, особливостей економічної діяльності, глибини соціально-політичної інтеграції в українське суспільство, напрямків міграційних процесів і характеру комунікації в громаді та з громадою.

Під час соціологічного дослідження упродовж 2018–2019 рр. було проведено низку глибинних інтерв'ю та дві фокус-групи з представниками громади турків-месхетинців у м. Херсоні, смт Чаплинці й Асканії-Новій, селах Хрестівці, Надеждівці, Нижніх Торгаях, Строганівці, Павлівці, Миролюбівці, інтерв'ю з іншими представниками територіальних громад, здійснено аналіз відкритих баз даних (Єдиний державний реєстр юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань, результати виборів 2014–2019 рр.) та публікацій у медіа.

В Україні систематичним дослідженням громад турків-месхетинців займалося досить вузьке коло дослідників – Наталія Бєліцер, Тетяна Клинченко, Максим Майоров, Олена Малиновська, Ігор Мінгазутдінов, Олена Сирінська, Олег Шамшур та Лариса Шаповал. 1999 року було видано звіт за результатами опитування "Становище біженців турків-месхетинців в Україні" [Становище біженців… 1999], а 2006 року – етносоціологічний нарис О. Малиновської "Турки-месхетинці в Україні", у яких подано розгорнуту картину соціально-економічного життя турків-месхетинців на той час [Малиновская 2006]. У довіднику "Етнонаціональна структура українського суспільства" турків-месхетинців було віднесено до "представників окремих етносів", на противагу національним меншинам, спільнотам із невизначеним статусом і "корінному населенню" [Етнонаціональна структура… 2004, *296–298*]. Становищу турків-месхетинців після початку конфлікту на Сході України було присвячено статтю О. Сирінської та М. Майорова [Сирінська, Майоров 2015]. Також турки-месхетинці згадуються в контексті дослідження проблем україно-турецьких відносин і діяльності ісламських організацій в Україні у працях Сергія Данилова, Віталія Щепанського та Олега Яроша [Ярош 2014; Данилов 2015; Щепанський 2017]. Значна увага до месхетинських турків, зокрема в Україні, спостерігається останнім часом у Туреччині. Перелік питань, які порушуються в цих роботах, досить широкий – від проблем викладання турецької мови переселенцям із Донбасу до місця турків-месхетинців у геополітиці [Aktepe 2017; Uluslararasi Ahiska Türkleri Sempozyumu 2017; Devrisheva 2019].

Етноніміка та ідентичність

Як самоназву українські турки-месхетинці використовують етнонім "турки-ахиска" ("ахиска тюрклері", з турецької – Ahıska Türkleri, ахискські турки, турки з регіону Ахиска (турецька назва Месхетії)) або "ахискалилар" (Ahıskalılar – ахиски). Цей етнонім почав використовуватися разом із відповідником "турки-месхетинці" не лише в повсякденному вжитку, а й в офіційній мові. Це віддзеркалено в назвах громадських об'єднань (далі – ГО) та релігійних громад. Як бачимо з таблиці 1, у 2000-х роках було зареєстровано 7 ГО з назвою "ахиска (ахисхалилар)", з них 5 – у Херсонській області.

Таблиця 1

Юридичні особи – громадські об'єднання, засновані турками-ахиска в Україні (за даними Єдиного державного реєстру юридичних осіб, фізичних осіб-підприємців та громадських формувань станом на 1 січня 2020 р.)

Назва громадської організації (ГО)	Місце розташування	Рік реєстрації
Громадська організація «Всеукраїнське товариство месхетинських турків "ВАТАН"»	с. Виноградівка, Миколаївської обл.	1993
Херсонський обласний громадський культурно-просвітницький центр турків-месхетинців "Ахалцихе"[1]	с. Хрестівка Херсонської обл.	2002
Харківський обласний осередок «Всеукраїнського товариства месхетинських турків "ВАТАН"»	с. Вовківка Харківської обл.	2008
Донецька обласна громадська організація «Община турків-месхетинців "Ахиска"»	м. Слов'янськ Донецької обл.	2011
Громадська організація "Центр розвитку турків-ахиска (турецько-месхетинської громади Херсонської області)"	м. Херсон	2012
Голопристанська районна громадська організація "Ахисхалилар"	м. Гола Пристань Херсонської обл.	2012
Чаплинська районна громадська організація "Ахисхалилар"	смт Чаплинка Херсонської обл.	2012
Нижньосірогозька районна громадська організація "Ахисхалилар"	смт Н. Сірогози Херсонської обл.	2012
ГО «Миколаївське обласне товариство турків-месхетинців "НІАТ"»	с. Виноградівка Миколаївська обл.	2012

Така зміна уваги до етноніма свідчить про переорієнтацію з радянського та пострадянського контексту на турецький та світовий. Назва "турки-месхетинці" була започаткована в СРСР у повоєнні часи і має конотації, пов'язані з депортацією, рухом за повернення в Грузію, ферганським погромом 1989 р. і подальшим вимушеним переселенням до різних радянських республік. Назва ж "турки-ахиска" свідчить про належність до світової спільноти турків з відповідного регіону:

> «Турецкое государство признаёт нас как Ahıska Türkleri. Весь мир признает слово "ахыска". Если я с турками разговариваю, они сразу понимают, что у меня акцент чуть другой. И меня спрашивают: memleket nere – откуда ты? Где твои корни? Я говорю: Ахыска» (Ч, 63)[2].

В офіційних документах Туреччини також використовується етнонім "ахискські турки". І основним оператором громадської активності й посередником між громадою турків-ахиска та державними інституціями є Всесвітнє товариство ахискських турків DATÜB (Dünya Ahıska Türkleri Birliği) зі штаб-квартирою в Стамбулі [DATÜB 2019]. Відповідно зрозумілим є прагнення до синхронізації ендоетноніма українських турків-ахиска з прийнятим у Туреччині варіантом.

При цьому назва “турки-месхетинці” також функціонує як і ендо-, і екзоетнонім, хоча й інколи висловлювалися думки, що назва “турки-месхетинці” вже не відповідає реаліям:

“Мы называем себя турками-месхетинцами, потому что мы чтим свою историю” (Ч, 49).

«Когда я заполняю анкеты, то пишу просто “турок”, потому что многие не знают, кто такие “месхетинцы”» (Ч, 31).

«Мы не хотим этих “мексиканских” турок» (Ч, 73).

Використання різних варіантів етноніма є виявом прихильності до різних варіантів тотожності. Ахискський варіант ідентичності передбачає субетнічне підпорядкування ахискської ідентичності турецькій ідентичності, згідно з яким турки-ахиска – інтегральний складник турецького народу і світової тюркської спільноти. Така думка поділяється більшістю херсонських турків-ахиска і формується під дією низки чинників – формальних і неформальних громадських об’єднань та релігійних общин турків-ахиска в Україні та їхніх лідерів, впливу турецьких ЗМІ (передусім телебачення, доступного із супутникової антени), турецьких державних і громадських інституцій. Останніми роками назва “турки-ахиска” починає застосовуватися і в українських джерелах – наприклад, на сайтах Херсонської ОДА [Вечір пам’яті… 2018] чи “Іслам в Україні”, що є партнером релігійної організації «Духовне управління мусульман України “Умма”» [Турки-ахиска… 2015].

Інші варіанти ідентичностей представлені меншою мірою. По-перше, це грузинський варіант ідентичності, згідно з яким месхетинці – грузини-мусульмани регіону Самцхе-Джавахеті. По-друге, це османська ідентичність, згідно з якою турки-ахиска – це “справжні” турки, які, на відміну від турків у сучасній Туреччині, найбільше зберегли “етнічну чистоту” турків [Малиновская 2006]. І це українська ідентичність, згідно з якою турки-ахиска, що є громадянами України, – це українці турецького походження:

“Мой руководитель мне говорит: ты украинец турецкого происхождения – и он в чем-то действительно прав, потому что этнически я турок, но в Турции ни разу не был. Да, я люблю флаг своего народа, но я больше заинтересован в украинской политике, я знаю украинскую литературу, а турецкую не знаю, знаю украинскую историю, потому что я ее изучал, а ту не знаю” (Ч, 31).

«Многие говорят, что мы прямые потомки османских турок. Когда из Турции приезжают и слышат, как мы говорим, то говорять: это же наш древний османский язык. Тогда нас можно было бы называть “турки-османцы”, мы же оттуда пошли» (Ч, 31).

При цьому всі ці варіанти ідентичності можуть співіснувати, доповнювати один одного. І ще одним варіантом ідентичності є локальна тотожність, що почала фіксуватися в інтерв’ю не так давно. Якщо раніше турки-ахиска в Херсонській області протиставляли себе старожилам, то наразі дедалі частіше кажуть про те, що вони також “місцеві”:

“Я себя считаю местным, потому что наши дети здесь родились, мы здесь выучились, Украина – это наша вторая родина. Турция – наша историческая родина, Ахыска – это территория, где наши предки жили” (Ч, 28).

“Мы не за себя говорим, а за все село. У нас отдельно проблем турок-месхетинцев нет. Мы с местным населением срослись” (Ч, 55).

Турецька мова й ахискська говірка залишаються основами тотожності та групової солідарності турків-ахиска в Україні. Ахискська говірка – це мова повсякденної комунікації, турецька мова – мова найпопулярніших ЗМІ, російська мова – мова міжетнічної комунікації для старших людей та мешканців міст, українська мова – мова міжетнічної комунікації для молодших людей та мешканців сіл. Спостерігається поступове зменшення комунікації російською мовою, вона стає менш функціональною.

Діти турків-ахиска дістають освіту українською мовою, їхній контакт із російською звужується, і зменшується відповідно російська лінгвістична компетенція.

> «Мне моя внучка кричит: "Дєда, ану зупинись!", а я иду себе внимания не обращаю, а она опять: "Ти що, мене не чуєш?"» (Ч, 67).

Турецьку мову турки-ахиска в Україні освоюють несистемно – через турецькі ЗМІ, кіно та музику. Через це у значної частини турків-ахиска є певні проблеми з літературною турецькою мовою, зокрема з письмовою.

> "Я специально грамматику турецкого не изучал. У нас турецкие каналы с детства были. Там и озвучка была, мы видели, как читается, оттуда и понимаем. Поэтому я писать умею, может, с грамматическими ошибками, но умею" (Ч, 31).
>
> "Я з турками працював; то я з ними коли розмовляю – багато слів не розумію. Спілкуюся з ними частіше англійською" [Турки-месхетинці… 2018].

Турки-ахиска користуються кириличною графікою для турецького письма не лише в побуті, кирилицею навіть друкуються книги – наприклад, видання Духовного управління мусульман України (далі – ДУМУ) "на языке турок-месхетинцев" [Турецький маршрут 2017]. Використання кирилиці дає певні переваги в доступі до кінцевого користувача друкованої продукції серед турків-ахиска в Україні, але обмежує доступ до турецькомовних друкованих джерел. Між іншим, у місцях проживання турків-ахиска релігійна література турецькою мовою розповсюджується не лише мусульманськими організаціями, а й іншими, наприклад "Свідками Єгови".

Турецьку мову в Україні факультативно вивчали 2004 року лише в с. Каїрці Каланчацького району [Можливість… 2004]. Станом на 2018/2019 навчальний рік ані викладання турецькою мовою в навчальних закладах, ані мовних курсів у Херсонській області немає. Одна з причин – брак педагогічних кадрів із відповідною спеціалізацією. Інша – це відсутність зацікавленості в самих навчальних закладах. Проте певні зрушення в цій сфері є. Досягнуто принципової згоди щодо можливості проведення навчальних занять із турецької мови в с. Миролюбівці Білозерського району. Консульство Турецької Республіки в Одесі надало підручники, за сприянням Херсонського міського меджлісу кримськотатарського народу знайдено вчителя турецької мови, сільська громада турків-ахиска виділяє кошти на його зарплату.

Господарська діяльність, зайнятість і трудова міграція турків-ахиска

2014 року через анексію Криму Російською Федерацією та з початком АТО на Донбасі мешканці Херсонської області зіткнулися з новою економічною реальністю. Серед тих, хто зазнав значних збитків, опинилися херсонські аграрії, що спеціалізувалися на овочівництві, садівництві й баштанництві. Вони втратили свої основні ринки збуту – Крим, Донбас та Росію. Особливо це стосувалося представників малого й середнього бізнесу, яким було важко знайти ринки збуту в інших регіонах, зокрема Європі. Ситуацію посилили підвищення цін на паливно-мастильні матеріали, енергоносії та воду для зрошення, а також перерозподіл земельних ресурсів, рейдерство.

Херсонські турки-ахиска не стали винятком, адже значна їхня частина продовжує займатися сільським господарством: овочівництвом і баштанництвом на своїх або орендованих паях, а також тваринництвом. Після 2014 року проблеми зі збутом вирощеної продукції загострилася в усіх типах господарств. Одноосібники збувають продукцію на оптових ринках, більші господарства шукають додаткові варіанти реалізації. Ті, хто мешкає та господарює на правобережній Херсонщині, змогли частково переключитися на Одеську область, лівобережні турки-ахиска частково переорієнтувалися на інші великі міста України. Дехто перепрофілював свої господарства з працемісткого овочівництва на вирощування більш ліквідних, але менш працемістких зернових та олійних культур або взагалі припинив власний бізнес.

"Раньше мы торговали с Россией. Наладили бизнес: Москва, Питер. После Крыма все накрылось. Тяжело было перестроиться. Два-три года очень тяжело было. Потом перешли на зерновые. Всю технику пришлось менять" (Ч, 46).

У результаті в селах, де проживають турки-ахиска, зменшилася кількість робочих місць, що своєю чергою призвело до трудової міграції – внутрішньої та зовнішньої. Внутрішні трудові мігранти знаходять роботу у великих містах України – на будівництві й у сфері послуг. Ухвалюючи рішення, куди їхати працювати за кордон, херсонські селяни незалежно від їхнього етнічного походження керуються тими самими міркуваннями – можливістю знайти роботу та закріпитися на новому місці за допомогою знайомих, культурною близькістю, розміром заробітної плати. З огляду на це українці поїхали переважно до Польщі, Росії, Чехії, турки-ахиска – до Туреччини, Росії. Міграція суттєво вплинула на чисельність громади турків-ахиска в Херсонській області, яка 2019 року скоротилася більш ніж на 20 % порівняно з 2015 роком (див. рис. 1). В окремих селах Херсонської області міграція досягла значних масштабів: з Морозівки виїхало 132 особи (85 % турків-ахиска), з Питомника – 70 (52 %), з Павлівки – 107 (43 %), з Каїрки – 68 (43 %), із Хрестівки – 210 (29 %), зі Строганівки – 96 (58 %). Частина демографічних втрат у цих селах відбулася за рахунок трудової міграції, частина – за рахунок переїзду турків до населених пунктів з більш розвинутою інфраструктурою – газифікованих, біля траси, з медичними установами тощо. Для невеликих сіл, як-от Морозівка чи Питомник, така значна втрата людності ставить питання про їхнє існування взагалі, не кажучи вже про школи, де часто більша частина учнів – це турки-ахиска (хоча за останні роки середня кількість дітей у турецьких сім'ях зменшилася, проте вона залишається більшою, ніж в інших родинах).

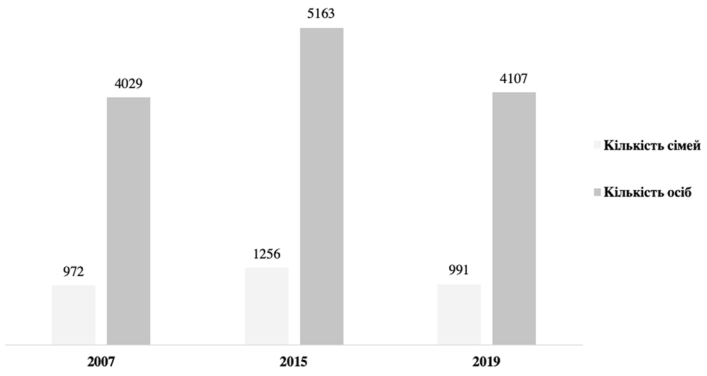


Рис. 1. Динаміка чисельності турків-ахиска в Херсонській області 2007–2019 рр.
(за даними Українського представництва DATÜB)

У Туреччині херсонські турки-ахиска наразі або тимчасово працюють, або вже переїхали на постійне місце проживання разом із сім'ями.

"Мой племянник устроился в школу, а зарплаты были маленькими, и он не мог на эту зарплату прокормить семью. А потом его старший брат поехал в Турцию, нашел работу, приехал домой и забрал его. Они два года ездили, а жены их сидели здесь и ждали по полгода. И жены начали бунтовать. И они вынуждены были тоже их забрать туда жить. Уехали только из-за того, что была безработица" (Ч, 56).

Більшість мігрантів переїхали до західної частини Туреччини. Багато херсонських турків-ахиска осіло в Бурсі – четвертому за кількістю населення, економічно потужному місті Туреччини, що розашоване в 150 км від Стамбула, а також у містах Анатолії, Ізмірі, Денізли, Біледжику. А ось турків-ахика з Донецької області було переселено до Ерзінджана, що розташований на сході Туреччини.

Трудову міграцію зумовив також острах поширення збройного конфлікту на Херсонську область. Розглядався навіть проєкт переселення турків-ахиска з с. Каїрки Каланчацького району як найбільш наближеного до Криму села за тією самою програмою, що й турків з Донецької області. Турки-ахиска з-під Слов'янська, що шукали порятунку в родичів на Херсонщині або контактували з ними, були живими свідками небезпеки, що принесла війна:

> "Я общался с нашими людьми, которые из Донецкой области, из-под Славянска переехали, и они такие вещи рассказывали, что было ужасно. Там отбирали машины, в дома заходили с оружием. Это тоже повлияло [на выезд в Турцию]" (Ч, 31).

Ті турки-ахиска, що залишилися працювати в сільському господарстві в Україні, потерпають від тих самих проблем, що й інші українці. Конкуренцію створюють не стільки сусіди, скільки агрохолдинги та сільгоспвиробники з інших країн. Проблеми турків-ахиска в цій сфері – це типові проблеми малого та середнього бізнесу. Можливості, що надала Угода про асоціацію з Європейським Союзом, не принесли полегшення, адже "в Европу поставлять трудно. Рынок открылся для крупных агрохолдингов, а не для нас". У цих умовах виходом була б державна підтримка малого й середнього бізнесу, окремих галузей сільського господарства, пільгове кредитування, участь у грантових програмах тощо:

> "Нам нужен финансовый рычаг, минимальные проценты, гранты. Надо развивать приграничную торговлю с Турцией. Зонгулдак – это же город-побратим Херсона. Нужно заниматься переработкой, а то половина того, что выращивается, не продается" (Ч, 53).
>
> "Я официально ФОП, а на ярмарку меня не зовут. Мне звонят из РДА (районна державна адміністрація. – *М. Г.*) и спрашивают, сколько мы посадили овощей. Они там отчитались и все, а куда я эти овощи потом дел, как сбыл – им уже не интересно. Они этим не интересуются. Нет государственной протекции малому и среднему бизнесу. А я же налог плачу" (Ч, 63).
>
> "У нас люди живут с коров. Сена нет, солома дорого, а молоко копейки стоит. В городе 16–17 за литр, а у нас принимают по 4.70. Государственная дотация нужна на молоко" (Ч, 63).
>
> "Мой сын уехал в Турцию на заработки. Если бы молодым людям дали в аренду 9–10 гектар из земель запаса, то они бы здесь свою лямку тянули. А так ни у кого нет работы" (Ч, 63).

Хоча значна частина херсонських турків-ахиска залишаються жити в сільській місцевості, спектр їхньої зайнятості дещо розширився за останні роки. Серед них є успішні бізнесмени, лікарі, правники, інженери, працівники промисловості та сфери послуг – "землю бросили и пошли работать шоферами". Частина з них працює в компаніях з турецьким капіталом, яких багато в Херсонській області та в інших регіонах України (наприклад, фірми, що будують автошляхи), або у фірмах, що мають торгові відносини з Туреччиною. Знання мови, персональні знайомства, обізнаність із культурою сусідньої держави – це той соціальний капітал, який може слугувати обом країнам.

Зміна видів зайнятості в турків-ахиска свідчить про зміни в кількості осіб з вищою освітою. Вона невисока, проте теж зростає. Якщо в 1990-х у вишах України й Туреччини вчилися тільки поодинокі турки-ахиска, то зараз ситуація змінилася. Діти й онуки опитаних турків та їхніх родичів вчаться на лікарів, фармацевтів, програмістів, агрономів, економістів, правників. Наразі це переважно юнаки, але й трапляються дівчата. Херсонські турки-ахиска вступають/вступали переважно у виші Сімферополя, Херсона, Запоріжжя, Донецька, і частина тих, хто вчився у кримських і донецьких навчальних закладах, змушені були перервати навчання. Вища освіта серед турків – це заявка на вертикальну соціальну мобільність, на переїзд до міст, на модернізацію взагалі:

"Когда мы [турки] переехали в Узбекистан, первое поколение не было образовано, потому что люди боялись – они приехали в что-то новое и непонятное. А потом пошли учиться, турки становились агрономами, учителями. Когда мы сюда переехали, то же самое произошло. Мы начинали с нуля, с покупки посуды. Поэтому мы потеряли одно-два поколения образованных людей. Новое поколение все пойдет учиться, если ничего не случится" (Ч, 31).

Політична активність, релігійне життя та інститути громадянського суспільства

Традиційною формою внутрішнього врегулювання життя громади в турків-ахиска є інститут старійшин – аксакалів. Аксакали – це здебільшого старші чоловіки, які користуються повагою в громаді, досягли певного матеріального благополуччя, мають міцні родини, дотримуються релігії. Обираються аксакали через неформальні вибори. До компетенції аксакалів входять: вирішення деяких спірних питань, організація й координація свят, поховань, різноманітних публічних заходів, облаштування цвинтарів, контакти з органами влади. Список цей може варіюватися залежно від громади.

"Если кто-то из громады что-то натворил, но не нарушил при этом законов Украины, мы собираемся – это я, мулла, пару человек старейшин. Если он готов исправиться, то мы решаем, что сделать. Если он нарушил закон Украины, то это решается по законам Украины" (Ч, 29).

Вплив аксакалів на громади також може варіюватися. Для декого він може бути суттєвим: "Аксакалы нужны, потому что есть люди, для которых их мнение важно", для декого – нульовим: "Я живу по Конституции, законы выполняю, налоги плачу, ну какие мне еще нужны аксакалы?"

Своє уявлення про впив аксакалів на життя турків-ахиска мають політики, держслужбовці, представники силових структур. В інтерв'ю з аксакалами неодноразово згадувався сюжет, як напередодні виборів до них звертаються різні кандидати з пропозицією вплинути на вибір членів громади:

"У нас в округе баллотировалось семнадцать человек. И все семнадцать сидели на этом стуле. И все хотели, чтобы их поддержал мой народ. Чтобы все мы голосовали за того или за того. Я могу повлиять на мнение части людей, но почему я должен отбирать свободу выбора у человека? Они думают, что мы по старым законам живем, что мы табор какой-то" (Ч, 63).

"Сейчас люди стали более начитаны, доступ к Интернету есть, поэтому у каждого есть свое мнение. К старейшинам могут прислушаться, но не в вопросах политики. Это выбор каждого" (Ч, 41).

Аналіз результатів виборів у 2014–2019 роках у селах Чаплинського району не виявив зв'язку між етнічним складом виборців у сільських громадах і результатами голосування.

У сільській місцевості аксакали часто постають у ролі медіаторів конфліктів, як контактні особи з офіційними структурами. Своєю чергою окремі аксакали є керівниками офіційних громадських об'єднань та релігійних громад турків-ахиска, наприклад ВТТМ "Ватан". Зокрема, Захаддін Асланов одночасно є аксакалом у с. Хрестівці Чаплинського району і беззмінним керівником Херсонського обласного осередку ВТТМ "Ватан", Алішан Алієв входить до групи аксакалів с. Нижніх Торгаїв Нижньосірогозького району, а також є депутатом сільради і головою ГО "Ахисхалилар", Іскандер Музафаров – один з одинадцяти аксакалів Хрестівки і співзасновник ГО "Ахалцихе". Якщо в населеному пункті є декілька аксакалів, вони можуть представляти різни роди (клани) турків-ахиска, належність до яких не втратила значення.

Отже, у громадському житті громади турків-ахиска відбулися суттєві зміни. Якщо в 90-х і нульових "Ватан" була єдиною організацією в Україні, що виступала від імені громади турків-ахиска, то зараз таких організацій 9. Більша частина з них перебувають у партнерських або нейтральних відносинах з "Ватаном", а частина є ідейними опонентами. Об'єктом критики є певна непослідовність і суперечливість дій/бездіяльності "Ватану" щодо однієї з головних статутних цілей – повернення турків-месхетинців на історичну батьківщину в Грузію, брак легітимності через непрозорість процедури виборів до керівних органів, втрата суб'єктності через фактичне підпорядкування DATÜB (голова "Ватану" Марат Расулов є одночасно офіційним представником DATÜB в Україні [DATÜB 2019]). Критики "Ватану" зазначають також, що в Україні турки-ахиска не потребують окремих структур, які б спеціалізувалися на захисті інтересів цієї етнічної групи:

> "Общественная организация нужна тогда, когда нужно защищать свои права, она нужна в тех странах, где их [прав] нет. В нашей стране, в Украине, все права защищены и перед законом мы все равны. В России, например, совсем не такие условия, как здесь. И там общественные организации как раз нужны" (Ч, 44).

Попри все, "Ватан" залишається найвідомішою організацію турків-ахиска в Україні. Позитивно українськими турками-ахиска оцінюються дії "Ватану" і DATÜB у справі переселення турків-ахиска із зон конфлікту на Сході України, постійна робота з проведення обліку громади, благодійність. Завдяки "Ватану" херсонські турки-ахиска перебувають у світовому контексті через участь у міжнародних заходах як за кордоном, так і в Україні. У Херсонській області в с. Чорнобаївці Білозерського району 2018 року, наприклад, відбулася зустріч членів "Ватану" і DATÜB на чолі з головою Зіятдіном Кассановим та гостей з інших країн, де живуть турки-ахиска.

Через брак повноцінного представництва в органах місцевого самоврядування громадські об'єднання виконують функції легітимації представництва громад турків-ахиска на місцях. За останні десять років ситуація з представництвом в органах влади практично не змінилася. 2007 року в області налічувалося 9 депутатів селищних та сільських рад турецько-месхетинської національності [Розвиток етнонаціональних відносин… 2007]. Станом на 2019 рік ситуація суттєво не змінилася. У сільрадах, де проживають турки-ахиска, є свої депутати і члени виконкомів, але на районному рівні турки-ахиска в органах влади не представлені. Відповідно голова ГО або аксакал – це контактна особа від громади:

> "Бывает, если что-то случилось, то говорят, что виноваты нерусские. После открытия организации напряжение уменьшилось. Организация дает элемент защищенности. Одному человеку было трудно доказать правоту, а с организацией проще. Я прихожу в орган власти как представитель организации" (Ч, 29).

Турки-ахиска мають досвід використання свого активного виборчого права, зокрема позитивний, але наразі тільки на рівні сільрад. Проте за останні роки представники турецької громади почали висуватися в кандидати районних рад. А 2018 року член Херсонського міськвиконкому Садіяр Мамедов (турок-месхетинець за походженням, який підкреслює те, що він "виходець із Грузії" [Садияр Мамедов… 2018]) вирішив балотуватися в депутати Верховної Ради України. Причому висувався С. Мамедов не по округу, де проживає переважна більшість херсонських турків-ахиска, а по розташованому в межах міста Херсона 182-му округу [Вибори народних депутатів… 2019]. Це своєрідний приклад персонального виходу з етнічного контексту.

Тісно пов'язані з інститутом аксакалів та громадськими об'єднаннями й релігійні общини, до яких належать турки-ахиска. Як зазначають окремі респонденти, в умовах демократичного суспільства релігійність турків-ахиска зросла порівняно з радянським періодом. Аксакали й лідери турецько-месхетинських ГО зазвичай тісно

співпрацюють з релігійними діячами – імамом Херсона і Херсонської області шейхом Казимом (теж турком-ахиска), муллами, беруть активну участь у житті релігійних общин, часто виступають як засновники общин під час їхньої реєстрації, добродійники та організатори масових заходів під час відзначення релігійних свят.

> «Цього року нижньоторгаївські мусульмани отримали щедру пожертву – 220 кілограмів баранини, від голови ГО "Всеукраїнське товариство месхетинських турок "Ватан", представника Всесвітнього Союзу турок Ахиска в Україні Марата Расулова. Старійшині… доручили скласти списки сімей мусульман… і розподілити пожертву між усіма членами громади. Алішан Алієв, як голова районної громадської організації "Ахисхалилар" за дорученням Марата Расулова передав пожертву – 40 кілограмів м'яса курдам села Вільне» [Жертвоприношення… 2019].

Цей фрагмент демонструє взаємозв'язок між зазначеними інституціями. Особливістю релігійних общин, до яких належать турки-ахиска, є підпорядкованість одній релігійні структурі. Хоча серед турків-ахиска є мусульмани, які орієнтуються на різні структури, – наприклад, пов'язані з Diyanet (Державним управлінням у справах релігії Туреччини), на "Сулеймандживилар" [Ярош 2014, *54*], – більшість общин херсонських турків-ахиска належать до ДУМУ. Своєю чергою ДУМУ теж орієнтується на турків-месхетинців [Данилов 2015, *323*] та у своїх медіа використовує етнонім "турки-месхетинці", а не "турки-ахиска" [Трагедия великого народа… 2016]. Тут ми погоджуємося з деякими дослідниками, що для різних етнічних груп, зокрема турків-ахиска, іслам є одним із джерел етнічної тотожності [Малиновская 2006; Данилов 2015]. У смт Чаплинці, наприклад, одна з релігійних громад має назву «Мусульманська релігійна громада "Ахисха"». При цьому саме організаційна підпорядкованість, а не богословські нюанси відіграють тут суттєвішу роль.

Висновки

Українські турки-ахиска є етнічною групою, солідарність якої підтримується на основі відчуття культурної, мовної та релігійної спільності. Відчуття мовної спільності підтримується залученням до медійного простору Туреччини, а релігійна спільність підтримується підпорядкуванням більшості релігійних общин одному об'єднанню мусульман – ДУМУ. Якщо в 1950–1990-х рр. основною об'єднувальною ідеєю була ідея повернення на історичну батьківщину в Грузію, то наразі ця ідея не є ключовою і навіть певною мірою роз'єднує українську громаду турків-ахиска. Так само як ідея виїзду турків-ахиска до Туреччини.

В Україні суттєвої загрози асиміляції турків-ахиска наразі немає. Хоча ця етнічна група має спільну історичну долю з титульною нацією України (радянське минуле, репресії), культурна дистанція не є достатньою для швидкої асиміляції. Зміна тотожності може відбутися за рахунок ідентифікаційного злиття з турецькою нацією, втрати складника "-месхетинці" чи "-ахиска" через відірваність від етнотворчого міфу та зниження актуальності (чи привабливості) етноконсолідаційної ідеї повернення в Грузію, а також за рахунок впливу релігійних структур, які впроваджують свої релігійні традиції в громаді. І певні тенденції до зміни ідентичності відчуваються. Наприклад, сфера вживання радянського варіанта етноніма "турки-месхетинці" має тенденцію до звуження за рахунок ширшого вжитку варіанта "Ahıska Türkleri".

Українські турки-ахиска перебувають у процесі повільної, проте стабільної модернізації громади, що виявляється в диверсифікації зайнятості, послабленні цінностей традиційної культури, урбанізації (переїзді до селищ міського типу та міст), появі нових форм інститутів громадянського суспільства. Стримувальними чинниками модернізації є трудова міграція, прихильність до релігійних організацій, проживання в сільській місцевості, прагнення до компактного проживання, знання рідної мови лише на побутовому рівні, низька налаштованість на продовження навчання після школи, особливо серед жінок. Представники турецько-месхетинського

ГО зверталися навіть із пропозицією впровадити квоти для абітурієнтів турецько-месхетинської національності, які б спростили їхній вступ до вишів Півдня України.

Уповільнює модернізацію також те, що сучасні еліти турків-ахиска сформовані на засадах традиційних цінностей, серед них мало осіб, які мають свою особисту "історію успіху". Сучасні турки-ахиска характеризуються більш широким спектром інтегрованості в українське суспільство, ніж десять років тому, й етнічний чинник для багатьох із них, особливо серед тих, хто демонструє успішну вертикальну мобільність, не є головним.

Приклад турків-ахиска красномовно свідчить про вплив міграцій, особливо вимушених, на модернізацію соціальної групи. Вимушена міграція відтерміновує її як мінімум на одне-два покоління. У пострадянський час у турків-ахиска було декілька негативних циклів – депортація 1944 року з Грузії, конфлікт в Узбекистані 1989 року та переселення турків із Краснодарського краю Російської Федерації до США у 2004–2005 роках через численні утиски громадянських прав, переселення до Туреччині зі Сходу України, а також трудова міграція 2014–2019 рр.

Попри можливості міграції до Туреччини, меншою мірою до Грузії чи інших країн (США, Росія), значна частина турків-ахиска впевнені, що залишаться в Україні, що саме тут їхня друга батьківщина і що вони повноправні члени українського суспільства – "українці турецького походження".

> "Я всю осознанную жизнь провел в Украине. И для меня Украина больше значит, чем Турция, чем Месхетия. Я здесь вырос, мне эта страна дала многое что. Все дала мне эта страна. Вплоть до того, что гимн Украины я знаю, и когда он звучит, у меня мурашки по коже, а гимн Турции, в принципе, узнаю, если он заиграет, но не особо его знаю. С украинскими друзьями у меня больше понимания, чем с теми, кто из Турции приезжает. Потому что мы вошли уже в украинский менталитет и нам здесь комфортно" (Ч, 31).

"Хай турки живуть в Україні", – сказав один із респондентів старшого віку, говорячи про майбутнє турків-ахиска в нашій країні.

---

[1] Ахалцихе – грузинський варіант назви Ахиска, назва міста в Грузії.

[2] Тут і далі позначено стать (Ж – жінка, Ч – чоловік) та вік респондентів.

ЛІТЕРАТУРА

Беліцер Н. Турки-месхетинці в пострадянському просторі: кого це хвилює? // **Проблеми міграції,** *1997*, № 1.

Вечір пам'яті з нагоди 74-ї річниці депортації турок Ахисха з Грузії проведено в Чаплинці // **Херсонська обласна державна адміністрація.** 4 грудня *2018*. URL: https://cutt.ly/3wFUXa3 (дата звернення: 10.09.2019).

Вибори народних депутатів України. Центральна виборча комісія України. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2019/wp040pt001f01=919pf7331=182.html (дата звернення: 10.09.2019).

Данилов С. Мусульманські громади України в умовах окупації Криму та окремих регіонів Донецької та Луганської областей // **Стратегії трансформації і превенції прикордонних конфліктів в Україні.** Збірка аналітичних матеріалів. Львів, *2015.*

До Туреччини з Донбасу переселять 3 тисячі ахискинських турків // **УНІАН. Інформаційне агентство.** 16 жовтня *2015*. URL: https://www.unian.ua/society/1154881-do-turechchini-z-donbasu-pereselyat-3-tisyachi-ahiskinskih-turkiv-zmi.html (дата звернення: 10.09.2019).

Етнонаціональна структура українського суспільства / Євтух В. В., Трощанський В. П., Галушко К. Ю., Чернова К. О. Київ, *2004.*

Жертвоприношення в Нижніх Торгаях: як турки-месхетинці відзначили Курбан-байрам // **Нижні Сірогози. City.** 15 серпня *2019*. URL: https://nsirogozy.city/read/rayon/40074/zhertvoprinoshennya-v-nizhnih-torgayah-yak-turki-meshetinci-vidznachili-kurban-bajram (дата звернення: 10.09.2019).

Малиновская Е. **Турки-месхетинцы в Украине: этносоциологический очерк.** Киев, *2006*.

Можливість вивчати рідну мову отримали діти турків-месхетинців, що проживають у селі Каїрка Каланчацького району Херсонської області // **Українське радіо.** 2 листопада *2004*. URL: http://old.nrcu.gov.ua/ua/4/339537/ (дата звернення: 10.09.2019).

Розвиток етнонаціональних відносин в Україні: Стан, тенденції, перспективи. Львів, *2007*.

Садияр Мамедов: Откровенно и честно // **Інформаційне агентство "Херсонці".** 29 листопада *2018*. URL: http://khersonci.com.ua/top-news/33398-sadiyar-mamedov-otkrovenno-i-chestno.html (дата звернення: 10.09.2019).

Сирінська О. А., *Майоров М. В.* Громада турків-месхетинців в умовах збройного конфлікту на Сході України // **Східний світ,** *2015*, № 1.

Становище біженців турків-месхетинців в Україні / Клинченко Т., Малиновська О., Мінгазутдінов І., Шамшур О. Київ, *1999*.

Трагедия великого народа. Мы помним! // **Официальный сайт ДУМУ.** 15 листопада *2016*. URL: https://islam.ua/publikatsii/novosti/tragediya-velikogo-naroda-my-pomnim/ (дата звернення: 10.09.2019).

Турецький маршрут // **Шлях крізь культури.** *2017*. URL: https://www.khersonregion.info/ (дата звернення: 10.09.2019).

Турки-ахиска: довгий шлях додому // **Іслам в Україні.** 19 листопада *2015*. URL: https://islam.in.ua/ua/istoriya/turky-ahyska-dovgyy-shlyah-dodomu (дата звернення: 10.09.2019).

Турки-месхетинці України. Хто вони? // **Ukrainer.** 12 вересня *2019*. URL: https://ukrainer.net/turky-ukrajiny/ (дата звернення: 10.09.2019).

Шаповал Л. Звичаєво-обрядова культура турків-месхетинців у Зіньківському районі Полтавської області // **Національні меншини і колективна пам'ять титульних націй: дилеми (не)забуття.** URL: https://docplayer.net/126413011-Zvichaievo-obryadova-kultura-turkiv-meshetinciv-u-zinkivskomu-rayoni-poltavskoyi-oblasti.html (дата звернення: 10.09.2019).

Щепанський В. В. Турецький фактор гуманітарної політики на південному сході України в період 2014–2016 рр. // **Політикус,** *2017*, № 1.

Ярош О. Теоретичні засади дослідження сучасних мусульманських рухів та організацій у контексті глобалізації // **Мультиверсум,** *2014*, № 10.

Aktepe E., *Tekdere M.*, *Gürbüz A*. Toplumsal Uyum ve Bütünleşme Bağlamında Erzincan'a Yerleştirilen Ahıska Türkleri Üzerine Bir Değerlendirme // **Göç Araştırmaları Dergisi / The Journal of Migration Studies.** Cilt: 3, Sayı: 2. *2017*. URL: http:/www.gam.gov.tr/files/6-6.pdf (дата звернення: 10.09.2019).

DATÜB (Dünya Ahiska Türkleri birliği). *2019*. URL: http://www.datub.eu/ (дата звернення: 10.09.2019).

DATÜB İletişim // **DATÜB** (Dünya Ahiska Türkleri birliği). *2019*. URL: http://www.datub.eu/iletisim.html (дата звернення: 10.09.2019).

Devrisheva Kh. Ahiska Türklerinin bitmeyen göçü // **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştirmalari Dergisi,** *2019*, No. 45. URL: http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/1207/922 (дата звернення: 10.09.2019).

Uluslararasi Ahiska Türkleri Sempozyumu / Editör Hüsrev Akin. Erzincan, *2017*. URL: https://ebyu.edu.tr/wp-content/uploads/2017/03/ah %C4 %B1ska-sempozyumu-cilt-1.pdf (дата звернення: 10.09.2019).

REFERENCES

Belitser N. (1997), "Turky-meskhetyntsi v postradyans'komu prostori: koho tse khvylyuye?", in *Problemy mihratsiyi*, No. 1, pp. 17–20. (In Ukrainian).

"Vechir pam'yati z nahody 74-yi richnytsi deportatsiyi turok Akhyskha iz Hruziyi provedeno v Chaplyntsi" (2018), in *Khersons'ka oblasna derzhavna administratsiya*, December 4, available at: https://cutt.ly/3wFUXa3 (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Vybory narodnykh deputativ Ukrayiny. Tsentral'na vyborcha komisiya Ukrayiny (2019), available at: https://www.cvk.gov.ua/pls/vnd2019/wp040pt001f01=919pf7331=182.html (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Danylov S. (2015), "Musul'mans'ki hromady Ukrayiny v umovakh okupatsiyi Krymu ta okremykh rehioniv Donets'koyi ta Luhans'koyi oblastey", in N. Zubar and O. Miroshnychenko (Eds.),

Stratehiyi transformatsiyi i preventsiyi prykordonnykh konfliktiv v Ukrayini, Zbirka analitychnykh materialiv, Halytska Vydavnycha Spilka, Lviv, pp. 315–341. (In Ukrainian).

"Do Turechchyny z Donbasu pereselyat' 3 tysyachi akhyskyns'kykh turkiv" (2015), *UNIAN*, October 16, available at: https://www.unian.ua/society/1154881-do-turechchini-z-donbasu-pereselyat-3-tisyachi-ahiskinskih-turkiv-zmi.html (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Etnonatsional'na struktura ukrayins'koho suspil'stva (2004), Yevtukh V. V., Troshchans'kyy V. P., Halushko K. Yu. and Chernova K. O., Naukova dumka, Kyiv. (In Ukrainian).

"Zhertvoprynoshennya v Nyzhnikh Torhayakh: yak turky-meskhetyntsi vidznachyly Kurban-bayram" (2019), in *Nyzhni Sirohozy City*, August 15, available at: https://nsirogozy.city/read/rayon/40074/zhertvoprinoshennya-v-nizhnih-torgayah-yak-turki-meshetinci-vidznachili-kurban-bajram (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Stanovyshche bizhentsiv turkiv-meskhetyntsiv v Ukrayini (1999), Klynchenko T., Malynovs'ka O., Minhazutdinov I. and Shamshur O., VAITE, Kyiv. (In Ukrainian).

Malinovskaya E. (2006), *Turki-meskhetintsy v Ukraine: etnosotsiologicheskiy ocherk*, Geneza, Kyiv. (In Russian).

"Mozhlyvist' vyvchaty ridnu movu otrymaly dity turkiv-meskhetyntsiv, shcho prozhyvayut' u seli Kayirka Kalanchats'koho rayonu Khersons'koyi oblasti" (2004), *Ukrainian Radio*, November 2, available at: http://old.nrcu.gov.ua/ua/4/339537/ (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Rozvytok etnonatsional'nykh vidnosyn v Ukrayini: Stan, tendentsiyi, perspektyvy (2007), Tabachnyk D. (Ed.) and all, Svit, Lviv. (In Ukrainian).

"Sadiyar Mamedov: Otkrovenno i chestno" (2018), in *Informatsiyne ahentstvo "Khersontsi"*, November 29, available at: http://khersonci.com.ua/top-news/33398-sadiyar-mamedov-otkrovenno-i-chestno.html (accessed October 10, 2019). (In Russian).

Syrins'ka O. A. and Mayorov M. V. (2015), "Hromada turkiv-meskhetyntsiv v umovakh zbroynoho konfliktu na Ckhodi Ukrayiny", *Skhidnyy svit*, No. 1, pp. 138–148. (In Ukrainian).

"Tragediya velikogo naroda. My pomnim!" (2016), *Religious Administration of Muslims of Ukraine*, November 15, available at: https://islam.ua/publikatsii/novosti/tragediya-velikogo-naroda-my-pomnim/ (accessed October 10, 2019). (In Russian).

"Turets'kyy marshrut" (2017), in *Shlyakh kriz' kul'tury*, available at: https://www.khersonregion.info/ (accessed October 10, 2019). (In Russian).

"Turky-akhyska: dovhyy shlyakh dodomu" (2015), in *Islam in Ukraine*, November 19, available at: https://islam.in.ua/ua/istoriya/turky-ahyska-dovgyy-shlyah-dodomu (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

"Turky-meskhetyntsi Ukrayiny. Khto vony?" (2019), *Ukrainer*, September 12, available at: https://ukrainer.net/turky-ukrajiny/ (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Shapoval L., "Zvychayevo-obryadova kul'tura turkiv-meskhetyntsiv u Zin'kivs'komu rayoni Poltavs'koyi oblasti", in *Natsional'ni menshyny i kolektyvna pam"yat' tytul'nykh natsiy: dylemy (ne)zabuttya*, available at: https://docplayer.net/126413011-Zvichaievo-obryadova-kultura-turkiv-meshetinciv-u-zinkivskomu-rayoni-poltavskoyi-oblasti.html (accessed October 10, 2019). (In Ukrainian).

Shchepans'kyy V. (2017), "Turets'kyy faktor humanitarnoyi polityky na pivdennomu skhodi Ukrayiny v period 2014-2016 rr.", in *Politykus*, No. 1, pp. 219–222. (In Ukrainian).

Yarosh O. (2014), "Teoretychni zasady doslidzhennya suchasnykh musul'mans'kykh rukhiv ta orhanizatsiy u konteksti hlobalizatsiyi", in *Mul'tyversum*, No. 10, pp. 46–57. (In Ukrainian).

Aktepe E., Tekdere M. and Gürbüz A. (2017), "Toplumsal Uyum ve Bütünleşme Bağlamında Erzincan'a Yerleştirilen Ahıska Türkleri Üzerine Bir Değerlendirme", in *Göç Araştırmaları Dergisi / The Journal of Migration Studies*, Vol. 3, Issue 2, pp. 138–169, available at: www.gam.gov.tr/files/6-6.pdf (accessed October 10, 2019). (In Turkish).

DATÜB (Dünya Ahiska Türkleri birliği) (2019), available at: www.datub.eu/ (accessed October 10, 2019).

"DATÜB İletişim", in *DATÜB (Dünya Ahiska Türkleri birliği)*, available at: www.datub.eu/iletisim.html (accessed October 10, 2019). (In Turkish).

Devrisheva Kh. (2019), "Ahiska Türklerinin bitmeyen göçü", in *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştirmalari Dergisi,* No. 45, available at: http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad/article/view/1207/922 (accessed October 10, 2019). (In Turkish).

Uluslararasi Ahiska Türkleri Sempozyumu (2017), Hüsrev A. (Ed.), Erzincan University, Erzincan, available at: https://ebyu.edu.tr/wp-content/uploads/2017/03/ah %C4 %B1ska-sempozyumu-cilt-1.pdf (accessed October 10, 2019). (In Turkish).

М. А. Гоманюк

Модернізація соціального життя турків-ахиска в Україні

Статтю присвячено стану та тенденціям розвитку громади турків-месхетинців в Україні в період 2014–2019 рр.; в її основі лежать результати соціологічного дослідження, проведеного автором упродовж 2018–2019 рр. у Херсонській області. На цей день українські турки-месхетинці є етнічною групою, солідарність якої підтримується на основі відчуття етнічної, мовної та релігійної спільності. За даними досліджень, фіксується зростання сфери вживання етноніма "турки-ахиска" в Україні. Така зміна уваги до етноніма свідчить про переорієнтацію з радянського та пострадянського контексту на турецький та світовий і синхронізацію ендоетноніма українських турків-ахиска з прийнятим у Туреччині варіантом. Використання різних варіантів етноніма є виявом прихильності до різних варіантів тотожності. Ахистський варіант ідентичності передбачає субетнічне підпорядкування ахистської ідентичності турецькій. Результати дослідження свідчать про те, що українські турки-ахиска перебувають у процесі повільної, проте стабільної модернізації громади, що виявляється в диверсифікації зайнятості, послабленні цінностей традиційної культури, урбанізації (переїзді до селищ міського типу та міст), появі нових форм інститутів громадянського суспільства (громадських організацій). Стримувальними чинниками модернізації є трудова міграція (переважно до великих міст України і до Туреччини), прихильність до релігійних організацій, проживання в сільській місцевості, прагнення до компактного проживання, знання рідної мови лише на побутовому рівні, низька налаштованість на продовження навчання після школи, особливо серед жінок.

Ключові слова: ідентичність, модернізація, трудова міграція, Туреччина, турки-месхетинці (турки-ахиска), Україна, Херсонська область

М. А. Гоманюк

Модернизация социальной жизни турок-ахыска в Украине

Статья посвящена состоянию и тенденциям развития общества турок-месхетинцев в Украине в период 2014–2019 гг.; в ее основе лежат результаты социологического исследования, проведенного автором в течение 2018–2019 гг. в Херсонской области. На сегодня украинские турки-месхетинцы являются этнической группой, солидарность которой поддерживается на основе осознания этнической, языковой и религиозной общности. По данным исследований фиксируется рост сферы применения этнонима "турки-ахыска" в Украине. Такое изменение к этнониму говорит о переориентации с советского и постсоветского контекста на турецкий и синхронизации эндоэтнонима украинских турок принятому в Турции варианту. Использование различных вариантов этнонима является проявлением приверженности различных вариантов идентичности. Ахыскский вариант идентичности предполагает субэтническое подчинение ахыскской идентичности турецкой. Результаты исследования свидетельствуют также о том, что украинские турки-ахыска находятся в процессе медленной, но стабильной модернизации общества, которая выражается в диверсификации занятости, ослаблении ценностей традиционной культуры, урбанизации (переезд в поселки городского типа и города), появлении новых форм институтов гражданского общества (общественных организаций). Сдерживающими факторами модернизации является трудовая миграция (преимущественно в крупные города Украины и в Турцию), приверженность к религиозным организациям, проживание в сельской местности, стремление к компактному проживанию, знание родного языка только на бытовом уровне, низкая мотивация на продолжение обучения после школы, особенно среди женщин.

Ключевые слова: идентичность, модернизация, трудовая миграция, турки-месхетинцы (турки-ахыска), Турция, Украина, Херсонская область

Стаття надійшла до редакції 11.12.2019

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 63–78
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.063

UDC 323:327(477+560)(=512.1)“2015/2017”

ON THE QUESTION OF EMIGRATION OF MESKHETIAN TURKS FROM UKRAINE TO TURKEY, 2015–2017

D. Zolotariov
PhD (History)
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
denzolot@ukr.net

The article analyses some aspects of mass resettlement of the Meskhetian Turks community representatives from Ukraine to Turkey in 2015–2017, during an acute military-political crisis in eastern Ukraine. Specifically, the argument is built on the activities of the Meskhetian Turks civic organizations and their cooperation with the interested entities of the Turkish Republic, which took part in the resettlement. First, the article explores the history and specifics of the formation of the Meskhetian Turks community in Ukraine and Turkey, followed by an insight into the security issues in the regions of the community’s residence. The following part elaborates on the presence and activity of the Meskhetian Turks in international context and the often contradictory perception of their ethnicity in different countries. Upon the investigation are the activities of Turkey’s governmental agencies as well as that of political and civic entities’, aiming at a population transfer of the Meskhetian Turks community from Ukraine and their placement in Turkey’s various provinces. Particular focus is made to the issue of integration of the Meskhetian Turks, relocated from Ukraine to Turkey. Namely, the social aspects of their accommodation in Turkey’s peripheral regions determined for the relocation; the problems of interaction with the local population, considering its religious, linguistic, and national specifics; the issue of attaining Turkish citizenship. The article provides evidence of specific actions taken by the Turkish government and the country’s officials to facilitate the resettlement of some of the representatives of the community in question. The conclusion reveals a forecast on issue retaining relevance in the international agenda, given the framework of Ukrainian-Turkish relation and further developments in the North Caucasus and the domestic politics of Turkey.

Keywords: citizenship, civil organizations, emigration, Meskhetian Turks, integration, migrants, Turkey, Turkish foreign and domestic policy, Ukraine, Ukrainian-Turkish relation

ДО ПИТАННННЯ ЕМІГРАЦІЇ ТУРКІВ-МЕСХЕТИНЦІВ З УКРАЇНИ В ТУРЕЧЧИНУ У 2015–2017 рр.

Д. Ю. Золотарьов

Діаспора турків-месхетиців (тур. Ahıska Türkleri) – субетносу турецького народу, який у 1944 р. був виселений сталінським режимом із Південно-Західної Грузії (за різними оцінками, у кількості від 93 до 115,5 тис. осіб) до радянських республік Центральної Азії, сформувалася в Україні на межі 80–90-х років XX століття. Основною причиною початку масового переїзду турків-месхетинців в Україну (одночасно в Азербайджан, Казахстан і Росію) стало зростання конфліктогенності в міжнаціональних відносинах, внаслідок чого в 1989 р. у Ферганській області Узбекистану відбулися антимесхетинські погроми.

© 2020 D. Zolotariov; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Найчисленніші осередки були сформовані в Донецькій (переважно Слов'янський район), Херсонській (Генічеський район), Миколаївській областях (за даними перепису населення України 2001 р. – 1791, 3736 і 758 осіб відповідно). Станом на початок 2010-х років, за оцінками представників самої громади та вітчизняних і закордонних дослідників, чисельність турків-месхетинців в Україні досягла близько 8500–10000 осіб [див.: Малиновская 2006; Aydıngün 2017]. Представники цього етносу були об'єднані в рамках громадської організації «Всеукраїнське товариство месхетинських турків "Ватан"» (голова – М. Расулов). Значна кількість турків-месхетинців в Україні спеціалізувалася на виробництві сільськогосподарської продукції [Сирінська, Майоров 2015, *138–148*].

Питання, що пов'язані з формуванням та етносоціальними процесами в середовищі діаспори турків-месхетинців в Україні, досліджувалися колом вітчизняних і закордонних дослідників. Зокрема, на особливу увагу заслуговує науковий доробок Є. О. Малиновської [Малиновская 2006], а також турецьких дослідників А. Айдингюнь та І. Айдингюня [Aydıngün A., Aydıngün I. 2015]. Проблематику турків-месхетинців віл початку проведення Антитерористичної операції у 2014 році ґрунтовно вивчено фахівцями Інституту сходознавства НАН України [Сирінська, Майоров 2015; Данилов 2017 та ін.].

На думку автора, досвід і результати інтеграції турків-месхетиців в Україні можуть розглядатися як загалом відносно позитивний приклад реалізації державної політики в міграційній і соціальній сферах, розбудови конструктивних відносин між представниками різних національностей та конфесійних груп. Зокрема, однією з характерних рис процесу переселення та інтеграції турків-месхетинців в Україну, починаючи з 1989 року, незважаючи на існування низки проблемних питань соціально-економічного характеру тощо, є відсутність інформації про серйозні конфлікти з представниками місцевого населення на міжетнічному або релігійному ґрунті.

Проте значне ускладнення безпекової ситуації в Україні у 2014 р. і виникнення безпосередньої загрози для турків-месхетинців, які проживали в регіонах, де відбувалося збройне протистояння або існувала загроза його спалаху та ескалації (передусім Донецька область), призвели до еміграції значної кількості громадян вказаної національності в інші країни. При цьому виїзд турків-месхетинців із місць постійного проживання на початковому етапі конфлікту мав стихійний характер і відбувався до різних країн (передусім до РФ (переважно до Ростовської області та Краснодарського краю) і Туреччини). Однак із 2015 р. і протягом 2016 та 2017 рр. їхня еміграція до Туреччини, за провідної ролі офіційної Анкари, набула масових і організованих форм.

У результаті кількісні та географічні характеристики структури розселення турків-месхетинців в Україні зазнали суттєвих змін. Зокрема, країну залишили більшість мешканців Донецької області, а також представники цієї етнічної групи з інших регіонів.

Водночас турко-месхетинська проблематика набула додаткової актуальності на міжнародній арені та в контексті відносин між Україною і Турецькою Республікою (ТР) зокрема, отже, потребує більшої уваги з боку української сторони. Актуальність дослідження обумовлена для України потребами як наукового, так і практичного плану, зокрема й з огляду на доцільність вироблення належних рекомендацій для органів влади щодо реагування на новітні тенденції.

Міжнародні аспекти турко-месхетинського питання

Внаслідок трансформацій політичної ситуації на теренах колишнього СРСР і пов'язаних з ними міграційних процесів найбільші діаспори турків-месхетинців сформовані у країнах Сходу. Однак опубліковані в різних джерелах дані щодо кількісного складу турко-месхетинських діаспор у різних країнах мають доволі контраверсійний

характер. За результатами їхнього опрацювання можна вважати імовірним, що в Казахстані проживає близько 105000, у Туреччині – від 25000 до 80000, в Киргизстані – до 30000, Узбекистані – 10000–15000, Азербайджані – 10000 представників цього етносу. Крім того, у Росії (переважно Південний федеральний округ) може проживати від 70 до 100000, у США – 9000–16000 турків-месхетинців[1].

При цьому слід зазначити, що з числа наведених вище цифр наразі найбільш неоднозначний характер мають оцінки кількості турків-месхетинців, які проживають у Турецькій Республіці. Це пов'язано з тим, що, відповідно до чинної конституції 1982 року (ст. 66), всі особи, які пов'язані узами громадянства цієї країни, вважаються турками. Крім того, суттєвий вплив на відсутність відповідних обліків етнічної структури населення має й панівне в ідеологічному дискурсі ТР поняття "тюркізм" ("Türklük/Türkçülük"), згідно з яким усі етнічні тюрки є частиною єдиної великої нації [Erdem 2012]. У документах громадян ТР може зазначатися лише їхня релігійна належність. Офіційні статистичні дані за критеріями етнічної належності громадян у ТР не публікуються, що обумовлює можливість отримання відповідних характеристик дослідниками цієї тематики лише із застосуванням методик опосередкованого оцінювання. На думку окремих турецьких дослідників (Ф. Таштекін), чисельність турків-месхетинців у ТР може перевищувати 100 тис. При цьому вважається, що певна кількість може перебувати в ТР за туристичними візами або нелегально[2].

Навіть попри відсутність обґрунтованої верифікації вищевказаної інформації щодо чисельності турків-месхетинців, зокрема і брак даних за результатами переписів населення, можна стверджувати, що цей народ за 70 років перебування у вигнанні, за межами історичної батьківщини, продемонстрував високі темпи демографічного зростання, а отже, і здатність до соціальної адаптації та водночас національної консолідації в умовах проживання в різних державах і типах суспільств.

Найбільшу увагу турко-месхетинському питанню приділяє Турецька Республіка, яка з початку 1990-х років активно реалізує стратегічну програму консолідації "тюркського світу" та забезпечення власного статусу як регіонального лідера. На практиці демонстрація солідарності з турками-месхетинцями, зокрема підтримка їхніх національних організацій у різних країнах, надання сприяння в розвитку культури, релігійної сфери життя тощо, активно використовується в ТР і для вирішення завдань внутрішньої політики. Внаслідок цього проблематика споріднених етнічних спільнот, які проживають за межами сучасної Туреччини, постійно перебуває на порядку денному діяльності політичних, урядових і наукових кіл цієї держави.

Розглядаючи міжнародний контекст турко-месхетинського питання, слід окремо зазначити, що країна, з території якої турки-месхетинці були відправлені в 1944 р. у вигнання, Грузія, ще з часів її входження до складу СРСР уникає розв'язання на практиці питання про реалізацію права цього народу на репатріацію. У 1999 р. офіційний Тбілісі, враховуючи вимоги турко-месхетинських організацій, які активно підтримувалися низкою країн, передусім Туреччиною, був змушений взяти на себе в рамках Ради Європи зобов'язання сприяти створенню умов для повернення турків-месхетинців до Грузії. Проте в цій країні панівною є оцінка походження вказаної етнічної групи як частини грузинського народу, яка була асимільована в Османській імперії. Грузинська сторона, поряд із проблемами соціально-економічного характеру, зважає й на потенційну небезпеку провокування міжетнічних і міжрелігійних конфліктів у регіоні та пов'язаного з цим імовірного зовнішнього втручання у внутрішні справи держави. У зв'язку з цим офіційний Тбілісі пов'язує можливість повернення нащадків депортованих осіб з визнанням з їхнього боку власного грузинського етнічного походження. Останнє є неприйнятним для більшості турків-месхетинців, а також Туреччини – важливого спонсора їхніх національних організацій.

Одним із важливих чинників, що позначається на статусі турко-месхетинського питання в контексті міжнародного порядку денного, а також впливає на процеси всередині громад цього народу, є діяльність національних організацій, що існують практично в усіх країнах розселення турків-месхетинців. Вказані громадські структури координуються Всесвітньою асоціацією турків-ахиска (DATÜB – Dünya Ahıska Türkleri Birliği), яка тісно взаємодіє передусім з урядовими та громадськими організаціями Турецької Республіки, а також інших країн розселення діаспори.

Пропозицію стосовно заснування DATÜB як структури, що має забезпечувати процеси національної консолідації турків-месхетинців і виконувати функцію їхнього представника у сфері зовнішніх зносин, було висунуто на зустрічі керівників національних громадських об'єднань із країн, де проживає діаспора (Анкара, 2008 р.). Водночас було вирішено розташувати центральний офіс DATÜB також у столиці Туреччини. Такі наміри були публічно схвалені на рівні вищого керівництва турецької держави (відповідну заяву після виголошення згаданих ініціатив невідкладно зробив президент ТР А. Гюль), для їхньої реалізації задіювались ресурси відповідних турецьких державних органів.

До складу Координаційної ради DATÜB увійшли 48 керівників національних громадських об'єднань з 9 країн світу (Азербайджану, Грузії, Казахстану, Узбекистану, Киргизстану, Росії, України, США, Туреччини). Головою DATÜB беззмінно (переобирався тричі) є З. Касанов – керівник громадського об'єднання «Турецький етнокультурний центр "Ахиска"», що діє в Казахстані, та член очолюваної Н. Назарбаєвим Асамблеї народів Казахстану.

Аналіз опублікованих матеріалів щодо функціонування DATÜB свідчить, що організація тісно взаємодіє з офіційними Анкарою та Астаною, приділяючи значну увагу участі в реалізації заходів зі зміцнення єдності "тюркського світу" та водночас пропаганді важливої для лідерів таких країн, як ТР, Казахстан і РФ, концепції поглиблення зв'язків на теренах Євразії. При цьому особисто глава DATÜB З. Касанов, вирішуючи завдання очолюваної ним структури та діючи в рамках вказаних політико-ідеологічних дискурсів, на публічному рівні дотримується вираженої толерантної позиції стосовно лідерів зазначених держав.

Водночас DATÜB виступає, і зокрема особливо активно під час електоральних кампаній у ТР, із заявами на підтримку чинної влади – Партії справедливості та прогресу (ПСП) й особисто її лідера Р. Т. Ердогана. Наприклад, під час президентської виборчої кампанії 2018 р. З. Касанов закликав співвітчизників у Туреччині віддати голоси за чинного главу держави, наголосивши, зокрема, на внеску Р. Т. Ердогана в забезпечення інтересів турків-месхетинців, у т. ч. "врятування із зони бойових дій в Україні". Так само особисто З. Касанов і лідери товариств турків-месхетинців у ТР публічно підтримали міністра закордонних справ ТР М. Чавушоглу, який балотувався у 2018 р. від ПСП до парламенту у виборчому окрузі провінції Анталія [Çavuşoğlu… 2018].

Водночас проблематика турків-месхетинців, включаючи взаємодію з DATÜB, посідає помітне місце в діяльності інших структур загальнотюркського характеру, які патронуються Туреччиною. Відповідні питання постійно перебувають на порядку денному заснованої в 1993 р. Міжнародної організації зі спільного розвитку тюркської культури та мистецтва "TÜRKSOY", штаб-квартира якої розташована в Анкарі. Важливою структурою в рамках процесів з координації "тюркського світу" є створена у 2009 р. міжнародна організація – Рада співробітництва тюркомовних країн ("Тюркська рада").

Офіційна Анкара здійснює моніторинг становища турків-месхетинців у всіх країнах їхнього проживання, підтримує діалог з лідерами діаспорних організацій, надає систематичну допомогу з метою зміцнення національної свідомості та релігійної ідентичності турків-месхетинців. До реалізації відповідної політики залучено значну

кількість державних установ ТР. Зокрема, у межах компетенції відповідні завдання виконують Міністерство закордонних справ, диппредставництва в країнах проживання турко-месхетинської діаспори, Турецька агенція зі співробітництва та координації (TIKA), Управління з питань релігії (Diyanet), Управління з питань турків за кордоном і споріднених громад (Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, YTB) тощо.

У ТР здійснюється доволі широка науково-дослідницька робота, що пов'язана зі всебічним вивченням турко-месхетинської проблематики на пострадянському просторі, зокрема і щодо можливих умов для репатріації до Месхетії тощо.

Одночасно турко-месхетинське питання має для офіційної Анкари й актуальне зовнішньополітичне значення в контексті забезпечення інтересів згаданої категорії "співвітчизників" у країнах їхнього розселення (переважно пострадянських) та залучення представників діаспори до реалізації нагальних для турецької сторони завдань з підтримання лідерства в "тюркському світі" та в регіональному вимірі зокрема.

У рамках реалізації комплексу різнопланових заходів з турко-месхетинського питання Туреччина на міжнародному рівні, зокрема в ООН, Раді Європи, ОБСЄ, а також у контексті порядку денного відносин із Грузією, актуалізує питання можливості повернення турків-месхетинців до місць їхнього колишнього проживання в цій кавказькій державі.

У порядку денному переговорів із Тбілісі Анкара послідовно акцентує на проблемі турків-месхетинців, зокрема реалізації їхнього права на повернення до місць, звідки вони були вигнані комуністичним режимом. У проведенні вказаного політичного курсу Анкара спирається на дипломатичну підтримку передусім з боку Азербайджану, намагається використовувати поряд із двостороннім форматом турецько-грузинських відносин й інші можливості, насамперед діалог у рамках створеної спільно з Баку і Тбілісі регіональної платформи, зокрема з 2012 року регулярно проводяться спільні зустрічі на рівні міністрів закордонних справ трьох країн [Davutoğlu… 2013].

За сприяння Туреччини в регіоні колишнього проживання месхетинців у Грузії створено офіс DATÜB, завданням якого є надання консультативних послуг співвітчизникам. Однак станом на 2019 рік у Месхетії проживає незначна кількість турків-месхетинців (за різними оцінками, декілька десятків осіб). Зі свого боку, турецька сторона забезпечує туркам-месхетинцям, які проживають у прикордонних районах Грузії, можливість отримання певної соціальної та медичної допомоги на власній території. Зокрема, станом на 2019 рік месхетинці з Грузії мають змогу користуватися на пільгових умовах медичними послугами в клініках міста Ардахана.

Як один із прикладів такої діяльності можна навести те, що турецька сторона в особі TIKA влітку 2019 р. з метою актуалізації турко-месхетинського питання в рамках відзначення 75-х роковин виселення організувала поїздку до Месхетії групи із 40 громадян Казахстану, предки яких були депортовані з цього регіону Грузії [Raimbekova 2019].

Одним із конкретних прикладів надання сприяння з боку ТР туркам-месхетинцям є реалізація низки освітніх програм, у забезпеченні яких беруть участь державні та неурядові структури цієї країни. Одними з пріоритетних напрямів політики, що реалізовує ТР в освітній сфері, є забезпечення національного та релігійного відродження "співвітчизників" та формування умов для координації спільних дій на основі концепції єдиного "тюркського світу". Зокрема, починаючи з 1992-го і до 2012 р. в рамках виділених офіційною Анкарою квот для навчання іноземних громадян у турецьких університетах представники цього етносу, які мешкали в Україні, мали можливість щорічно отримувати близько 5 місць (решту з 50 стипендій було призначено для кримських татар і (1–2 стипендії) гагаузів). З 2012 р. квотний

принцип набору до вищих навчальних закладів ТР студентів із числа іноземців було реформовано у зв'язку з передачею організаційних функцій від Міністерства освіти і ТІКА до нового урядового органу – YTB. Однак у своїй практичній діяльності YTB зберігає орієнтованість на пріоритетне надання стипендій саме представниками тюркських етнічних спільнот, зокрема й туркам-месхетинцям.

Із 2012 р. громадяни України, а серед них і турки-месхетинці, мають можливість бути зарахованими до університетів ТР у рамках програми для країн Чорноморського регіону ("Karadeniz Burs Programı", яка поширюється також і на громадян РФ, є частиною загальної програми "Турецькі стипендії"). Турки-месхетинці, які проживають в Азербайджані, Казахстані, Киргизстані, Узбекистані, мають можливість подавати заявки в рамках програми для тюркомовних країн ("Türk Dili Konuşan Ülkeler Burs Programı") [О стипендиях Турецкой Республіки… 2012].

Тривалий час окрема увага приділялася роботі з представниками турків-месхетинців в Україні по лінії Управління з питань релігії ТР. Співробітники цієї державної релігійної установи започаткували місіонерську діяльність у донецькому (до 2014 р.) та інших регіонах України, де наявна тюркська діаспора.

Крім того, конкретними виявами уваги з боку Анкари до тюркських діаспор є обов'язкове включення до програм візитів керівників цієї держави, уряду та МЗС ТР до іноземних держав окремих зустрічей із представниками відповідних етносів, серед них і турків-месхетинців. Зокрема, під час візитів президента, глави уряду (посада скасована у 2015 р.) і міністра закордонних справ ТР до України ці посадовці з початку 1990-х рр. регулярно здійснюють контакти з представниками тюркських етносів – кримських татар, турків-месхетинців, гагаузів. При цьому проведення переговорів з лідерами відповідних громад відбувається, як правило, у досить вузькому колі, зазвичай обмеженому представниками ТР і відповідних місцевих громад. На час підготовки цього дослідження останні зустрічі турецьких високопосадовців з лідерами громади турків-месхетинців відбулися за участі міністра закордонних справ М. Чавушоглу (лютий 2019 р., м. Одеса) і віцепрезидента ТР Ф. Октая (травень 2019 р., м. Київ).

Переселення турків-месхетинців з України

За результатами аналізу розвитку ситуації в Україні, передусім зважаючи на загострення військово-політичної ситуації на Сході держави та реагуючи на звернення представників турків-месхетинців про надання допомоги у зв'язку з ризиками безпекового характеру, зокрема щодо сприяння у вивезенні їх із зони конфлікту, а також виходячи з пріоритетів власної зовнішньої політики та внутрішнього порядку денного, офіційна Анкара реалізувала, починаючи з 2015 року, масштабні заходи з евакуації до Туреччини значної кількості громадян України вказаної національності.

Слід зазначити, що на початковому етапі конфлікту на Сході України у 2014 р. представники державних органів Туреччини не мали узгодженої програми дій щодо турків-месхетинців, які опинилися в небезпеці. У вказаний період влада ТР була схильна лише до надання певної підтримки особам, які самотужки виїжджали з регіону, де відбувалося збройне протистояння. Зокрема, у цей період до Туреччини виїхало 15–20 родин турків-месхетинців [Сирінська, Майоров 2015, *141–142*].

У 2014 – на початку 2015 р. DATÜB і лідери етнічних громадських організацій турків-месхетинців в Україні в рамках контактів із представниками державних органів ТР доводили до офіційної Анкари власні оцінки ситуації та звернення щодо доцільності переселення співвітчизників з найбільш проблемних у безпековому контексті регіонів до Туреччини.

Реалізація програми масового переселення турків-месхетинців з України стала наслідком виконання причетними структурами ТР відповідного політичного рішення вищого керівництва цієї країни, яке було оформлено у 2015 році.

Державні органи ТР, що відповідальні за реалізацію зовнішньополітичного курсу, у рамках підготовки та здійснення візиту в Київ президента Р. Т. Ердогана (відбувся 20 березня 2015 р.) приділили значну увагу питанням оцінки та вироблення заходів реагування на ускладнення становища тюркських громад, особливо в Криму та на Сході країни. До програми візиту глави турецької держави були включені зустрічі з представниками вказаних спільнот, від яких Р. Т. Ердоган, перебуваючи в столиці України, безпосередньо дістав оцінки ситуації, вислухав прохання про допомогу, обговорив найбільш оптимальні форми участі ТР. При цьому представники турко-месхетинської громади наголошували на значній кількості проблем у контексті їхнього проживання в Україні, передусім безпекового характеру [Bilgehan 2016]. За результатами візиту Р. Т. Ердоган дав відповідним державним органам ТР доручення щодо опрацювання питання про вивезення турків-месхетиців з України.

На виконання доручення президента МЗС ТР у листі № 7766471 від 20 квітня 2015 р., який було спрямовано до уряду цієї країни, надало оцінку, за якою після захоплення Криму Російською Федерацією, що розпочалося в лютому 2014 р., а також внаслідок збройних зіткнень, що були розпочаті в травні проросійськими сепаратистами на Сході України, особливо в Донецькій і Луганській областях, виникла безпосередня загроза для турків-месхетинців, які проживали в цьому регіоні.

Рада міністрів ТР своїм рішенням від 27 квітня 2015 р. (№ 2015/7668), що було опубліковане 17 травня 2015 р. в "Офіційній газеті", постановила прийняти в Туреччині як біженців 677 родин турків-месхетинців, які проживали в регіонах України, де для їхньої безпеки існували найбільші ризики, та які висловили відповідне бажання. Одночасно було визначено, що переселенців з України буде направлено для проживання до повітів Юзюмлю в провінції Ерзінджан і Ахлат у провінції Бінгьоль.

Програму переселення передбачалося реалізувати за 2 роки, протягом яких мала бути споруджена необхідна для переселенців кількість житла.

У контексті оцінки згаданого рішення Анкари на увагу заслуговує те, що її політика щодо тюркських громад, становище яких на окремих територіях України, починаючи з 2014 р., зіткнулося зі значними проблемами безпекового характеру, набула доволі диверсифікованого характеру. Зокрема, попри суттєві ризики для проукраїнськи налаштованих кримських татар, які проживають на захопленому РФ півострові, Анкара утрималася від дій, які можна розцінити як заохочення еміграції кримських татар, що свідчить про стратегічну зацікавленість ТР у максимальному збереженні тюркського населення в Криму. Натомість відмінне рішення було ухвалено стосовно турків-месхетинців, які проживали в районах, що були безпосередньо наближені до зони проведення Антитерористичної операції на Сході України, де станом на 2015 рік зберігалася висока імовірність ескалації збройного протистояння.

Слід зазначити, що в рамках підготовки і реалізації рішення з вивезення турків-месхетинців представники ТР практично не обговорювали відповідні питання, що стосувалися громадян цієї національності, з урядовими структурами України, зокрема і на рівні дипломатичних відомств. Органи влади України на місцях про наміри Туреччини вивезти турко-месхетинське населення дізналися фактично вже в процесі евакуації останнього. Без розгляду та узгодження залишилися питання, пов'язані з правовим статусом та забезпеченням громадянських і майнових прав громадян України, яких вивозили на територію ТР, стосовно організації їхнього консульського обслуговування диппредставництвом України тощо. Про прибуття турків-месхетинців і заходи з нагоди їхніх зустрічей організатори з турецького боку дипломатичні установи України в Туреччині не інформували. З огляду на відсутність офіційної інформації з проблематики турків-месхетинців і віддаленість місць їхнього розселення від столиці ТР відвідання консульським співробітником України громадян у провінції Ерзінджан було здійснено лише у другій половині 2017 року.

24 грудня 2015 р. представники турецьких міграційних органів і посольства ТР в Україні провели в м. Слов'янську Донецької області зустріч із представниками місцевої громади турків-месхетинців, під час якої було обговорено питання запланованої евакуації. 25 грудня 2015 р. літками авіакомпанії "Турецькі авіалінії", направленими урядом ТР, через аеропорт м. Харкова було вивезено близько 1600 громадян України – турків-месхетинців, які переважно були мешканцями Хрестищенської сільської та Райгородської селищної рад Слов'янського району Донецької області.

Під час організації виїзду значної кількості осіб, що мала швидкоплинний характер, постало питання про можливість еміграції до ТР також і турків-месхетинців, які безпосередньо не проживали в регіонах, де відбувалися бойові дії, але мали бажання переселитися в Туреччину. Глава DATÜB З. Касанов під час термінових контактів із представниками уряду ТР зміг розв'язати питання щодо включення до списків евакуйованих додатково 30 родин з інших областей України.

Реалізуючи заходи щодо евакуації турків-месхетинців з України, влада ТР приділила значну увагу інформаційному висвітленню цього процесу всередині країни, передусім у контексті демонстрації вирішальної ролі керівництва держави у "врятуванні співвітчизників". 12 січня 2016 р. делегацію турків-месхетинців, яких було перевезено з України, прийняв у своїй резиденції в Анкарі президент ТР Р. Т. Ердоган. Державні ЗМІ ТР у своїх репортажах зробили особливий наголос на вдячності, яку висловлювали старійшини, а також жінки та діти з числа переселенців на адресу лідера ТР [Cumhurbaşkanı Erdoğan… 2016].

Зі свого боку, прем'єр-міністр ТР А. Давутоглу, також демонструючи пріоритетність для керівної політичної сили захисту інтересів турків-месхетинців, напередодні запланованого робочого візиту в Україну 13 лютого 2016 року відвідав місто Юзюмлю, у якому були розташовані вивезені з України переселенці. Глава турецького уряду виступив із промовою на мітингу перед місцевими жителями. У своєму виступі він наголосив на мужності турків-месхетинців, які, за його словами, зазнали в минулому, як і кримські татари, багато страждань від тиску, що чинила на них Росія. При цьому він подякував місцевим жителям за те, що вони прийняли на своїй землі страждальців. Глава уряду ТР також відвідав помешкання переселенців, вручив дітям подарунки, обговорив питання інтеграції. Цей захід широко висвітлювався в турецьких засобах масової інформації [Başbakan Davutoğlu… 2016].

15 лютого 2016 року А. Давутоглу, перебуваючи в Києві, після завершення переговорів з офіційними особами України провів зустріч із представниками турко-месхетинської, кримськотатарської та гагаузької громад України. Глава уряду Туреччини наголосив на готовності Анкари й надалі надавати всебічне сприяння тюркським громадам України. Одним з основних питань для обговорення з лідерами турків-месхетинців була реалізація подальших планів Анкари з переселення осіб цієї національності до ТР. А. Давутоглу окремо повідомив про заходи, що вживаються для забезпечення переселення турків-месхетинців, наголосив на намірах у стислі терміни продовжити цей процес.

Наступні групи переселенців було вивезено з України в березні та квітні 2016 року і також направлено до провінції Ерзінджан (171 особа). 12 червня 2016 р. до ТР з України було евакуйовано чергову партію біженців – 72 родини турків-месхетинців. Відповідно до поширюваної ЗМІ ТР інформації, вони залишили Харківську область внаслідок небезпеки для їхнього життя через збройний конфлікт в Україні. Одночасно повідомлялося про прагнення турків-месхетинців якомога скоріше залишити Україну, не очікуючи визначеного урядом ТР дворічного терміну для завершення переселення [Bilgehan 2016]. Вказаних осіб за рішенням уряду ТР було розміщено для постійного проживання у провінції Бінгьоль на Сході Туреччини, де було завершено будівництво котеджів у рамках програми Організації з розвитку цивільного будівництва (ТОКİ).

Загалом у період із 25 грудня 2015 р. по 18 листопада 2016 р. турецькою стороною було вивезено з України та розселено в м. Юзюмлю провінції Ерзінджан 430 родин у складі 1981 особи, а також у м. Ахлаті провінції Бінгьоль – 72 родини. Всього – 502 родини / 2252 особи.

На 2017 рік планувалося переселення ще 219 родин у складі 949 осіб. У рамках останнього із запланованих етапів переселення шоста група у складі 56 родин (184 особи) прибула спеціальними авіарейсами до ТР 16 листопада 2017 року та була розміщена в селищі Байирбаг поблизу м. Юзюмлю. Там само планувалося розмістити ще 82 родини (172 особи), прибуття яких було з різних причин відтерміновано на попередніх етапах [Yalcinkaya, Bakar 2017]. Отже, кількість турків-месхетинців, яких було вивезено Туреччиною з України з грудня 2015-го по листопад 2017 р., сягнула близько 2600 осіб.

Проблеми інтеграції громадян України – турків-месхетинців у ТР

Як зазначено вище, місцями для розташування переселенців з України були визначені ТР провінції в центрально-східній частині країни. Це рішення було ухвалено, незважаючи на те що найчисленніша громада турків-месхетинців проживає в Південно-Західній Туреччині (переважно регіони Бурса, Ізмір, Анталія). При цьому уряд ТР не взяв до уваги і пропозиції стосовно розселення, що надавав DATÜB. Зокрема, під час підготовки переселення представники DATÜB пропонували турецьким органам влади визначити місцями розміщення турків-месхетинців провінції Ардахан і Карс, що наближені до їхньої історичної батьківщини на території сучасної Грузії. Згадану позицію на попередньому етапі було підтримано депутатами парламенту ТР від цих регіонів, а також місцевими адміністраціями. Зі свого боку, урядова комісія з питань переселенців, зважаючи на відсутність готового житла у провінції Ардахан і з огляду на наявність збудованих TOKİ приміщень для трьохсот родин у Карсі, рекомендувала направити відповідну кількість переселенців до вказаного міста. Проте, як вище зазначалося, врешті уряд ТР у квітні 2015 р. вирішив направити більшість переселенців до м. Юзюмлю провінції Ерзінджан, а ще 72 родини – до м. Ахлата провінції Бітліс. На виконання цієї ухвали до останнього місця, починаючи з червня 2016 року, було перевезено 268 осіб.

Слід зазначити, що вказані регіони ТР характеризуються доволі низьким рівнем соціально-економічного розвитку. Крім того, якщо Ерзінджан умовно можна віднести до Південнокавказького регіону, який є історичною батьківщиною турків-месхетинців, то Бінгьоль – це ще більш віддалена на південний схід провінція ТР, в етнічному складі якої значну частку становить курдське населення. У цій провінції активно діють курдські організації, трапляються перманентні вияви екстремістського характеру і регулярно проводяться антитерористичні операції турецьких силовиків.

Зазначене управлінське рішення щодо розташування переселенців з огляду на специфіку вказаних регіонів спричинило виникнення низки додаткових проблемних аспектів у контексті адаптації та інтеграції новоприбулих турків-месхетинців у Туреччині. Зокрема, за даними автора, переселенці з України на початковому етапі перебування в ТР зіткнулися з низкою різноманітних проблем, пов'язаних як з питаннями психологічної й соціальної адаптації, так і з визначенням їхнього юридичного статусу, майнового характеру тощо. Можна виокремити такі проблемні питання:

– обмеженість правового статусу переселенців у ТР у зв'язку з відсутністю громадянства країни перебування;

– неврегульованість соціального забезпечення переселенців;

– слабке володіння новоприбулими сучасною турецькою мовою;

– певна невідповідність у дотриманні релігійних настанов і традицій;

– невдоволення з боку місцевого населення створенням для переселенців за рахунок турецької держави привілейованих умов для проживання (надання оздоблених сучасних котеджів), які є значно кращими, ніж ті, що традиційно мають більшість місцевих жителів;

– негативна реакція на переселення турків-месхетинців з боку етнічних курдів у провінції Бінгьоль;

– високий рівень безробіття в регіонах розселення;

– проблеми в комунікації переселенців з дипломатичними (консульськими) представництвами України в ТР.

Протягом перших декількох місяців проживання в ТР переселенці з України, крім певних проблем, що були пов'язані з культурною адаптацією та налагодженням комунікації з місцевим населенням, зіткнулися з низкою проблем соціального характеру.

Зокрема, видані переселенцям документи давали право на проживання та працевлаштування суто в провінціях ТР, куди їх поселили. Зважаючи на брак робочих місць у цих регіонах, працевлаштування виявилося вкрай складною проблемою. До того ж поява додаткових претендентів на робочі місця не могла не викликати невдоволення з боку місцевого населення. Зважаючи на відсутність можливості для більшості з переселенців знайти роботу, вказані громадяни України були вимушені виживати на 50 турецьких лір, які надавалися як допомога на одну особу в місяць. З огляду на брак коштів у переселенців для них була запроваджена карткова система продажу продуктів харчування.

Додаткових труднощів додала необхідність сплати комунальних послуг за будинки, які їм були надані для проживання. При цьому турецька сторона повідомила переселенців, що їм надаватиметься допомога в оплаті комунальних послуг лише до кінця 2016 року. Надалі переселенцям довелося розв'язувати це питання самостійно. Через відсутність центрального газопостачання в будинках переселенці були змушені купувати газ у балонах, що також значно відображалося на нелегкому фінансовому становищі сімей.

Станом на середину 2016 р. не існувало ясності в питанні можливості та умов для набуття прав власності на отримані для проживання будинки. Не було отримано також жодних документів, які б підтверджували факт оренди.

Переселенці тимчасово не мали можливості користуватися освітніми закладами та дитячими садками, не були забезпечені державним страхуванням, що збільшувало проблеми при зверненні за медичною допомогою.

На процесі налагодження повсякденного життя та соціальних комунікацій позначився доволі слабкий рівень володіння більшістю з прибулих турецькою мовою, адже рідний діалект переселенців є дещо відмінним від сучасної турецької мови.

Крім того, місцеве населення вказаних регіонів Східної Туреччини відзначається дотриманням доволі консервативних правил у побуті та у сфері релігійного життя. Зокрема, певне неприйняття з боку місцевого населення викликав звичний для переселенців спосіб життя, у т. ч. притаманна більшості жінок, які прибули з України, практика залишати незакритою хіджабом більшу частину голови та обличчя. Крім того, більшістю місцевих жителів не сприймається сформоване в турків-месхетинців за часів життя в СРСР і в незалежній Україні бажання жінок працювати поза домашнім господарством.

До того ж направлення частин переселенців до провінції Бінгьоль – регіону, у якому після зникнення в роки Першої світової війни місцевого вірменського населення поступово зростає частка етнічних курдів, призвело до актуалізації питання про можливість виникнення певних негараздів для турків-месхетинців на міжнаціональному ґрунті. Зокрема, оцінюючи ситуацію, в умовах відсутності в ТР достовірних даних щодо етнічного складу населення, слід враховувати, що на

парламентських виборах 2018 року прокурдська Демократична партія народів дістала в провінції Бінгьоль підтримку 26,8 % виборців (у розташованій далі на північний схід провінції Ерзінджан вказана політична сила дістала лише 5,6 % голосів)[3].

У контексті імовірності виникнення міжнаціональних конфліктів на увагу заслуговують повідомлення, що були розміщені в червні 2016 р. на міжнародній курдській інтернет-платформі "Rüdaw". Там ішлося про трактування направлення в цей регіон переселенців як спробу органів влади ТР змінити етнічну ситуацію в регіоні на користь етнічних тюрків[4]. Зважаючи на специфіку ситуації на південному сході ТР, невдоволення переселенням в Ахлат турків-месхетинців містить низку потенційних ризиків. Це, імовірно, було особливо чутливим для турків-месхетинців, які мають трагічний досвід перебування в епіцентрі міжетнічного конфлікту, що спалахнув у середовищі мусульман у Фергані в 1989 р., а також бойових дій на Сході України.

Починаючи з грудня 2015 р., до розв'язання нагальних питань переселенців активно долучилися DATÜB і представники турецьких благодійних організацій.

Однак на пов'язані зі згаданими проблемами звернення офіційні структури ТР відповідали, що державою наразі робиться усе можливе для покращення умов вказаної категорії осіб, проте на це потрібен певний час.

У таких умовах, за даними автора, поряд з бажанням якомога швидше отримати турецьке громадянство значна кількість переселенців мала наміри залишитись також у громадянстві України. За словами одного з турків-месхетинців, їхні попередні заяви щодо палкого бажання виїхати з України на свою батьківщину після певного періоду проживання на новому місці в ТР перетворили їхнє життя на жахіття.

Беручи до уваги викладене, а також те, що в Україні залишалася власність переселенців, зокрема й об'єкти нерухомості тощо, логічними стали спроби з боку окремих переселенців, здебільшого представників молоді, повернутися в Україну задля влаштування особистих справ і поновлення свого колишнього способу життя. При цьому переселенці зіткнулися зі значними труднощами, що були пов'язані з оформленням у ТР українських документів, у т. ч. через значну відстань і відносно високу вартість проїзду до Анкари, де розташоване Посольство України.

Водночас станом на середину 2016 р. диппредставництво України в ТР, попри неодноразові запити, не отримувало жодної офіційної інформації від причетних державних органів України щодо питання вивезення Туреччиною громадян нашої держави на свою територію. Турецька сторона також уникала надання будь-якої офіційної інформації з цього питання. У зв'язку з цим для української сторони виникла доволі невизначена ситуація щодо правового статусу іммігрантів у ТР, зокрема і стосовно розв'язання питань виходу/збереження громадянства України тощо.

З метою розв'язання питань інтеграції переселенців у турецьке суспільство органи влади ТР вжили комплекс різнопланових заходів. Зокрема, як виняток та в прискореному порядку вирішувалося питання надання громадянства. Упродовж близько 2 років після початку переселення турків-месхетинців, станом на кінець вересня 2017 р., Головним управлінням з питань населення і громадянства МВС у взаємодії з міграційною службою МВС ТР було оформлено документи про отримання турецького громадянства для 585 осіб (510 жителів Юзюмлю і 75 – Ахлату) [İbrahimoğlu 2017a].

Надалі зазначена робота поетапно продовжувалася. У рамках виборчої кампанії 2018 р. представник ПСП – міністр закордонних справ ТР М. Чавушоглу заявив під час зустрічі з представниками турків-месхетинців, що влада має наміри на додачу до раніше ухвалених у ТР рішень про надання громадянства 25 тисячам турків-месхетинців відповідним чином вирішити питання ще для 30 тисяч [Çavuşoğlu… 2018].

Крім того, значна увага в ТР приділялася культурній адаптації, забезпеченню освіти, засвоєнню прибулими релігійних норм тощо. Наприклад, при координації дій органів влади провінції Ерзінджан, місцевого осередку керівної ПСП, муфтіяту (релігійного управління) повіту Юзюмлю та місцевої громадської організації "Товариство Чічекчі Баба" було організовано урочисте свято з нагоди здійснення обряду обрізання для 41 хлопчика з родин турків-месхетинців[5]. Було також створено умови для відвідання курсів турецької мови та з вивчення Корану для жінок із числа прибулих турків-месхетинців.

З метою забезпечення подальшої інтеграції в університеті провінції Ерзінджан у 2017 р., відповідно до вказівки президента ТР Р. Т. Ердогана, було виділено спеціальну квоту для вступу на пільгових умовах 25 представників молодого покоління переселенців [İbrahimoğlu 2017b].

Для комплексного вивчення та вироблення можливих рекомендацій з подальшого розв'язання питань, що пов'язані з турками-месхетинцями, в університеті м. Ерзінджана в травні 2017 р. було проведено міжнародну наукову конференцію (представники наукових кіл України до участі в ній запрошені не були).

Водночас у середовищі турків-месхетинців у ТР популярною залишається думка щодо доцільності концентрації представників цього народу в регіоні, що максимально наближений до території їхньої історичної батьківщини. Прийнятною з цьому погляду розглядається, зокрема, територія провінцій північного сходу ТР – Ардахан, Карс, Игдир. 1 березня 2019 р. один з керівників DATÜB С. Аталай мав змогу довести відповідні прагнення під час особистої бесіди, яка відбулася в м. Ардахані, з президентом ТР Р. Т. Ердоганом. Зі свого боку, глава Туреччини висловив згоду з тезою про доречність поселення турків-месхетинців у цьому регіоні в майбутньому [DATÜB… 2019].

Висновки

Отже, у результаті реалізації турецькими державними органами у взаємодії з національними структурами турків-месхетинців комплексу масштабних і тривалих у часі заходів у 2015–2017 рр. з України в Туреччину переселено (евакуйовано) близько 2600 громадян. Внаслідок цього в провінціях ТР Ерзінджан і Бінгьоль сформовано осередки компактного проживання турків-месхетинців.

Значна кількість вказаних осіб, незважаючи на поступове отримання громадянства ТР, залишається також у статусі громадян України. Відповідні права на отримання громадянства України мають також і їхні діти, які народжуються на території ТР.

У процесі адаптації та інтеграції переселенців у ТР виникла низка проблемних питань (соціального, мовного, релігійного тощо характеру), частина з яких поступово вирішується за сприяння громадських організацій і органів влади Туреччини. Проте поселення емігрантів у регіонах, що віддалені від передових центрів соціально-економічного розвитку, місць проживання більшості інших турків-месхетинців у ТР, а також у районах, де існують ризики загострення безпекової ситуації, може з часом ускладнити їхнє становище та призвести до міграції переселенців до інших регіонів.

Значна кількість осіб, які переїхали на постійне проживання до ТР, може зберігати цілий комплекс зв'язків із Україною – від громадянства до володіння власністю, підприємствами на її території тощо. Окремі особи можуть повертатися на проживання (постійне або тимчасове) до України з метою розв'язання питань ділового та особистого характеру. Значну роль у їхній соціальній мобільності можуть відігравати наявний досвід і знання умов проживання та ведення бізнесу в Україні і ТР, вільне володіння українською, російською та турецькою мовами тощо.

Водночас близько 7000 турків-месхетинців в осяжній перспективі, імовірно, залишатимуться проживати на території України (для визначення їхньої точної

кількості, географічного розташування, зайнятості в національній економіці тощо необхідне проведення перепису населення). Водночас представники турко-месхетинської громади, які проживають в Україні, становлять для ТР об'єкт для проведення діяльності, спрямованої на їхній захист, а також, разом з іншими тюркськими етносами, розглядаються як важливий ресурс для розв'язання актуальних для Анкари питань у контексті реалізації національних інтересів Туреччини в регіоні.

Вказана категорія осіб, а також турки-месхетинці, які, можливо, повертатимуться в Україну, залишаються об'єктом уваги та впливу з боку національних організацій, а також зацікавлених державних і громадських структур Турецької Республіки.

Водночас прогнозується, що турецька сторона й надалі створюватиме сприятливі умови для переселення турків-месхетинців, зокрема й з України, передусім до провінцій ТР, що межують із країнами Південного Кавказу.

Важливу роль в організації процесу еміграції з пострадянських країн і супроводженні функціонування громад на місцях відіграватимуть національні організації, у т. ч. міжнародного характеру, як-от DATÜB, а також дипломатичні установи ТР у державах проживання турко-месхетинської діаспори.

Офіційна Анкара і надалі приділятиме значну увагу турко-месхетинському питанню в контексті формування вигідного турецькій стороні міжнародного порядку денного.

З урахуванням досвіду організації турецькою стороною евакуації значної кількості громадян України – турків-месхетинців, яка на початковому етапі мала екстрений характер і відбувалася фактично без суттєвого залучення українських органів влади, надалі доцільно забезпечити можливість реалізації іноземною стороною відповідних заходів лише за умов попереднього спільного опрацювання на міждержавному рівні та всебічного врахування інтересів України та її громадян.

Наявність на території ТР, починаючи з 2015 р., значної кількості громадян України – турків-месхетинців потребує запровадження систематичної роботи на рівні консульських установ з метою належного забезпечення їхніх законних прав та інтересів, і зокрема в соціальній сфері (проблема пенсійного забезпечення, паспортизації тощо).

На окрему увагу української сторони заслуговує опрацювання заходів, спрямованих на розбудову конструктивної взаємодії з національними організаціями турків-месхетинців та окремими представниками цієї спільноти, як тими, що проживають в Україні, так і тими, що емігрували до Туреччини.

---

[1] Див. статтю "Турки-месхетинцы" російської Вікіпедії.

[2] Див. статтю "Турки-месхетинцы" російської Вікіпедії.

[3] Див.: http://www.hurriyet.com.tr/secim/24-haziran-2018-secimleri/

[4] Див.: https://www.rudaw.net/turkish/kurdistan/050620169

[5] Див.: https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto-galeri/ahiska-turklerinin-dugun-heyecani-/0

ЛІТЕРАТУРА

Данилов С. І. Регіональна ідентичність кримських татар і турків-месхетинців у Херсонській області // **Сходознавство,** *2017*, № 80.

Малиновская Е. **Турки-месхетинцы в Украине: этносоциологический очерк.** Киев, *2006*.

О стипендиях Турецкой Республики на 2012–2013 учебный год // **Турецкий этнокультурный центр РК "Ахыска".** *17.05.2012*. URL: http://www.ahiska-gazeta.com/ru/news/444/ (дата звернення: 10.03.2020).

Сирінська О. А., *Майоров М. В.* Громада турків-месхетинців в умовах збройного конфлікту на Сході України // **Східний світ,** *2015*, № 1.

Aydıngün A., *Aydıngün I.* **Ahıska Tükkleri.** Ankara, *2015*.

Aydıngün I. Ukrayna'daki Ahıska Türkleri ve Türkiye'ye iskânli göçleri // **Uluslararasi Ahiska Türkleri Sempozyumu.** Cilt 2 / Editör Hüsrev Akin. Erzincan, *2017*.

Başbakan Davutoğlu, Ahıska Türklerini Ziyaret Etti // **Haberler.com.** *13.02.2016*. URL: https://www.haberler.com/basbakan-davutoglu-ahiska-turklerini-ziyaret-etti-8156314-haberi/ (дата звернення: 10.03.2020).

Bilgehan Zeynep. Southeastern Turkey welcomes 72 Meskhetian Turkish families // **Hürriyet Daily News.** June 13, *2016*. URL: www.hurriyetdailynews.com/southeastern-turkey-welcomes-72-meskhetian-turkish-families-.aspx?pageID=238&nID=100419&NewsCatID=341 (дата звернення: 10.03.2020).

Cumhurbaşkanı Erdoğan Tarafından Kabul Edilen Ahıska Türkleri // **Haberler.com.** *14.01.2016*. URL: https://www.haberler.com/cumhurbaskani-erdogan-tarafindan-kabul-edilen-8063077-haberi/ (дата звернення: 10.03.2020).

Çavuşoğlu: 30 bin Ahıska Türküne daha vatandaşlık vereceğiz // **Haberturk.com.** June 3, *2018*. URL: https://www.haberturk.com/cavusoglu-30-bin-ahiska-turkune-daha-vatandaslik-verecegiz-1998313 (дата звернення: 10.03.2020).

DATÜB Sn. Cumhurbaşkanı ile Ardahan'da Görüştü // **DATÜB (Dünya Ahiska Türkleri birliği).** *2019*. URL: http://www.datub.eu/datub-sn-cumhurbaskani-ile-ardahanda-gorustu-264.html (дата звернення: 10.03.2020).

Davutoğlu Ahıska Türkleriyle ilgili açıklmalarda bulundu // **Ermenı haber ajansı.** 30 Mart *2013*. URL: https://www.ermenihaber.am/tr/news/2013/03/30/Davuto%C4%9Flu-Ah%C4%B1ska-T%C3%BCrkleriyle-ilgili-a%C3%A7%C4%B1klmalarda-bulundu/31827 (дата звернення: 10.03.2020).

Erdem F. H. Anayasal Vatandaşlık ve Yeni Anayasa // **Liberal Düşünce.** Sayı 66. *2012*.

İbrahimoğlu Mikail. Ukrayna'dan getirilen 585 Ahıska Türküne vatandaşlık verildi // **Ahıska Haber.** 28 Eylül *2017a*. URL: https://www.ahiska.net/haber/623/ukrayna-dan-getirilen-585-ahiska-turkune-vatandaslik-verildi (дата звернення: 10.03.2020).

İbrahimoğlu Mikail. Ahıska Türkü Gençlerin Üniversite Mutluluğu // **Ahıska Haber.** 11 Ekim *2017b*. URL: https://www.ahiska.net/haber/624/ahiska-turku-genclerin-universite-mutlulugu (дата звернення: 10.03.2020).

Raimbekova Aliia. 40 Ahiska Turks return to homeland after 75 years // **Anadolu Agency.** *21.06.2019*. URL: https://www.aa.com.tr/en/turkey/40-ahiska-turks-return-to-homeland-after-75-years/1511777 (дата звернення: 10.03.2020).

Yalcinkaya Baris, *Bakar Yakup*. Last group of Ahiska Turks arrives in Turkey // **Anadolu Agency.** November 11, *2017*. URL: https://www.aa.com.tr/en/life/last-group-of-ahiska-turks-arrives-in-turkey/967683 (дата звернення: 10.03.2020).

REFERENCES

Danylov S. I. (2017), "Rehional'na identychnist' kryms'kykh tatar i turkiv-meskhetyntsiv u Khersons'kiy oblasti", *Shodoznavstvo*, No. 80, pp. 48–67. (In Ukrainian).

Malinovskaya E. (2006), *Turki-meskhetintsy v Ukraine: etnosotsiologicheskiy ocherk*, Geneza, Kyiv. (In Russian).

"O stipendiyakh Turetskoy Respubliki na 2012–2013 uchebnyy god" (2012), in *Turetskiy etnokul'turnyy tsentr RK "Akhyska"*, May 17, URL: http://www.ahiska-gazeta.com/ru/news/444/ (accessed March 10, 2020). (In Russian).

Syrins'ka O. A. and Mayorov M. V. (2015), "Hromada turkiv-meskhetyntsiv v umovakh zbroynoho konfliktu na Ckhodi Ukrayiny", *Shìdnij svìt*, No. 1, pp. 138–148. (In Ukrainian).

Aydıngün A. and Aydıngün I. (2015), *Ahıska Tükkleri*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara. (In Turkish).

Aydıngün I. (2017), "Ukrayna'daki Ahıska Türkleri ve Türkiye'ye iskânli göçleri", in *Uluslararasi Ahiska Türkleri Sempozyumu*, Vol. 2, Hüsrev A. (Ed.), Erzincan University, Erzincan, pp. 305–313. (In Turkish).

"Başbakan Davutoğlu, Ahıska Türklerini Ziyaret Etti" (2016), in *Haberler.com*, February 13, available at: https://www.haberler.com/basbakan-davutoglu-ahiska-turklerini-ziyaret-etti-8156314-haberi/ (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

Bilgehan Z. (2016), "Southeastern Turkey welcomes 72 Meskhetian Turkish families", in *Hürriyet Daily News*, June 13, available at: www.hurriyetdailynews.com/southeastern-turkey-wel-

comes-72-meskhetian-turkish-families-.aspx?pageID=238&nID=100419&NewsCatID=341 (accessed March 10, 2020).

"Cumhurbaşkanı Erdoğan Tarafından Kabul Edilen Ahıska Türkleri" (2016), in *Haberler.com*, January 14, available at: https://www.haberler.com/cumhurbaskani-erdogan-tarafindan-kabul-edilen-8063077-haberi/ (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

"Çavuşoğlu: 30 bin Ahıska Türküne daha vatandaşlık vereceğiz" (2018), in *Haberturk.com*, June 3, available at: https://www.haberturk.com/cavusoglu-30-bin-ahiska-turkune-daha-vatandaslik-verecegiz-1998313 (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

"DATÜB Sn. Cumhurbaşkanı ile Ardahan'da Görüştü" (2019), in *DATÜB (Dünya Ahiska Türkleri birliği)*, available at: www.datub.eu/datub-sn-cumhurbaskani-ile-ardahanda-gorustu-264.html (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

"Davutoğlu Ahıska Türkleriyle ilgili açıklmalarda bulundu" (2013), in *Ermenı haber ajansı*, 30 Mart, available at: https://www.ermenihaber.am/tr/news/2013/03/30/Davuto%C4%9Flu-Ah%C4%B1ska-T%C3%BCrkleriyle-ilgili-a%C3%A7%C4%B1klmalarda-bulundu/31827 (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

Erdem F. H. (2012), "Anayasal Vatandaşlık ve Yeni Anayasa", in *Liberal Düşünce*, Issue 66, pp. 49–56. (In Turkish).

İbrahimoğlu M. (2017a), "Ukrayna'dan getirilen 585 Ahıska Türküne vatandaşlık verildi", in *Ahıska Haber*, 28 September, available at: https://www.ahiska.net/haber/623/ukrayna-dan-getirilen-585-ahiska-turkune-vatandaslik-verildi (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

İbrahimoğlu M. (2017b), "Ahıska Türkü Gençlerin Üniversite Mutluluğu", in *Ahıska Haber*, October 11, available at: https://www.ahiska.net/haber/624/ahiska-turku-genclerin-universite-mutlulugu (accessed March 10, 2020). (In Turkish).

Raimbekova A. (2019), "40 Ahiska Turks return to homeland after 75 years", in *Anadolu Agency*, June 21, available at: https://www.aa.com.tr/en/turkey/40-ahiska-turks-return-to-homeland-after-75-years/1511777 (accessed March 10, 2020).

Yalcinkaya B. and Bakar Ya. (2017), "Last group of Ahiska Turks arrives in Turkey", in *Anadolu Agency*, November 11, available at: https://www.aa.com.tr/en/life/last-group-of-ahiska-turks-arrives-in-turkey/967683 (accessed March 10, 2020).

Д. Ю. Золотарьов

До питання еміграції турків-месхетинців з України в Туреччину у 2015–2017 рр.

У статті аналізуються актуальні аспекти масового переселення представників громади турків-месхетинців з України до Туреччини, що відбувалося у 2015–2017 роках в умовах гострої військово-політичної кризи на Сході України. Розглянуто, зокрема, питання діяльності громадських організацій турків-месхетинців, які брали участь в організації переселення, у т. ч. їхню взаємодію із зацікавленими структурами Турецької Республіки. Вивчено діяльність органів влади, а також політичних і громадських структур Туреччини, спрямовану на вивезення з України турків-месхетинців та їхнє розташування в низці провінцій цієї країни. Окрему увагу приділено проблемам інтеграції цих переселенців до турецького суспільства, зокрема соціальним аспектам їхнього облаштування у визначених для розселення периферійних регіонах Туреччини, проблемам взаємодії з місцевим населенням з урахуванням його релігійної та національної специфіки, питанням набуття турецького громадянства тощо. У висновках міститься прогноз щодо збереження актуальності турко-месхетинського питання в міжнародному порядку денному, зокрема в рамках українсько-турецьких відносин, у контексті подальшого розвитку ситуації в регіоні Південного Кавказу, а також у внутрішньополітичному житті Туреччини.

Ключові слова: громадянство, громадські організації, еміграція, зовнішня та внутрішня політика Туреччини, інтеграція, переселенці, турки-месхетинці, Туреччина, Україна, українсько-турецькі відносини

Д. Ю. Золотарев

К вопросу об эмиграции турок-месхетинцев из Украины в Турцию в 2015–2017 гг.

В статье проанализированы актуальные аспекты массового переселения турок-месхетинцев из Украины в Турцию, которое происходило в 2015–2017 годах в условиях острого

военно-политического кризиса на Востоке Украины. Рассмотрен, в частности, вопрос деятельности общественных организаций турок-месхетинцев, которые принимали участие в организации переселения, в т. ч. их взаимодействие с заинтересованными структурами Турецкой Республики. Изучена деятельность органов власти, а также политических и общественных структур Турции, направленная на вывоз из Украины турок-месхетинцев и размещение их в ряде провинций этой страны. Отдельное внимание уделено проблемам интеграции этих переселенцев в турецкое общество, в частности социальным аспектам их обустройства в определенных им для поселения периферийных регионах Турции, проблемам их взаимодействия с местным населением с учетом его религиозной и национальной специфики, вопросам получения турецкого гражданства. В выводах содержится прогноз относительно сохранения актуальности турко-месхетинского вопроса в международной повестке дня, в частности в рамках украинско-турецких отношений, в контексте дальнейшего развития ситуации в регионе Южного Кавказа, а также во внутриполитической жизни Турции.

Ключевые слова: внешняя и внутренняя политика Турции, гражданство, интеграция, общественные организации, переселенцы, турки-месхетинцы, Турция, Украина, украинско-турецкие отношения, эмиграция

Стаття надійшла до редакції 2.04.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 79–100
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.079

UDC 94(477)(=411.16)

THE DEVELOPMENT OF JEWISH AUTONOMISM THEORY IN THE CONDITIONS OF UKRAINIAN REVOLUTION AND POLITICAL REALITIES OF THE PRE-WAR UKRAINIAN SSR

M. Tortika
DSc (History), Associate Professor
Kharkiv State Academy of Culture
4, Bursatskyi uzviz, Kharkiv, 61057, Ukraine
torteka@ukr.net

The article pays special attention to the analysis of Jewish ethnopolitical creativity in the period of the Ukrainian People's Republic, and to the dynamics in forming ethnocultural and administrative institutes of Ukrainian Jewry, in the period of the early Soviet development of Ukrainian SSR. The study uses unpublished materials from the Central State Archive of Public Associations of Ukraine. The author analyses the history of interaction between the representatives of Jewish political parties, as well as territorial and religious communities, and central governmental bodies of the Ukrainian People's Republic. Especially important is the cooperation of Jewish parties with the General Secretariat that resulted particularly in the creation of the special vice-secretariat for Jewish affairs. The Autonomist project for the solution of the Jewish question suggested: possibility of convocation of Jewish national assembly (such assemblies had to become the basis for the future autonomy); the prospect of learning in the language of the national minority (in this case, Yiddish); achievement of all rights and freedoms that are natural for a democratic developmental state.

The author emphasizes that in the early Soviet period, Jewish sections (Yevsektsii) of Communist Party (Bolsheviks) of Ukraine, in a certain sense, "took the baton" of cultural and national autonomist tasks. Following the autonomist practice of the Bund, they focused on creating educational programs, now implemented at the forefront of the Jewish youth communistic education. As a result, the Jewish sections supervised virtually all publications in Yiddish, and Jewish cultural and national communities. In addition to educational and cultural tasks, Jewish sections worked to support victims of the pogroms, to reduce the outflow of the Jewish population abroad, and were responsible for the introduction of Yiddish in the courts and local councils of Ukraine. And at the same time, with their participation, the synagogues were closed, social activities of traditional Jewish communities were curtailed. In 1926 the notorious "nationalist bias" caused the final curtailment of not only Jewish Autonomist project but the Jewish sections themselves that were transformed into the Jewish Bureau, and then completely eliminated in 1930. The author comes to the conclusion that in this way, the state tried to protect itself from any political influence of national actors whose institutions were purposefully transferred from the format of Soviet authorities to cultural organizations, or structures that controlled only the religious life of Jewish community. The final liquidation of Jewish sections and political control of the corresponding Soviet bodies, the increasingly tightened centralization of the Soviet administrative system made the cultural and national identification of Ukrainian Jewry forbidden for many years.

Keywords: Bund, Jews, Jewish sections (Yevsektsii), cultural and national autonomy, national identity, Soviet administrative system, Ukrainian People's Republic, Ukrainian SSR

РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ ЕВРЕЙСКОГО АВТОНОМИЗМА В УСЛОВИЯХ УКРАИНСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ И ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЙ ДОВОЕННОЙ УССР

М. В. Тортика

Вопрос о количестве еврейского населения в современной Украине часто вызывает весьма путанные и неоднозначные ответы, связанные с устаревшими данными

© 2020 M. Tortika; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

последней переписи, проводившейся в нашей стране в 2001 г. По словам известного еврейского общественно-политического деятеля, президента Ассоциации еврейских организаций и общин Украины (Ваад Украины) И. Зисельса, перепись 1989 г. зафиксировала наличие 487300 евреев, проживающих на тот момент в пределах страны. В то же время данные на начало 2002 г. говорят о фиксации существенно меньшей цифры 103842 еврейского населения [Зисельс]. Далее, все тот же И. Зисельс подчеркивает, что к 2006 г. указанная цифра опустилась до уровня 93803, что в целом соответствует сложившемуся в стране так называемому "еврейскому этническому ядру"[1] [Зисельс]. Параллельно официальные данные, полученные по переписи 2001 г., фиксируют цифру в 105480 человек [Сколько евреев в Украине?]. Как следствие, авторы ряда специальных исследований, анализировавших итоги переписи 2001 г. (в качестве примера можно упомянуть работу С. А. Тархова [Тархов 2004, *144–164*]), выдвинули тезис о неуклонном уменьшении еврейского населения Украины. Действительно, приведенная выше статистика позволяет говорить о том, что количество еврейского населения страны сократилось с 1959 г. по 2001-й практически в восемь раз или в пять с 1989-го по 2001 г. [Итоги переписи… 2003].

В то же время на фоне последовательного сокращения еврейского населения, география расселения представителей данного национального меньшинства свидетельствует, что наиболее значимыми зонами компактного расселения еврейских этнических групп по-прежнему продолжают оставаться такие крупные культурные и индустриальные центры страны, как Днепр, Киев, Одесса, Харьков, Черновцы, а также многочисленные местечки бывшей черты оседлости, в которую вводились и в разное время были выведены некоторые населенные пункты (такие как, например, отдельные районы Киева, ряд территорий Юга Украины и др.).

Впрочем, как бы ни были сложны и путаны современные демографические расчеты, они все же являются не более чем отражением цифр, свидетельствующих о высочайшей концентрации еврейского населения в Украине как сегодня, так и на рубеже нового и новейшего времени. Так, по данным канадско-американского исследователя Генри Абрамсона, в соответствии с переписью 1897 г. (более или менее адекватной для ситуации 1917 г.) еврейское население украинских земель Российской империи составляло около 2 млн человек. Таким образом, территории, которые позднее были очерчены границами будущей УНР, включали в себя 60 % евреев черты оседлости, или 17 % от общего количества мирового еврейства. Особо Г. Абрамсон подчеркивал городской характер еврейского населения Украины, отмечая, что в "містах і містечках" формирующейся Украинской Республики проживало не менее 80 % евреев, в то время как там же "мешкало менше ніж 6 % українців" [Абрамсон 2017, *41*, *87*]. Собственно, устойчивая тяга еврейского населения к крупным культурным центрам страны сохраняется и сегодня, соответствуя пропорции 99,2 % городских жителей к 0,2 % сельских жителей еврейского происхождения [Евреи в Украине].

Совершенно очевидно, что подобная урбанистическая демография украинского еврейства предполагала и предполагает особое разнообразие его внутренних и внешних культурных, социально-экономических и политических связей. Учитывая масштабы еврейского населения в Украине кон. XIX – первой половины XX ст., понятно, что процесс его национально-культурной идентификации не мог осуществляться без специального государственного регулирования, характер которого первоначально определялся модернизаторскими тенденциями позднеимперской России, затем идейным содержанием национально-демократической платформы УНР и, наконец, спецификой деятельности профильных комитетов и наркоматов советской Украины. Таким образом, следует подчеркнуть, что в современной истории нашей страны именно первая четверть XX ст. (то есть годы, наполненные трагизмом войны и пафосом революции) стала периодом наиболее активного поиска

принципов политического самоопределения украинского еврейства, социально-политическая элита которого была вынуждена лавировать в условиях острой конкуренции разнообразных еврейских партий и движений[2].

Весьма приблизительно все это обилие многочисленных еврейских организаций можно классифицировать по принципу принятия или непринятия экстерриториальной модели еврейской автономии, а также по степени теоретического признания ее исторического, политического и государственного значения. Так, для большинства сионистских партий концепция культурно-национальной автономии была важна как ступень на пути к формированию самостоятельной еврейской государственности[3]. В то же время характер автономистской концепции, предложенной такой значительной социал-демократической организацией, как Бунд (Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России), оказался гораздо менее радикальным (то есть ограниченным проблемами культуры и образования в ущерб принципиальным вопросам общегосударственной внутренней политики). Причина подобного, умеренно-автономистского, взгляда еврейского союза на национальный вопрос и проблемы государственного строительства крылась в устойчивом приоритете межнациональной интеграции рабочих, возможной, по мнению теоретиков Бунда, только в условиях грядущего пролетарского государства. Наконец, для традиционалистов (так называемых "религиозных ортодоксов") и сторонников особой субъектности еврейской духовности, часто выступавшей в дополнительной роли этнообразующего фактора, принцип еврейской политической экстерриториальности оказался мало интересен, поскольку отвлекал от идеи выезда и создания утраченного государственного рая в земле обетованной. И это несмотря на то, что очертания такого рода земель в XX веке выглядели до крайности зыбкими и десятилетиями колебались по сложной географической кривой, расположенной где-то между Угандой (пропагандируемой в этом качестве представителями английского правительства), Месопотамией, гипотетической платформой так называемой "Крымской Калифорнии" и, наконец, оказавшимся вполне реальным проектом Эрец-Исраэль.

Таким образом, на долгие годы специальным кодом еврейской политической самоидентификации в Украине стал вопрос о принципах формирования культурно-национальной автономии как части единой общегосударственной системы. Такой подход позволяет говорить о трех основных этапах в развитии концепции еврейского автономизма; этапах, прочно связанных с генезисом политического пространства всей страны в целом. Собственно, первый этап объединяет в себе теоретическое оформление еврейской автономисткой концепции в контексте практической корреляции данной теории в политическом пространстве УНР; вторым этапом, с внешними признаками сохранения принципов национальной самиоидетнификации, стал советский период, в рамках которого платформа еврейского автономизма была искусственно переориентирована на погружение еврейского национального сознания в интернациональную среду СССР, и, наконец, третий этап следует рассматривать в контексте деятельности современных еврейских общественных организаций, функционирование которых способно, по крайней мере отчасти, влиять на характер внутренней политики современной Украины в целом. В контексте настоящего исследования особый интерес представляют два первых этапа трансформации еврейской автономистской платформы. Первый позволяет судить о характере механизмов политико-административного управления еврейского национального меньшинства в масштабах УНР, второй (прежде всего его довоенный период) иллюстрирует процессы снижения этнокультурной активности нацменьшинств на фоне роста административной и идейно-политической унитарности субъектов СССР[4].

Вопрос о генезисе и дальнейшем развитии концепции автономизма тесно связан с деятельностью двух еврейских политических партий, платформа которых включала в себя национальный вопрос как теоретическую основу для реализации

принципов автономистской экстерриториальности. Речь идет о партии Фолкспартей и Бунде, а значит, как минимум о двух теоретиках автономизма, публицистах и общественных деятелях, таких как С. М. Дубнов и В. Д. Медем. Известный историк, публицист и общественный деятель С. М. (Шимон) Дубнов стал одним из основателей Фолкспартей в надежде на то, что платформа партии окажется фундаментом для разрешения национального вопроса демократическим путем. Последовательный сторонник парламентаризма, он выступал с активной поддержкой выборов евреев в Государственную Думу. Совместно с сионистами высказывался в пользу создания специальных еврейских школ и, более того, за юридически закрепленный статус взаимоотношений демократически избранных глав светских еврейских общин с представителями национального правительства. Увы, социальная платформа Фолкспартей оказалась крайне узкой, партию раздирали внутренние противоречия, и в 1918 г. она фактически свернула свою политическую деятельность в Украине[5].

Иное дело Бунд. Будучи самой зрелой социал-демократической организацией украинских евреев (украинская часть составляла самый крупный сегмент еврейского союза, как следствие, к августу 1917 г. в политических границах будущей УНР функционировало около 60 первичных организаций еврейского союза [Гусєв]), Бунд вполне уверенно претендовал на роль основного (причем как на межпартийном, так и на государственном уровнях) выразителя еврейских интересов. В результате в идеологическом формате бундовцы пытались интегрировать свою платформу в массовое сознание еврейского населения страны, в то время как в практической плоскости, руководство Бунда претендовало на статус прямого выразителя национальных интересов в Секретариате по еврейским делам (части общегосударственного Секретариата по национальным делам эпохи УНР)[6].

Впрочем, еще задолго до описываемых событий один из идеологов Бунда Владимир Медем вступил в активную полемику с большевиками по поводу характера потенциальной еврейской автономии. Дискуссия получила широкий отклик в социал-демократических кругах и стала точкой отсчета для последовательной разработки автономистской платформы еврейского союза. Собственно, именно этот эпизод позволил М. Г. Рафесу (известному социал-демократу и государственному деятелю эпохи Украинской революции и большевистской Украины)[7] отозваться о В. Медеме как о "родоначальнике" бундовской программы по национальному вопросу [Рафес 1923].

Итак, по логике Медема прежде всего было необходимо четко разграничить понятия "территориальное" и "национальное". В этом случае, писал Медем, "территориальное самоуправление остается само по себе в силе, отвечая на ряд особых нужд территориального же характера. Но национальный вопрос остается вне сферы его влияния, требуя своего особого решения и ответа" [Медем 1906, *56*]. Решаться этот вопрос должен был, по мнению бундовских автономистов, путем всеобщего избирательного права, на основе которого могли быть сформированы специальные корректирующие органы, функцией которых должен был стать контроль за культурно-образовательными задачами каждой конкретной национальной автономии. Специально избранные представители еврейского кагала должны были "самостоятельно заведовать своими культурными делами, устраняя всякую необходимость взаимных трений и борьбы" [Медем 1906, *53*].

Следует подчеркнуть, что приведенные здесь элементы национально-культурной программы Бунда оказались весьма близки к выводам по национальному вопросу таких известных представителей австромарксизма, как О. Бауэр[8] и Р. Шпрингер (псевдоним будущего канцлера, позднее президента Австрийской Республики Карла Реннера). В частности, Реннер предлагал решать проблему организации национального пространства в многонациональном государстве путем фиксированного

присоединения (по выбору каждого конкретного индивида) к определенной национальной группе. То есть предложенная им модель персональной автономии предполагала "персональный принцип… на основе свободных заявлений совершеннолетних граждан" [Сталин 1946, *290–367*, *324*]. В дальнейшем, по мнению К. Реннера, все выбравшие национальную принадлежность представители "этнического ядра" должны были создать нацию и избрать "национальный совет"[9]. В этом случае путь к культурно-национальной автономии рассматривался австромарксистами как цепь реформ, что, естественно, не предполагало каких-либо "коренных" (определение И. Сталина), то есть стремительных, изменений. "Шаг за шагом, – подчеркивал Бауэр, – будет Австрия идти к национальной автономии, медленным и мучительным процессом, тяжелой борьбой… Нет, не путем великого законодательного акта, а множеством отдельных законов, издаваемых для отдельных областей, отдельных общин, будет создан новый государственный строй" [Сталин 1946, *290–367*, *317*].

Таким образом, проецируя австрийский опыт на реалии поздеимперской России, теоретики Бунда предлагали для контроля над общегосударственной культурной политикой создать специальный федеративный союз национальных сеймов. Все вопросы, остающиеся вне сферы национально-культурной политики, должны были входить в компетенцию центральных органов, избираемых пропорционально административному делению страны [Медем 1906, *3*, *54*][10].

Итак, именно эта концепция получила неожиданный шанс быть реализованной в условиях украинской революции и недолгой политической стабилизации УНР. Хотя Г. Абрамсон и писал, что драгоценное время "перебування в українській владі єврейські політичні партії витрачали на ідеологічні міжусобиці. За винятком кількох законодавчих актів…. ці партії не спромоглися справити на українське єврейство скільки-небудь незабутнє враження. Вони вступили в марну боротьбу за владу, часто саботуючи спроби зробити добрі справи для єврейської громади…" [Абрамсон 2017, *162*]. Все же следует отметить, что в целом большинство еврейских партий сумело ощутить единство цели и создать единый фронт, необходимый для обретения еврейским населением Украины гражданских прав и свобод. Ради этого они готовы были объединить свои усилия, направив их на реализацию принципов культурно-национальной автономии, которую они жаждали строить на фундаменте некогда могучей и, казалось, практически неразрушимой Российской империи.

2 марта 1917 г. был подписан Манифест об отречении императора Николая II, и к исполнению своих государственных обязанностей приступило Временное правительство как орган высшей исполнительной власти в обезумевшей, охваченной войной, голодом и революцией многонациональной стране. В это время вопрос о лояльности еврейских политических партий Временному правительству практически не поднимался. Еврейская интеллигенция, получавшая в массе своей высшее образование в российских учебных учреждениях и интегрированная в мощное поле российской культуры, не мыслила себя вне контакта с российской государственной средой. Собственно близкую позицию заняли и представители большинства национальных субъектов постимперского пространства России, включая и Центральную Раду[11].

Особенно решительно по так называемому "украинскому вопросу" высказались представители ЦК Бунда и члены Бюро Южного областного комитета Бунда. Анализируя I Универсал, они отмечали, что чрезмерная активизация национального украинского движения ставит его на путь разрыва "с революционной демократией и создает условия для обострения внутренних трений между населением Украины…" [Рафес 1923, *38–44*]. В то же время в Резолюции говорилось, что "для удовлетворения законных желаний как украинской нации, так и всех других наций, живущих на территории Украины, Временное правительство должно создать общественный территориальный орган, который должен быть составлен на началах представительства от организованных демократических масс всего разноплеменного населения края, в том числе и от Украинской Рады" [Рафес 1923, *38–44*].

После непродолжительных колебаний Временное правительство пошло на сотрудничество с Центральной Радой. В то же время щитом, способным противостоять силе украинского национального движения, оно считало другие национальные составляющие Рады, которые, как тогда казалось, гарантированно будут отстаивать концепцию украинской автономии в составе Российской федеративной республики[12]. Таким образом, предполагалось создание украинской автономии, в границах которой должна была сложиться локальная еврейская субавтономия. Однако курс, нацеленный на реализацию задач еврейской культурно-национальной автономии, в 1917–1919 гг. осложнялся многогранностью последовательно развивавшихся еврейских общественно-политических институтов.

Во-первых, это был процесс формирования прямой властной вертикали, которая постепенно приобретала зримые очертания благодаря участию представителей различных еврейских политических партий в комиссариате по еврейским делам (будущем еврейском министерстве)[13]. Следствием подобной государственной стратегии стало, во-первых, создание единого социалистического блока в составе Бунда, Объединенной еврейской социалистической рабочей партии (ОЕСРП) и Поалей Цион и, во-вторых, дальнейшая ориентация этого блока на политическое сотрудничество с Центральной Радой. В данном случае центральным тезисом, объединяющим политическую платформу еврейских социалистических партий, становился курс на реализацию концепции культурно-национальной автономии.

Во-вторых, это был путь национальных выборов, ориентированный на территориальное представительство еврейских светских демократических общин (в определенном смысле, кагал новейшего времени)[14]. Подобный курс вел к признанию принципов территориальной автономии как субъекта культурно-национальной автономии[15].

Наконец, третье направление организации культурно-национальных институтов было связано с религиозной составляющей еврейского сознания. Это был путь религиозных общин с духовным лидером (раввином) во главе. Этот путь оказался неожиданно востребованным на административном уровне несколько лет спустя, когда он стал прикрытием для создания соответствующей платформы различных советских комитетов и ведомств, готовых юридически реализовывать принцип отделения церкви от государства. Впоследствии это привело к достаточно жесткому разграничению сферы социальной жизни и вопросов вероисповедания. Таким образом, уже в первые годы существования советской власти в Украине этносоциальная сфера начала передаваться в ведение общесоюзных государственных институтов, тогда как еврейский вопрос стал рассматриваться исключительно как прерогатива первоначально специальных отделов Минюста, затем отделов религиозных культов и, наконец, ликвидационных отделов НКВД [Владиченко 2011].

Петроградские события осени 1917 г. и, как следствие, приход к власти партии большевиков еще больше приблизили еврейские политические силы к государственной политике Центральной Рады. Большинство еврейских партий расценило большевистское стремление к власти как своего рода бонапартистский переворот, не имевший социальной почвы и экономической подосновы. Как писал один из представителей одесской организации Бунда Ш. Либин, “раз і назавжди ми повинні заявити, що не прагнемо захопити те, що нам поки що не дано історичною ходою розвитку продуктивних сил нашої батьківщини…” [Гусєв]. Следствием подобной позиции стало воззвание Киевского областного комитета Бунда (на тот момент игравшего роль центрального органа украинской секции еврейского союза) к еврейскому населению “по поводу ноябрьского восстания в Киеве”. Обращение носило выраженный антибольшевистский характер [Воззвание Киевского областного комитета Бунда, *5*–*7*].

Итак, процесс становления формально автономной, но по сути уже практически независимой УНР все более ускорялся. Этот факт вместе с частичной консолидацией еврейского политического представительства предопределил характер будущей еврейской автономии, что и подтвердил III Универсал украинского парламента. Автономия мыслилась как экстерриториальная и предусматривала использование языков национальных меньшинств во всех центральных государственных органах [Абрамсон 2017, *103*]. Интересно, что именно экстерриториальный характер еврейской автономии предопределил выбор идиш в качестве одного из четырех государственных языков. Дело в том, что для сионистов, стремившихся к созданию автономии вне украинской государственности, языком Эрец-Исраэль должен был стать иврит. Однако большинство местечкового украинского еврейства практически не говорило на иврите. По сути, для них это был мертвый язык, которому еврейское население черты оседлости противопоставляло яркий и живой язык, так называемый "жаргон" (идиш). Долгие годы проблема языка была одной из наиболее существенных в еврейской культурной и общественно-политической среде. Более того, подобные дискуссии вели к принципиальному расхождению во взглядах сионистов и бундовцев на будущее еврейской автономии. В то же время использование идиш в государственном масштабе оказалось крайне важным для подтверждения политической толерантности национального украинского правительства. Иллюстрацией подобного государственного плюрализма в национальном вопросе стало согласие Генерального Секретариата на эмиссию украинских карбованцев (речь идет о бумажных банкнотах в графической обработке Г. Нарбута). На них был зафиксирован номинал в 100 единиц, и прописана сумма, обозначенная на четырех языках: украинском, польском, русском и идиш.

Следует подчеркнуть, что один из основных пунктов (принципиальный для корректировки взаимоотношений руководства Центральной Рады с еврейским политическим представительством) касался именно вопроса о многоязычии органов государственной власти. Этот пункт так и остался не реализованным. Возможно, последнее имело место в связи с нехваткой финансов, отчасти в связи с ограниченным количеством подготовленных специалистов и, наконец, просто в силу отсутствия политической воли, необходимой для того, чтобы переломить веками устоявшийся культурный стереотип, характерный для взаимоотношений еврейского и украинского населения страны. Достаточно быстро экзотическая надпись на идиш, фигурировавшая на купюрах 1917/1918 гг., стерлась и потускнела, оставаясь в дальнейшем не более чем символом национального строительства и автономистской практики УНР.

Следующий пункт автономистского проектирования был напрямую связан с проведением выборов среди представителей светских еврейских общин. В материалах, отложившихся в собрании Центрального государственного архива общественных объединений Украины, присутствует дело, которое объединило в себе материалы по "Проектам законов Генерального Секретариата УНР об уставе еврейских общин". Среди них находится проект закона "О выборах в еврейское общинное самоуправление", который датируется декабрем 1917 г. [Проекты законов Генерального Секретариата УНР об уставе еврейских общин, *20–25*].

В ходе выборов с новой силой вспыхнули противоречия между сионистами и социалистами, которые по-разному оценивали государственные задачи будущего общинного администрирования. Так, Бунд настаивал на ограничении государственных полномочий кагала вопросами культуры и образования. В то время как более принципиальные вопросы, начиная с проблем здравоохранения, теоретики Бунда предполагали решать непосредственно через еврейский вице-секретариат (еврейское министерство). В рамках своих конференций Бунд последовательно уточнял платформу культурно-национальной автономии. Последнюю он предлагал строить,

во-первых, на основе отказа от религиозной общины, но в борьбе за "демократическую общину"; во-вторых, в контексте государственного субсидирования "светских школ" и, наконец, в-третьих, путем передачи "учреждений социальной помощи... в ведение национальных органов… при условии гарантирования культурных особенностей национальных меньшинств" [Из материалов конференции Бунда, *44–45*]. В свою очередь, сионисты, напротив, рассчитывали на развитие более широких полномочий светских общин, видя в них прообраз будущей административной организации еврейского государства в Палестине[16].

Избирательная кампания началась в декабре 1917-го и к июлю 1918 г. охватывала уже более 200 светских общин. Тем не менее к февралю 1918 г. стало понятно, что перевес находится не на стороне социалистов, а скорее на стороне сионистов и представителей подчеркнуто религиозных политических организаций. Особенно остро сложившуюся ситуацию переживали представителя Бунда, которые предлагали в случае необходимости реальной борьбы с "сионистско-клерикальным блоком… координировать свою работу с другими социалистическими и демократическими фракциями" [Из материалов конференции Бунда, *45*]. Впрочем, реализовать предопределенный выборами успех представители светских общин уже не смогли. Центральная Рада успела провозгласить независимость УНР, однако закон о конституционном введении национальной автономии обновленного юридического статуса так и не получил. 29 апреля 1918 г. в связи с захватом власти генералом (отныне гетманом) П. Скоропадским Центральная Рада утратила свои полномочия и покинула Киев.

Пришедший на смену либеральной политики Центральной Рады режим гетмана Скоропадского не ставил перед собой никаких грандиозных преобразовательных и законодательных задач. Соответственно, можно говорить о том, что еврейский вопрос в эпоху Гетманата оказался в неопределенном или даже скорее законсервированном состоянии. Так, с одной стороны, курс на дальнейшее формирование платформы культурно-национальной автономии сохранялся, продолжалась избирательная кампания, которую де-факто можно обозначить как выборы в еврейское национальное собрание[17] (гетман даже принял в связи с этим вопросом еврейскую делегацию, рассчитывая на возможную поддержку сионистов, лидеры которых имели определенные связи среди влиятельных представителей Антанты [Бунд. Справочные материалы]). В то же время с отменой юридического статуса Центральной Рады легитимность ее законодательно-правовой базы оказалась под вопросом. В результате министерство по еврейским делам было выведено из состава правительства (де-факто в формате министерства функционировал Еврейский национальный совет). Кроме того, в июле 1918 г. был аннулирован закон о национально-персональной автономии.

Следующий шаг, характеризующий динамику в развитии еврейского автономизма в Украине, напрямую связан с приходом к власти и последующей деятельностью Директории. Как известно, 14 декабря 1918 г. войска Директории заняли Киев. Уже в первые недели своего пребывания у власти Директория выступила с декларацией, в которой содержался призыв к "национальному согласию и дружественному содействию… всех наций, населяющих украинскую землю" [Українська РСР… 1968, *55*]. На основе данной декларации Директорией были озвучены самые позитивные намерения, подтверждающие все отмененные ранее права и свободы, принятые Центральной Радой в отношении еврейского населения страны. Кроме того, декларировалась необходимость возврата к стратегии еврейского автономизма, следствием чего стало решение о восстановлении Министерства по еврейским делам, главой которого после отставки Вульфа Лацкого стал писавший на идиш публицист, член партии Поалей-Цион, Авраам Ревуцкий [Ворона… 2010].

Собственно, документы Центрального государственного архива общественных объединений Украины свидетельствуют, что в это время министерство по еврейским делам не просто работало, но работало весьма интенсивно. Так, в фонде 41 "Єврейські політичні партії і організації" отложились документы, в которых содержатся постоянные обращения сотрудников аппарата Еврейского национального секретариата по поводу необходимости присутствия конкретных членов секритариата на заседаниях, например от 12, 15, 16 декабря 1918 г., 17 января 1919 г. и др. [Еврейский национальный секретариат Главному комитету Бунда, *1*, *7*, *13*, *24*].

17 июля 1919 г. С. Петлюру даже посетили делегаты от различных еврейских партий и организаций (причем как светских, так и религиозных)[18]. В ходе встречи члены еврейской делегации обратились к "Головному отаману військ Української Народної Республіки", во-первых, со словами поддержки и одобрения, а во-вторых, как сказали бы сегодня, с декларацией о намерениях: "…то вже тільки по одному тому, що нема з ким федерувати – ні з більшовицько-комуністичною Росією, як і не з імперіалістичною Антантою. Тільки демократія України може утворити і утворить вільну і самостійну Українську народну республіку. Уряд в теперішнім складі, як соціалістичний нами підтримується…" [Євреї та Українська республіка][19].

В то же время на практике ситуация с разрешением еврейского вопроса в период Директории оказалась далеко не безоблачной. Собственно, ряд отечественных и зарубежных историков связывают интенсивный рост погромного движения эпохи украинской революции как минимум с пассивной позицией Директории по данному вопросу.

Сразу же необходимо подчеркнуть, что анализ погромного движения, нараставшего на протяжении всех этапов Украинской революции, не является предметом настоящего исследования. Тем не менее умолчать о некоторых аспектах данной проблемы, тесно связанной с вопросом о еврейском автономистском проектировании, как представляется, было бы неправильно.

Прежде всего, следует напомнить, что этапов погромного движения в масштабах Российской империи, позднее в границах УНР, было несколько. Во-первых, это погромы последней трети XIX – начала XX ст. и, во-вторых, это погромное движение эпохи Украинской национально-демократической революции[20]. Здесь следует подчеркнуть, что в целом международная география актов вандализма и насилия, осуществляемых коренным населением в местах компактного расселения еврейских этнических групп, к сожалению, широка и разнообразна. Однако само понятие "погрома" как определения процесса избиения, грабежа, унижения и даже физического устранения евреев в период новейшей истории вошло в мировую практику именно на русском языке. Это со всей очевидностью указывает на то, что в пределах Российской империи данное явление имело наиболее выраженный и законченный характер и встречалось в массовом масштабе как до, так и после революционных катаклизмов 1917 г.

Тем не менее следует подчеркнуть, что оба отмеченные выше этапа погромного движения разнятся между собой как по накалу политических страстей, так и по количеству жертв и социальной градации погромщиков. В результате в первом случае, по всей видимости, можно говорить о сотнях, на момент 1905/1906 гг. – даже о нескольких тысячах жертв, в то время как в условиях национальной революции в Украине эти цифры возрастают многократно, позволяя говорить уже о десятках тысяч жертв и сотнях тысяч в той или иной степени пострадавших. В частности, изданная Институтом славяноведения РАН в 2007 г. "Книга погромов" (представляющая собой сборник документов по истории погромного движения, начиная с последней трети 1917 г. и заканчивая 1922 г.) дает информацию как минимум о 1500 погромах. "Было убито и умерло от ран, – сообщается в академическом комментарии к данному изданию, – по разным оценкам, от 50–60[21] до 200 тыс. евреев.

Около 200 тыс. было ранено и искалечено. Были изнасилованы тысячи женщин. Около 50 тыс. женщин стали вдовами, около 300 тыс. детей остались сиротами". И далее: "…если учесть физические и психические травмы, десятки тысяч вдов и сотни тысяч сирот, то можно говорить, что погромы эпохи Гражданской войны оказали прямое воздействие приблизительно на один миллион человек" [Книга погромов... 2007, *2*].

Из указанного количества погромов, по мнению известного еврейского общественного деятеля, социолога, создателя общества гуманитарной помощи и исследователя статистики еврейских погромов Нахума Гергеля, на войска Директории приходилось 39,9 % от общего числа погромов, 24,8 % – на различные партизанские отряды и банды, 17,2 % – на воинские соединения Белой армии, на Красную армию – 8,6 % погромов, на отряды атамана Григорьева – 4,2 %, на Польскую армию – 2,6 %, на всех прочих участников – 2,7 %[22] [Gergel 1951, *237–252*]. Много лет спустя, анализируя причины погромной волны конца 1918–1919 гг., Г. Абрамсон напишет о войсках Директории, что они были "сповнені жадоби, похоті та простої жаги крові" [Абрамсон 2017, *182*].

Итак, позиция Директории по национальному, и в частности еврейскому, вопросу оказалась очень сложной. В теории члены Директории позиционировали свою платформу как демократическую или даже социал-демократическую, но на практике она воспринималась еврейским населением Украины как малодейственная и, более того, на определенном этапе как административно неуправляемая. Например, с одной стороны, по инициативе еврейского министерства (то есть на государственном уровне) был создан Еврейский комитет помощи пострадавшим от погрома[23] [Книга погромов… 2007, *45*], в то же время усилиями военных частей все той же Директории воссоздаются картины средневековой жестокости и варварства. В результате в специальном "Обращении ЦК помощи пострадавшим от погромов" ситуация описывается следующим образом: "…как в кровавом тумане встают оргии безумных надругательств над жизнью и честью человека" [Книга погромов… 2007, *45*].

В итоге в массовом сознании еврейского населения Украины начинает формироваться потребность в смене политической парадигмы, в рамках которой предполагалось внедрение принципов большей политической стабильности и порядка. Вопрос о характере подобного порядка и о цене, которая может быть заплачена за него, стал камнем преткновения для согласованности действий многих еврейских социал-демократических партий.

Многие из них, как уже отмечалось ранее, первоначально весьма позитивно восприняли приход Директории к власти. В частности, руководство Бунда буквально через несколько дней после падения режима П. Скоропадского, во время встречи представителей социалистических партий с членами Директории сделало следующее заявление: «Одобряя принцип диктатуры пролетариата и трудового крестьянства… Бюро главного Украинского Комитета Бунда готово (очевидно, "разделить". – *М. Т.*) ответственность за деятельность правительства» [Черновик текста. Заявление Бунда… *7*]. Впрочем, подобная сговорчивость еврейских социалистов была обусловлена рядом жестких условий, ориентированных на смягчение внутреннего климата и внешнего территориального конфликта [Черновик текста. Заявление Бунда... *7–10*]. Однако уже в 1919 г. большинство еврейских общественно-политических деятелей оказались глубоко разочарованными политикой властей, а представляемые ими организации – расколотыми. Тот же Бунд в лице своего Всеукраинского комитета на одном из более поздних заседаний еще раз, теперь уже достаточно жестко, поставил вопрос о специфике внешней политики Директории и, прежде всего об отношении правительства "к большевизму" [Расширенное Бюро Всеукраинского комитета Бунда, *17*]. В конечном итоге на коммунистическую

платформу начали переходить, во-первых, многие представители Объединенной еврейской социалистической рабочей партии (ее левое крыло), во-вторых, еще более активизировалась политическая деятельность левой фракции Бунда во главе с М. Г. Рафесом (компартия Бунда обособилась 1 марта 1919 г.) [Объявление левого крыла Бунда о расколе, *21*].

Несколько ранее, фактически сразу же после Октябрьского переворота, центральным большевистским правительством сначала в Петрограде, далее в Москве, был создан Народный комиссариат по делам национальностей. При нем был специально выделен Центральный комиссариат по еврейским национальным делам. Однако это были именно те большевистские структуры, которые вызывали внутреннее сопротивление как последовательных сионистов, так и хорошо образованных, придерживавшихся традиций европейского социализма еврейских украинских политиков. Антипатия эта значительно усилилась в условиях публичного отказа Комиссариата от концепции еврейской культурно-национальной автономии. Именно тогда в рядах украинского Бунда серьезно обсуждался вопрос о потенциальной опасности превалирования партийных органов над демократически избранными советами [Гусєв].

Таким образом, в положении левых секций еврейских социалистических (теперь уже коммунистических) партий возникла некоторая двойственность, которая привела к созданию промежуточной ступени между более консервативно настроенными сионистами и сторонниками немедленного вступления в КП(б)У. В мае 1919 г. представители Объединенной еврейской социалистической рабочей партии объединились с левой фракцией Бунда (Комбунд) [СЕСРП о III Интернационале, *1*], в результате чего сложилась новая коммунистическая организация – Еврейский коммунистический союз (Комфарбанд).

Союз возглавили М. Рафес, А. Чемерисский, А. Мережин. В подписанном обеими партиями обращении Комфарбанда подчеркивалось стремление коммунистического союза вступить в ряды КП(б)У, однако до этого Комфарбанд оставлял за собой право создания автономных внутрипартийных органов, а также возможность созыва общесоюзных съездов и конференций[24]. Подобная позиция вызвала настороженное отношение КП(б)У к Еврейскому коммунистическому союзу. Вне зависимости от перспективы дальнейшего вступления его членов в компартию Украины уже в июне 1919 г. было принято решение об исключительно индивидуальном приеме представителей Комфарбанда в КП(б)У. В августе 1919 г. Комфарбанд перестал существовать как самостоятельная организация. Впрочем, в данном случае необходимо подчеркнуть, что в переписке, которая существовала между членами ВУЦИК и наркоматами УССР, есть четкие инструкции по поводу направлений на работу в советские учреждения именно членов Комфарбанда. Указанная в документах задача – это культурная политика и “оказание материальной и продовольственной помощи еврейскому населению, пострадавшему… от погромов” [Переписка ВУЦИК, *8*]. Параллельно при центральных и региональных органах КП(б)У начинают формироваться Еврейские коммунистические секции, в состав которых входили и члены распущенного ранее Комфарбанда. При этом любые высказывания по поводу возможной организационно-административной автономности Евсекций воспринимались как буржуазно-националистическая пропаганда[25].

Итак, не имевший мировых аналогов эксперимент по внедрению в политическое пространство Украины самостоятельного субъекта в виде еврейской культурно-национальной автономии явно подходил к концу. Его сложность и многообразие, переменчивость и внешняя декларативность говорили сами за себя. В то же время идущий ему на смену советский уклад общественно-политической жизни (условно его можно разделить на довоенный и послевоенный этапы) уже не мог похвастаться

ни аналогичной широтой мысли, ни многовекторностью национальной платформы, ни субъектным финансированием (абсолютно невозможным в условиях жесткого унитаризма советской государственной системы).

По сути, в данном случае следует говорить о том, что на смену национально-демократической платформе УНР пришла жесткая вертикаль советской власти, которая не предполагала и, более того, подавляла всякое проявление любого национального индивидуализма, будь то вспышка погромного движения или консолидация национальной традиции в сфере культуры, здравоохранения и образования. Все подобные проявления национального субъективизма отныне воспринимались как дестабилизация коммунистического режима, и без того достаточно сложно приживавшегося в условиях Украинской национальной революции 1917–1921 гг.

В то же время нельзя не отметить тот факт, что формирующиеся в недрах Украинской коммунистической партии Евсекции в определенном смысле подхватили эстафету культурно-национальных автономистских задач. Наследуя автономистской практике Бунда, они сосредоточили усилия на создании образовательных программ, реализуемых отныне в фарватере коммунистического воспитания еврейской молодежи. В результате Евсекции монополизировали практически все издания, выходившие на идиш. Ими курировались осколки культурно-национальных обществ. При их участии закрывались синагоги, сворачивалась социальная и общественная деятельность традиционных еврейских общин. И все же консолидация культурно-образовательных и пропагандистских задач в едином формате Евсекций не могла не тревожить украинские советские власти. В 1920-м году была предпринята попытка реорганизации Евсекций, которые попытались превратить в отделы агитации и пропаганды при партийных губкомах. Затем последовала очередная административная реорганизация, и формат Евсекций был восстановлен. Помимо воспитательных и культурных задач, Евсекции проводили работу по поддержке пострадавших от погромов, работали над сокращением оттока еврейского населения за границу, отвечали за внедрение идиш в судах и местных советах Украины. Таким образом, в очередной раз возникла парадоксальная ситуация, когда теперь уже Евсекции аккумулировали на государственном уровне (благодаря уникальному, то есть не столько общественно-политическому, сколько государственно-административному положению коммунистической партии) вопросы общественно-политической и культурной жизни еврейского сообщества. В 1926 г. именно этот вопрос был поставлен в ходе специального совещания Евсекций, и именно тогда пресловутый “националистический уклон” стал причиной окончательного свертывания не только еврейского автономистского проекта, но и самих Евсекций. Они были преобразованы в Еврейское бюро, после чего полностью ликвидированы в 1930 году. Таким образом, государство постаралось оградить себя от любого политического влияния национальных субъектов, институции которых целенаправленно переводились из формата советских органов власти в культурные организации или структуры, контролирующие исключительно религиозную жизнь еврейского сообщества.

Собственно, орган, по крайней мере отчасти, контролирующий деятельность религиозных общин, существовал в Украине уже в 1917 г. Фигурируя под названием Департамент вероисповеданий, он действовал при Министерстве внутренних дел, после чего, в эпоху Директории, функционировал как Министерство культов, впрочем, с достаточно хаотичными целями и задачами [Владиченко 2011]. Однако по настоящему системный контроль над всеми сторонами религиозной жизни и динамикой в развитии всех духовных общин, без различия вероисповедания, ввели именно в СССР, жесткой рукой внедряя принципы антирелигиозной пропаганды в идейно-политическое пространство советской Украины. Таким образом, можно смело говорить о том, что с момента вступления в действие (в 1919 г.) декрета

Временного рабоче-крестьянского правительства об "отделении церкви от государства и школы от церкви" начался советский этап общественно-политического развития еврейских общин на территории Украины.

Сразу же необходимо подчеркнуть, что аналогично психологии неофита этот этап начал разворачиваться достаточно жестко и даже агрессивно, реализуя принципы советской унитарной идеологии через, во-первых, "безбожные пятилетки", далее путем изменений (по сути, идейно-политических) в рабочем календаре, наконец, через введение (на государственном уровне) модели тотального контроля и слежки над религиозным сознанием и духовным единством "советских людей". Собственно, именно в этом (отчасти культурном, отчасти социальном) псевдоэтнокультурном определении скрывалась первопричина жесткой ассимиляторской и, по крайней мере частично, антирелигиозной политики в СССР. Отныне в едином интернациональном государстве не было места духовному инакомыслию, так рождалась и закалялась генерация новых, свободных от национально-культурной самоидентификации людей, мышление которых должно было развиваться в контексте нового цивилизационного кода – "человек советский". По понятным причинам подобный процесс оказался крайне болезненным для представителей еврейской культуры, характер которой предполагал, что общины (в новейшее время светские, в более ранней традиции – религиозные) являлись не только внутренним духовным компасом нации, но и краеугольным камнем, на котором многие столетия строились все конфессиональные, экономические и социальные отношения еврейского сообщества. Таким образом, принадлежность к "советской нации" предполагала политическую и экономическую защиту граждан СССР, при этом платой за социальную стабильность становилась ассимиляция, что, однако, на протяжении всей истории СССР не исключало моментов внутреннего государственного антисемитизма (впрочем, как правило, завуалированного и публично порицаемого) [Государственный антисемитизм СССР].

Иллюстрацией подобных процессов на ранних этапах их формирования может служить заявление, направленное в ликвидационную комиссию при Наркомвнуделе по поводу необходимости обеспечения еврейских религиозных нужд на еврейском кладбище. Заявление подано от имени "зарегистрированных" (уже одно это определение не может не привлечь внимание исследователя!) синагогальных общин. "Мы понимаем, товарищи, – говорилось в заявлении, – что комиссия занята, ей, конечно, не до религиозных проблем на кладбище…" Впрочем, достаточно быстро из текста документа выясняется, что ситуация сложилась просто угрожающая. Для перевозки усопших на кладбище, естественно, были необходимы лошади. Состоятельные члены общины могли и были готовы самостоятельно оплачивать подобную услугу, в то время как для малоимущих членов общины разрешение на использование лошадей должны были выдавать в специальном учреждении – коммунотделе. "Но не так легко делается, как говорится…" (стилистика документа), в результате умершего от оспы Лазаря Лендермана доставляют на кладбище в брезенте, "которым до этого извозчик покрывал съестные продукты. Это опасно, продукты были рядом". Когда о нескольких подобных случаях сообщили в коммунотдел, там ответили, что сотрудники заняты и "чтоб не лезли". И далее по тексту заявления: «…ихнюю цель мы довольно понимаем… в советских учреждениях хотят сделать "хаос" (стилистика документа. – *М. Т.*) в этом вопросе…» Тем не менее реакция на заявления последовала достаточно быстро, поскольку внизу под текстом есть приписка: "…Только что мы узнали, что Коммунотдел купил 6 лошадей для еврейских кладбищ" [Заявление в ликвидационную комиссию, *92*].

Итак, документы свидетельствуют, что квинтэссенцией еврейской традиционной, как бы еще досоветской жизни по-прежнему оставались общины, тогда как

новые институции (такие как просветительные общества, еврейский театр и др.) уже некоторое время курировались региональными Евсекциями. Затем Евсекции постепенно начали исчезать с административного советского небосклона, в то время как общинами продолжили заниматься отделы Наркомата Юстиции и "ликвидационные комиссии" (название которых весьма красноречиво свидетельствует о их целях и задачах).

В качестве примера, иллюстрирующего процессы свертывания еврейского советского культурного автономизма, можно процитировать текст ходатайства, поданного в отдел коммунального хозяйства. В нем изложена просьба – оставить за "Союзом еврейских трудящихся масс" помещение выселенной ранее еврейской общины. Однако, как свидетельствует документ, этот, уже советский, еврейский союз также пытались куда-то выселить. Последнее может быть на руку, подчеркивали авторы ходатайства, только "клерикально-сионистским заправилам" и т. д., и т. п. [Жилищному подотделу отдела коммунального хозяйства, *47*]. В конце концов все эти структуры были переподчинены системе ВУЦИК и в таком формате просуществовали практически до начала Второй мировой войны[26].

Итак, история украинского еврейства в XX ст. очень четко разделяется на несколько периодов, фиксируемых по тематико-хронологическому принципу. Во-первых, это период еврейской автономии УНР; во-вторых, это советский период, включавший в себя на ранних этапах своего развития элемент советского культурно-национального (в данном случае еврейского) политико-административного творчества. В послевоенное время советский период государственной организации еврейского сообщества был ориентирован на последовательную нивелировку национального сознания, что вызывало, с одной стороны, достаточно существенный отток представителей украинского еврейства за рубеж, а с другой – ускоряло процессы ассимиляции и формировало новый тип советского интернационального сознания. В контексте настоящего исследования особый интерес представляет анализ еврейского этнополитического творчества в государственном пространстве УНР, а также динамика в формировании этнокультурных и административных институтов украинского еврейства в период раннесоветского (довоенного) развития УССР.

Тематически первый период может быть структурирован по принципу взаимодействия представителей еврейских политических партий, а также территориальных и религиозных общин с центральными государственными органами (Центральная Рада, Гетманат и Директория). Пиком политического творчества в этот период стало сотрудничество еврейских партий с Генеральным Секретариатом, что получило отражение в создании особого вице-секретарства по еврейским делам. И хотя в период Директории можно прямо говорить о существовании самостоятельного еврейского министерства (политическая и социальная платформа которого во многом опирались на принципы еврейского культурно-национального автономизма), использование и внедрение в жизнь подобного политического института было прежде всего обусловлено деятельностью первого украинского парламента. Документально на это указывает текст III Универсала, одной из центральных задач которого стало урегулирование взаимоотношений правительства УНР с входившими в состав Украинской Республики национальными меньшинствами. Таким образом, в эпоху УНР был проведен уникальный, не имевший мировых аналогов эксперимент, предполагавший нейтрализацию внутренних проблем еврейского сообщества через реализацию демократического опыта молодой Украинской Республики.

Некоторые современные исследователи, например уже упоминавшийся ранее Г. Абрамсон, пишут о декларативной, почти фантомной, стороне подобного политического проекта, однако, как представляется, это не умаляет значения автономистского творчества эпохи УНР. Собственно, именно тогда был создан, говоря юридическим языком, политический прецедент автономистской практики УНР и

определены границы субъектности национальных составляющих будущего украинского государства. В частности, проект автономистского разрешения еврейского вопроса предполагал: возможность созыва еврейского национального собрания (такие собрания должны были стать основой будущей автономии); перспективу обучения на языке нацменьшинства (в данном случае идиш); достижение всех прав и свобод, естественных для демократически развивающегося государства. Кроме того, характер еврейской культурно-национальной автономии не был сугубо теоретическим еще и потому, что потенциально соответствовал национальной еврейской ментальности. Последнее позволяло массовому еврейскому сознанию воспринимать национальное вице-секретарство не просто как государственный институт, но как своего рода синедрион, обязанный оберегать свой народ в эпоху погромного хаоса и экономического коллапса.

Последующая консервация принципов еврейского автономизма, реализуемая в политической тактике Гетманата, острая раздвоенность, характерная для вопроса об обособлении светских и религиозных общин, активизация левого крыла еврейских политических партий в момент нахождения у власти Директории – все это не привнесло в данную концепцию каких-либо ощутимых изменений.

В свою очередь, советский этап осознанного существования еврейского меньшинства в УССР характеризуется практически полной утратой признаков национальной идентичности. Ликвидировались общины, разрушались или передавались в иные руки школы и синагоги. Так был сформирован многорукий интернациональный Бриарей, или особая матрица советского человека, с его равно ограниченными политическими, этическими и культурными правами. В то же время не стоит чрезмерно упрощать советский период в жизни украинского еврейства. Вынужденные выживать в условиях погромного хаоса, не получавшие ожидаемой государственной помощи, украинские евреи раннесоветского периода массово принимали большевистскую концепцию социального развития, при этом сохраняя глубинные механизмы исторической памяти и традиционной культурной принадлежности. Именно этот фактор сделал столь неудобными для советского правительства Евсекции, первоначально созданные для нейтрализации этнической самости, а вместо этого аккумулировавшие в себе принципы советского еврейства, готового объединяться по этническому признаку, но теперь уже на основе классового коммунистического подхода.

Окончательное уничтожение Евсекций и политический контроль соответствующих советских органов, все более ужесточавшаяся централизация советской административной системы на долгие годы сделали запретной тему культурно-национальной идентификации украинского еврейства. Но, как говорил В. Гюго, “с нации нельзя спороть метку как с носового платка”. Распад СССР и строительство на его фундаменте самостоятельных демократических государств позволили вернуться к вопросу о духовном развитии и культурной принадлежности носителей еврейской национальной идентичности. Сегодня архетип homo soveticus постепенно уступает место ренессансу национальных культур, пусть не в формате государственной автономии, но (по крайней мере, в отношении еврейского населения Украины) на основе развития современных общин, просветительских центров, музеев и разнообразных образовательных программ. К сожалению, в настоящее время многие из перечисленных культурных институтов не получают необходимой государственной поддержки. Отсутствуют продуманные программы финансирования, ощущается недостаток административного контроля в сфере реализации программ социокультурного развития национальных меньшинств. И все же многое из уроков прошлого услышано, многое сделано, а еще больше наверняка остается впереди. И это очень хорошо, ведь, как известно, счастлив тот народ, у которого исписаны еще не все страницы в книге его истории.

[1] В более широком смысле, раскрывая понятие “этническое ядро” через понятие “культурное ядро”, можно интерпретировать данный термин как экстерриториальное “пространство устойчивых этнических архетипов, которое имеет сущностный, примордиальный характер” [Драч 2015].

[2] К моменту стабилизации политического положения Центральной Рады можно говорить о существовании как минимум 6 еврейских партий и организаций. Одни из них стремились к объединению (например, Фарейникте (Объединенная еврейская социалистическая рабочая партия)), другие, напротив, дистанцировались одна от другой (в данном случае это сторонники большевизма и его идейные оппоненты), однако в целом все же превалировали партии социал-демократического и сионистского характера. Итак, среди всего разнообразия еврейских партий и движений прежде всего следует назвать такую крупную социал-демократическую организацию, как Бунд, далее следуют: Еврейская сионистская независимая рабочая партия, затем Сионистско-социалистическая рабочая партия, Еврейская социалистическая рабочая партия (Серп), Фолкспартей – партия автономистов, созданная Ш. Дубновым, и др. [ЦДАГО України, ф. 41, оп. 1, дело 1, 141 л.].

[3] Основоположником данной концепции стал еврейский драматург, философ, еврейский общественный и политический деятель Теодор Герцль, по инициативе которого в 1897 г. в Базеле был созван Первый всемирный сионистский конгресс.

[4] На глубинном уровне здесь речь может идти о формировании нового психологического архетипа, который известный философ и публицист А. А. Зиновьев условно обозначил как “человек советский” (homo soveticus).

[5] В 1918 г. представитель этой партии Я. Лацкий-Бертольди (он же Вольф Лацкий) некоторое время находился на посту министра по еврейским делам. Впрочем, как свидетельствуют архивные документы [Абрамсон 2017, *154*], никакой свежей струи в еврейско-украинские отношения пребывание данного представителя Фолкспрей на столь ответственной должности не привнесло. Более того, по этому поводу один из политиков эпохи Директории весьма саркастически высказался: “…в Національній раді два місяці сперечалися, щоб обрати представника без програми…” (цит. по: [Абрамсон 2017, *154*]).

[6] Из 50 мест, предоставленных евреям в Малой Раде, сионисты, Бунд и Фарейникте получили по 13 мест, Поалей-Цион – 9, а Фолкспартей – только 2.

[7] М. Рафес не принял политической логики Директории и возглавил левое крыло Бунда.

[8] Бауэр Отто – австрийский социал-демократ, председатель Социал-демократической партии Австрии, министр иностранных дел Австрии в 1918/1919 гг.

[9] Следует отметить, что одним из первых особое внимание на значение выводов К. Реннера для развития политической логики В. Д. Медема обратил И. В. Сталин. Полемика, связанная с теорией и практикой автономизма, развернувшаяся между Сталиным и Медемом, получила отражение в известной работе И. В. Сталина “Марксизм и национальный вопрос” [Сталин 1946, *290–367*].

[10] Позднее этот тезис обрел более зримые очертания в практической деятельности Генерального Секретариата, а именно в контексте работы Секретариата по национальным делам, в состав которого входили три вице-секретариата: по польским, великорусским и еврейским делам. Впрочем, как показала практика, только еврейский вице-секретариат оказался более или менее жизнестойким, а значит, наиболее адекватным национальной политике Центральной Рады.

[11] Общеизвестный текст II Универсала не оставляет по этому поводу не малейших сомнений “Ми, Центральна Рада, яка завжди стояла за те, щоб не одділяти Україну от Росії, щоб вкупі з усіма народами її прямувати до розвитку та добробуту всієї Росії і до єдності демократичних сил…” [(II) Універсал Української Центральної Ради].

[12] Подробнее об этом см. постановление Временного правительства “О национально-политическом положении Украины”, текст идентичный II Универсалу Центральной Рады.

[13] 13 июля 1917 г. вице-секретарем по еврейским делам стал Моше Зильберфарб, основатель Социалистической еврейской рабочей партии, позднее член Объединенной еврейской социалистической рабочей партии. Тогда же, сразу после оглашения II Универсала, представители Бунда также вошли в состав украинского правительства. Более того, областной комитет Бунд провел целый ряд заседаний, в ходе которых говорилось о необходимости

консолидации первичных "бундовских организаций Юга России" [Протокол собрания Киевской организации Бунда].

[14] Интересно, что именно этот аспект отмечался как наиболее значимый в резолюции Южного областного комитета Бунда: "…Бюро южного областного комитета Бунда… остановилось на выдвинутой Центральной украинской радой идее территориального съезда…" [Рафес 1923, *38–44*].

[15] В этом смысле интересно выступление представителей Центрального профессионального союза в Бахмуте. В нем подчеркивается приоритет главенства избирательного права и, соответственно, присутствует критика потенциального авторитаризма власти: "…области автономии должны, – говорится в обращении, – бороться со всеми… покушениями на демократические права… и с попытками навязать сверху власть комиссаров". И далее, еще более интересно: "…При создании органов областной автономии необходимо обеспечение прав национальных меньшинств, путем создания для них органов культурно-национальной автономии" [Центральный профессиональный Союз Бахмута]. Здесь следует указать на особую позицию, которую заняли сионисты во время обсуждения вопроса о структуре будущей автономии. Весной 1917 г. они подчеркивали необходимость именно территориального ее характера: "Областная автономия путем нового, возможно более полного территориального разграничения национальностей…" [ЦК Еврейской рабочей партии социалистов-территориалистов].

[16] Этот конфликт на административном уровне нашел отражение в структуризации департаментов министерства по еврейским делам. В нем Бунд получил департамент народного образования и, соответственно, весьма приличное финансирование (в бюджете на 1918 г. на министерство пришлось 10 % общей суммы, из них департамент образования получил 40,2 % бюджета министерства). Партия Поалей-Цион реализовывала свою программу в деятельности департамента национального самоуправления (27,7 % средств министерства) [Абрамсон 2017, *125*].

[17] Первоначально были проведены выборы в региональные советы еврейских общин, затем на основании этих выборов были определены делегаты будущего, уже общегосударственного Еврейского национального собрания [Бунд. Справочные материалы].

[18] В состав еврейской делегации также входили представители Бунда (прежде всего представители его правого крыла) и Объединенной еврейской социалистической рабочей партии.

[19] По этому вопросу см. также: [Левітас 2011].

[20] По понятным причинам настоящее исследование не затрагивает проблему холокоста в пределах территории Украины.

[21] Цифры в 50–60 тысяч человек четко соотносятся со статистикой Нахума Гергеля, который, в свою очередь, опирается на личный опыт фактического главы еврейского министерства периода Гетманата, а также на данные архива И. Чериковера в Нью-Йорке.

[22] Исследования по статистике погромов см. также, например, в работах: И. Б. Шехтмана "История погромного движения на Украине" [Шехтман 1932], Г. В. Костырченко [Костырченко 2001, *56*] и др.

[23] По этому вопросу в обращении Еврейского национального секретариата к Главному комитету Бунда говорится: "Еврейский национальный секретариат обращается к Главному комитету Бунда и к Малому национальному совету по поводу также необходимости создания комитета по оказанию помощи пострадавшим от погромов…" [Еврейский национальный секретариат Главному комитету Бунда, *8–10*].

[24] Правое крыло Бунда продолжало поддерживать Директорию. В июле 1919 г. представители именно этого направления Еврейского союза присутствовали на упоминавшейся ранее встрече с С. Петлюрой [Гусєв].

[25] В этом смысле интересна переписка М. Рафеса с председателем Киевского отдела Всеукраинской чрезвычайной комиссии. Переписка связана с арестом некого Ш. Литвака (еврея по национальности), которого арестовали за сообщение о преступной деятельности одного из следователей ЧК – Пищика. Арест носил нарочито запугивающий характер и был настолько очевидно криминален, что самого Пищика было решено арестовать и "препроводить в Губернскую тюрьму". Каково же было изумления М. Рафеса, когда через некоторое время выяснилось, что Пищик не только не был арестован, но и продолжает находиться на

должности заведующего отдела по борьбе со спекуляцией [Письмо М. Рафеса от 10 мая 1919... *15–15 об*.]. О самом М. Рафесе в отдельном письме негласно сообщалось, что он вмешивается не в свои профессиональные обязанности и тем вредит процессу делопроизводства [Письмо М. Рафеса от 10 мая 1919... *105*].

[26] Центральный комитет национальных меньшинств при ВУЦИК (ЦИК УССР) с определенными модификациями функционировал в 30-е годы XX ст.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамсон Г. **Молитва за владу. Українці та євреї в революційну добу (1917–1920).** Київ, *2017*.

Бунд. Справочные материалы // **Центральний державний архів громадських об'єднань України** (ЦДАГО України). Ф. 41, оп. 1, спр. 1, 141 арк.

Владиченко Л. До історії державного органу у справах релігій в Україні. Частина ІІ: 1920–1991 роки // **Релігія в Україні.** 14 вересня *2011*. URL: https://www.religion.in.ua/main/analitica/11954-do-istoriyi-derzhavnogo-organu-u-spravax-religij-v-ukrayini-chastina-ii-1920-1991-roki.html (дата звернення: 10.07.2019).

Воззвание Киевского областного комитета Бунда // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 7, 11 арк.

Ворона П. В., *Мучник А. М.*, *Ревегук В. Я.* **Симон Петлюра – від контроверзи до порозуміння.** Полтава, *2010*. URL: http://uu.edu.ua/upload/Osvita/Navch_metod_d_t/Navch_metod_materiali/Istoriya_Ukraini/Simon_Petlyura.doc (дата звернення: 10.07.2019).

Государственный антисемитизм СССР // **Архив Александра Н. Яковлева.** URL: https://www.alexanderyakovlev.org/fond/issues/62107 (дата звернення: 10.07.2019).

Гусєв В. Бунд в суспільно-політичному житті України (кін. XIX ст. – 1921 р.) // **Українська спілка.** URL: https://www.national.org.ua/library/bund.html (дата звернення: 10.07.2019).

Драч Г. В. Этнокультура в пространстве глобализации (обзор международного конгресса в Грозном) // **Вопросы философии.** 20 августа *2015*. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1225 (дата звернення: 10.07.2019).

Евреи в Украине // **Світ географії та туризму.** URL: http://ukr-tur.narod.ru/goroda-turizm-tour-tourism/ukraine-ukraina-v-ukraine/population-naseleniya/nacionalnye-menshinstva/evrei-ukraine-naselenie-evrei-v-ukraine.htm (дата звернення: 11.07.2019).

Еврейский национальный секретариат Главному комитету Бунда // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 18, 41 арк.

Євреї та Українська республіка. Єврейська делегація у Головного отамана 17 липня 1919 р. в Кам'янец-Поділлі // **ЦДАГО України.** Ф. 1, оп. 1, спр. 1, 141 арк.

Жилищному подотделу отдела коммунального хозяйства // **ЦДАГО України.** Ф. 1, оп. 1, спр. 34, 107 арк.

Заявление в ликвидационную комиссию // **ЦДАГО України.** Ф. 1, оп. 1, спр. 34, 107 арк.

Зисельс И. Динамика численности еврейского населения Украины // **Ассоциация еврейских организаций и общин Украины (Ваад).** URL: http://www.vaadua.org/analitika/dinamika-chislennosti-evreyskogo-naseleniya-ukrainy (дата звернення: 11.07.2019).

Из материалов конференции Бунда // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 9, 46 арк.

Итоги переписи 2001 года на Украине // **Демоскоп Weekly.** № 113–114 (19 мая – 1 июня *2003*). URL: http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0113/analit03.php (дата звернення: 10.07.2019).

Книга погромов. Погромы на Украине, в Белоруссии и европейской части России в период Гражданской войны 1918–1922 гг. Сборник документов / Под. ред. Миляковой Л. Б. Москва, *2007*.

Костырченко Г. В. **Тайная политика Сталина: Власть и антисемитизм.** Москва, *2001*.

Левітас Ф. Українсько-єврейські відносини 1919–1920 рр.: подолання стереотипів національної пам'яті // **Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса.** Вип. 5. *2011*.

Медем В. **Социал-демократия и национальный вопрос.** Санкт-Петербург, *1906*.

Объявление левого крыла Бунда о расколе // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 15, 25 арк.

Переписка ВУЦИК // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 34, 107 арк.

Письмо М. Рафеса от 10 мая 1919 председателю Киевского отдела Всеукраинской чрезвычайной комиссии // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 34, 107 арк.

Проекты законов Генерального Секретариата УНР об уставе еврейских общин // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 9, 46 арк.

Протокол собрания Киевской организации Бунда // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 7, 11 арк.

Расширенное Бюро Всеукраинского комитета Бунда // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 18, 41 арк.

Рафес М. **Очерки по истории Бунда.** Москва, *1923*.

СЕСРП о III Интернационале, отношении к РКП(б) и КП(б)У // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 124, 12 арк.

Сколько евреев в Украине? // **Международный еврейский общинный центр "Мигдаль".** URL: https://www.migdal.org.ua/demographics/2019/ (дата звернення: 10.07.2019).

Сталин И. В. Марксизм и национальный вопрос // Сталин И. В. **Собрание сочинений.** Т. 2. Москва, *1946*.

Тархов С. А. Итоги переписи населения Украины 2001 года // **Четвертые сократические чтения по географии. Научные теории и географическая реальность.** Москва, *2004*.

Українська РСР в період громадянської війни 1917–1920 рр. Т. 2. Київ, *1968*.

(II) Універсал Української Центральної Ради // **Верховна Рада України.** URL: http://gska2.rada.gov.ua/site/const/universal-2.html (дата звернення: 10.07.2019).

Центральный профессиональный Союз Бахмута // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 8, 17 арк.

ЦДАГО України. Ф. 41, оп. 1, спр. 1, 141 арк.

ЦК Еврейской рабочей партии социалистов-территориалистов // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 51, 60 арк.

Черновик текста. Заявление Бунда, сделанное им на совместном совещании социалистических партий и Директории // **ЦДАГО України.** Ф. 41, оп. 1, спр. 25, 25 арк.

Шехтман И. Б. **История погромного движения на Украине.** Т. 2. Погромы Добровольческой армии. Москва – Берлин, *2015*.

Gergel N. **The Pogroms in the Ukraine in 1918–1921.** New York, *1951*.

REFERENCES

Abramson H. (2017), *Molytva za vladu. Ukrayintsi ta yevreyi v revolyutsiynu dobu (1917–1920)*, Dukh i litera, Kyiv. (In Ukrainian).

"Bund. Spravochnyye materialy", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 1, 141 sheets. (In Russian).

Vladychenko L. (2011), "Do istoriyi derzhavnoho orhanu u spravakh relihiy v Ukrayini. Chastyna II: 1920–1991 roky", in *Relihiya v Ukrayini*, September 14, available at: https://www.religion.in.ua/main/analitica/11954-do-istoriyi-derzhavnogo-organu-u-spravax-religij-v-ukrayini-chastina-ii-1920-1991-roki.html (accessed July 10, 2019). (In Ukrainian).

"Vozzvaniye Kiyevskogo oblastnogo komiteta Bunda", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 7, 11 sheets. (In Russian).

Vorona P. V., Muchnyk A. M. and Revehuk V. Ya. (2010), "Symon Petoyura – vid kontroverzy do porozuminnya", Vydavets' PP Shevchenko R. V., Poltava, available at: http://uu.edu.ua/upload/Osvita/Navch_metod_d_t/Navch_metod_materiali/Istoriya_Ukraini/Simon_Petlyura.doc (accessed July 10, 2019). (In Ukrainian).

"Gosudarstvennyy antisemitizm SSSR", in *Arkhiv Aleksandra N. Yakovleva*, available at: https://www.alexanderyakovlev.org/fond/issues/62107 (accessed July 10, 2019). (In Russian).

Husyev V., "Bund v suspil'no-politychnomu zhytti Ukrayiny (kin. XIX st. – 1921 r.)", in *Ukrayins'ka spilka*, available at: https://www.national.org.ua/library/bund.html (accessed July 10, 2019). (In Ukrainian).

Drach G. V. (2015), "Etnokul'tura v prostranstve globalizatsii (obzor mezhdunarodnogo kongressa v Groznom)", *Voprosy filosofii*, August 20, available at: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1225 (accessed July 10, 2019). (In Russian).

"Evrei v Ukraine", in *Svit heohrafiyi ta turyzmu*, available at: http://ukr-tur.narod.ru/goroda-turizm-tour-tourism/ukraine-ukraina-v-ukraine/population-naseleniya/nacionalnye-menshinstva/evrei-ukraine-naselenie-evrei-v-ukraine.htm (accessed July 11, 2019). (In Russian).

"Evreyskiy natsional'nyy sekretariat Glavnomu komitetu Bunda", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 18, 41 sheets. (In Russian).

"Yevreyi ta Ukrayins'ka respublika. Yevreys'ka delehatsiya u Holovnoho otamana 17 lypnya 1919 r. V Kam"yanets-Podilli", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 1, Inventory 1, File 1, 141 sheets. (In Ukrainian).

"Zhilishchnomu podotdelu otdela kommunal'nogo khozyaystva", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 1, Inventory 1, File 34, 107 sheets. (In Russian).

"Zayavleniye v likvidatsionnuyu komissiyu", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 1, Inventory 1, File 34, 107 sheets. (In Russian).

Zisel's I., "Dinamika chislennosti evreyskogo naseleniya Ukrainy", in *Assotsiatsiya evreyskikh organizatsiy i obshchin Ukrainy (Vaad)*, available at: www.vaadua.org/analitika/dinamika-chislennosti-evreyskogo-naseleniya-ukrainy (accessed July 11, 2019). (In Russian).

"Iz materialov konferentsii Bunda", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 9, Sheets 44–45. (In Russian).

"Itogi perepisi 2001 goda na Ukraine" (2003), in *Demoskop Weekly*, No. 113–114 (May 19 – June 1), available at: www.demoscope.ru/weekly/2003/0113/analit03.php (accessed July 10, 2019). (In Russian).

Kniga pogromov. Pogromy na Ukraine, v Belorussii i evropeyskoy chasti Rossii v period Grazhdanskoy voyny 1918–1922 gg. Sbornik dokumentov (2007), Milyakova L. B. (Ed.), ROSSPEN, Moscow. (In Russian).

Kostyrchenko G. V. (2001), *Taynaya politika Stalina: Vlast' i antisemitizm*, Mezhdunarodnyye otnosheniya, Moscow. (In Russian).

Levitas F. (2011), "Ukrayins'ko-yevreys'ki vidnosyny 1919–1920 rr.: podolannya stereotypiv natsional'noyi pam"yati", in *Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsional'nykh doslidzhen' im. I. F. Kurasa*, Issue 5, pp. 382–393. (In Ukrainian).

Medem V. (1906), *Sotsial-demokratiya i natsional'nyy vopros*, Tipografiya Busselya, Saint Petersburg. (In Russian).

"Ob"yavleniye levogo kryla Bunda o raskole", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 15, 25 sheets. (In Russian).

"Perepyska VUTsYK", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 34, 107 sheets. (In Russian).

"Pis'mo M. Rafesa ot 10 maya 1919 predsedatelyu Kiyevskogo otdela Vseukrainskoy chrezvychaynoy komissii", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 34, 107 sheets. (In Russian).

"Proyekty zakonov General'nogo Sekretariata UNR ob ustave evreyskikh obshchin", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 9, 46 sheets. (In Russian).

"Protokol sobraniya Kiyevskoy organizatsii Bunda", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 7, 11 sheets. (In Russian).

"Rasshirennoye Byuro Vseukrainskogo komiteta Bunda", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 18, 41 sheets. (In Russian).

Rafes M. (1923), *Ocherki po istorii Bunda*, Moskovsakiy rabochiy, Moscow. (In Russian).

"SESRP o III Internatsionale, Otnoshenii k RKP(b) i KP(b)U", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 124, 12 sheets. (In Russian).

"Skol'ko evreyev v Ukraine?", in *Mezhdunarodnyy Evreyskiy Obshchinnyy Tsentr "Migdal' "*, available at: https://www.migdal.org.ua/demographics/2019/ (accessed July 10, 2019). (In Russian).

Stalin I. V. (1946), "Marksizm i natsional'nyy vopros", in Stalin I. V., *Sobraniye sochineniy*, Vol. 2, OGIZ, Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury, Moscow, pp. 290–367. (In Russian).

Tarkhov S. A. (2004), "Itogi perepisi naseleniya Ukrainy 2001 goda", in *Chetvertyye sokraticheskiye chteniya po geografii. Nauchnyye teorii i geograficheskaya real'nost'*, Eslan, Moscow, pp. 144–164. (In Russian).

Ukrayins'ka RSR v period hromadyans'koyi viyny 1917–1920 rr. (1968), Vol. 2, Politvydav Ukrayiny, Kyiv. (In Ukrainian).

"(II) Universal Ukrayins'koyi Tsentral'noyi Rady", *Verkhovna Rada Ukrayiny*, available at: http://gska2.rada.gov.ua/site/const/universal-2.html (accessed July 10, 2019). (In Ukrainian).

"Tsentral'nyy professional'nyy Soyuz Bakhmuta", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 8, 17 sheets. (In Russian).

Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny) [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 1, 141 sheets. (In Ukrainian).

"TSK Evreyskoy rabochey partii sotsialistov-territorialistov", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 51, 60 sheets. (In Russian).

"Chernovik teksta. Zayavleniye Bunda, sdelannoye im na sovmestnom soveshchanii sotsialisticheskikh partiy i Direktorii", in *Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv hromads'kykh ob"yednan' Ukrayiny (TsDAHO Ukrayiny)* [Central State Archives of Public Organizations of Ukraine], Fund 41, Inventory 1, File 25, 25 sheets. (In Russian).

Shekhtman I. B. (2015), *Istoriya pogromnogo dvizheniya na Ukraine*, Vol. 2: Pogromy Dobrovol'cheskoy armii, Direkt-Media, Moscow and Berlin. (In Russian).

Gergel N. (1951), "The Pogroms in the Ukraine in 1918–1921", *YIVO Annual of Jewish Social Science*, Yivo Institute for Jewish Research, New York, pp. 237–252.

М. В. Тортіка

Розвиток концепції єврейського автономізму в умовах Української революції і політичних реалій довоєнної УРСР

У статті особлива увага приділяється аналізу єврейської етнополітичної творчості в державному просторі УНР, а також динаміці у формуванні етнокультурних та адміністративних інститутів українського єврейства в період ранньорадянського (довоєнного) розвитку УРСР. У процесі дослідження використовуються неопубліковані матеріали із зібрання Центрального державного архіву громадських об'єднань України. Авторка аналізує історію взаємодії представників єврейських політичних партій, а також територіальних і релігійних громад з центральними державними органами УНР. Особливо важливим є співробітництво єврейських партій з Генеральним Секретаріатом, що вилилося, зокрема, у створення особливого віцесекретарства в єврейських справах. Проєкт автономістського вирішення єврейського питання передбачав: можливість скликання єврейських національних зборів (такі збори мали стати основою майбутньої автономії); перспективу навчання мовою нацменшини (в цьому разі їдиш); досягнення всіх прав і свобод, природних для держави, що демократично розвивається.

Авторка підкреслює, що в ранньорадянський період Євсекції КП(б)У в певному сенсі підхопили естафету культурно-національних автономістських завдань. Наслідуючи автономістську практику Бунду, вони зосередили зусилля на створенні освітніх програм, що реалізуються відтепер у фарватері комуністичного виховання єврейської молоді. У результаті Євсекції курирували практично всі видання, що виходили на їдиш, а також діяльність єврейських культурно-національних товариств. Крім виховних і культурних завдань, Євсекції проводили роботу з підтримки постраждалих від погромів, працювали над скороченням відтоку єврейського населення за кордон, відповідали за впровадження їдиш у судах і місцевих радах України. І водночас саме за їхньою участю закривалися синагоги, згорталася соціальна і громадська діяльність традиційних єврейських громад. У 1926 р. горезвісний

“націоналістичний ухил” став причиною остаточного згортання не тільки єврейського автономістського проєкту, а й самих Євсекцій, які були реорганізовані в Єврейське бюро, після чого повністю ліквідовані в 1930 році. Авторка доходить висновку, що так держава намагалася захистити себе від будь-якого політичного впливу національних суб’єктів, інституції яких цілеспрямовано переводилися з формату радянських органів влади в культурні організації або структури, що уповноважені контролювати суто релігійне життя єврейської спільноти. Остаточне знищення Євсекцій і політичний контроль відповідних радянських органів, централізація радянської адміністративної системи, що лише посилювалася, на довгі роки зробили забороненою тему культурно-національної ідентифікації українського єврейства.

Ключові слова: Бунд, євреї, Євсекції, культурно-національна автономія, національна ідентичність, радянська адміністративна система, УНР, УРСР

М. В. Тортика

Развитие концепции еврейского автономизма в условиях Украинской революции и политических реалий довоенной УССР

В статье особое внимание уделяется анализу еврейского этнополитического творчества в период УНР, а также динамике в формировании этнокультурных и административных институтов украинского еврейства в период раннесоветского (довоенного) развития УССР. В ходе исследования используются неопубликованные материалы из собрания Центрального государственного архива общественных объединений Украины. Автор анализирует историю взаимодействия представителей еврейских политических партий, а также территориальных и религиозных общин с центральными государственными органами УНР. Особенно важным представляется сотрудничество еврейских партий с Генеральным Секретариатом, что вылилось, в частности, в создание особого вице-секретарства по еврейским делам. Проект автономистского разрешения еврейского вопроса предполагал: возможность созыва еврейского национального собрания (такие собрания должны были стать основой будущей автономии); перспективу обучения на языке нацменьшинства (в данном случае идиш); достижение всех прав и свобод, естественных для демократически развивающегося государства.

Автор подчеркивает, что в раннесоветский период Евсекции в определенном смысле подхватили эстафету культурно-национальных автономистских задач. Наследуя автономистской практике Бунда, они сосредоточили усилия на создании образовательных программ, реализуемых отныне в фарватере коммунистического воспитания еврейской молодежи. В результате Евсекции курировали практически все издания, выходившие на идиш, а также деятельность еврейских культурно-национальных обществ. Помимо воспитательных и культурных задач, Евсекции проводили работу по поддержке пострадавших от погромов, работали над сокращением оттока еврейского населения за границу, отвечали за внедрение идиш в судах и местных советах Украины. В то же время именно при их участии закрывались синагоги, сворачивалась социальная и общественная деятельность традиционных еврейских общин. В 1926 г. пресловутый “националистический уклон” стал причиной окончательного свертывания не только еврейского автономистского проекта, но и самих Евсекций, которые были преобразованы в Еврейское бюро, после чего полностью ликвидированы в 1930 году. Автор приходит к выводу, что, таким образом, государство постаралось оградить себя от любого политического влияния национальных субъектов, институции которых целенаправленно переводились из формата советских органов власти в культурные организации или структуры, уполномоченные контролировать исключительно религиозную жизнь еврейского сообщества. Окончательное уничтожение Евсекций и политический контроль соответствующих советских органов, все более ужесточавшаяся централизация советской административной системы на долгие годы сделали запретной тему культурно-национальной идентификации украинского еврейства.

Ключевые слова: Бунд, евреи, Евсекция, культурно-национальная автономия, национальная идентичность, советская административная система, УНР, УССР

Стаття надійшла до редакції 20.01.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 101–112
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.101

UDC 294.51:39(477+540)

UNIVERSALITY OF VAISHNAVISM AND THE PLACE OF UKRAINIAN CULTURE IN ISKCON

Yu. Fil
PhD (History)
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
filyulia@gmail.com

The article is dedicated to the identical aspects of the development of the International Society of Krishna Consciousness (ISKCON) in Ukraine. To be more precise, to the place of Ukrainian culture in Society and in adherents' life. The topic seems problematic taking into account the huge role of Vaishnava culture (Hindu in its base) in ISKCON. Hence the question is whether there is some space for local (national) culture and national particularities in such Hindu oriented religious movement. The article is the result of fieldwork started in 2015 that has become systematic since 2019. The qualitative methods of sociology such as interviews and participant observation were used in the research. The material was collected in the temples of cities and towns in Ukraine such as Kyiv, Lviv, Rivne, Donetsk (the devotees were on the territories controlled by Ukrainian government at that time), Kharkiv, Mariupol, Berdyansk, Kramatorsk. There were temple administrators and Maharajas among the respondents.

It was proved that in Ukrainian ISKCON as well as in every other Society in the world, the theology of Vaishnavism forms the attitude to the national culture – the aim of a devotee is rather to get rid of all identifications with the material world (hence with national culture) than to identify with it. So, it seems natural that on the level of ISKCON community Ukrainian culture is not cultivated much. Though taking into account the postcolonial context of the development of the country, some devotees have a particular attitude to Ukrainian culture and were trying to incorporate it in Vaishnava worldview. Such adherents see the value of national culture in its connection with the ancient Aryan culture, so they are searching similarities of both cultures in the language, art, way of life, etc. Thus, so-called "Aryan-Tripilian theories of Ukrainian ethnogenesis" appear attractive and relevant for many of them. Though this tendency is quite marginal in Ukrainian ISKCON, it can be named as a national distinguishing feature of Ukrainian ISKCON.

Keywords: "Aryan myth", ISKCON, Ukrainian culture, Vaishnava culture, Vaishnavism

УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ВАЙШНАВІЗМУ ТА МІСЦЕ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ISKCON

Ю. С. Філь

Важливість вайшнавської культури в ISKCON

У теології та практиці вайшнавізму Міжнародного товариства свідомості Кришни (далі – ISKCON) не можна не помітити деякої суперечності в тому, що, з одного боку, вайшнавізм – це "релігія душі" й всі люди, за уявленнями вайшнавів, передусім є *дживами* (душами), а всі атрибути матеріального існування людини другорядні і несуттєві, а з другого – це релігія, у якій вайшнавська культура, що в основі своїй є індуїстською, а особливо її зовнішні вияви, як-от їжа та одяг, мають принципове значення. Не можна бути по-справжньому вайшнавом, не носячи *дготі*[1], не вживаючи вайшнавську їжу, не знаючи принаймні базових санскритських понять та місць

© 2020 Yu. Fil; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

індійської сакральної географії. З одного боку, одяг для вайшнавів не важливий у тому сенсі, що відданий не має концентруватися на ньому і надавати йому якогось більшого значення, ніж просто функціонального. Інша річ індійський одяг – він є частиною вайшнавського етикету в храмі, й відданий, який не має індійського одягу, має замінити його принаймні схожим і таким, який відповідає вайшнавським нормам – має відповідну довжину і закриває певні частини тіла. Що стосується їжі, то представники громади запевняють, що вона не має бути принципово індійською, головне, аби була приготована з любов'ю. Тому національна їжа також допустима. Принципово, щоб вона була вегетаріанською, а рецепти якої кухні при цьому використовують – не так важливо. "Італійські, наприклад, індуїсти готують італійську їжу, росіяни готують борщ", – пояснив в інтерв'ю місцевому телеканалу в Томську відомий вайшнав та правозахисник Олександр Шахов у зв'язку з резонансним судом над Бгаґават-ґітою в сибірському місті у 2012 році[2]. Все ж на практиці *прасад*[3] по великих храмах у всьому світі здебільшого складається з індійських страв, серед яких переважно рис, *дал*, *сабджи*, *самоси*, *качорі*, *роті* (*чапаті*), *халава*, різноманітні *гулаб джамуни* та інші страви, у приготуванні яких застосовують традиційні індійські рецепти та суміші спецій. Показово, що вайшнави по всьому світу називають страви їхніми індійськими назвами, навіть якщо вони мають приблизні відповідники в місцевій кухні. Наприклад, однією з найулюбленіших страв вайшнавів є *сабджи*, яка в основі своїй майже нічим не відрізняється від українського рагу або тушкованих овочів. А проте цю страву ніхто не називає рагу. Тож як так сталося, що в релігії, у якій матеріальним виявам буття відводиться таке незначне місце, важливими виявляються одяг, їжа, зачіска, знаки на тілі та обличчі (*тілака*[4], *шикха*[5])? Для вайшнавізму ISKCON такої суперечності просто немає, бо в його теології є конкретні пояснення стосовно цього. Та дослідницьким завданням у цьому разі було не тільки з'ясувати, як це питання розв'язується в межах теології вчення, а передусім як українські адепти вайшнавізму цієї *сампрадаї*[6] вирішують його для себе і яке місце в їхньому досвіді та ідентичності займає українська культура. Це питання стає ще більш цікавим та актуальним у контексті ширшої проблематики – як у міжнародній релігійній організації, у якій велика роль відводиться вайшнавській (читай – індуїстській) культурі, знаходиться місце національним особливостям. Теологія вайшнавізму може окреслити лише ставлення т. зв. ідеального вайшнава до цього питання, практика окремих громад та окремих відданих може відступати від ідеалу, проголошеного вченням, або допускати варіанти в його межах. Польова робота потрібна саме для виявлення цих варіантів. Попри те що в Україні студії з ґаудія-вайшнавізму проводяться досить активно, головно завдяки діяльності Міжнародної релігієзнавчої школи "Вайшнавська традиція крізь століття", яка розпочала свою роботу у 2012 році[7] і в межах якої українські вчені розробляють тему в текстологічному, теологічному, історичному та філософському аспектах, системних польових досліджень української громади ISKON до цього часу не було проведено і публікацій, які б торкалися питань сучасного життя української громади, вкрай мало[8]. Саме тому для розробки цього питання у 2019 р. було проведено польові дослідження, які мали на меті з'ясувати стан сучасного розвитку вайшнавської громади в Україні, зокрема і питання національної ідентичності та місця національної культури в житті Товариства.

Головними методами дослідження були якісні методи соціології, насамперед глибинне інтерв'ювання та включене спостереження. Це методи, які використовуються в так званій гуманістичній парадигмі в соціології, звертаючи погляд на людину з її власним досвідом, баченням ситуації і, що найголовніше, наративом. Матеріал був зібраний у громадах малих та великих українських міст – у Києві, Львові, Рівному, Донецьку, Харкові, Маріуполі, Бердянську, Краматорську, де було взято інтерв'ю у відданих, серед яких були адміністратори храмів та магараджі. Та, перш ніж перейти

до бачення українськими вайшнавами цього питання, потрібно з'ясувати, яке місце у вайшнавізмі загалом відводиться культурному різноманіттю.

Незважаючи на жорстке протиставлення матеріального та духовного світу, вайшнави вважають, що Кришна присутній у першому так само, як і в другому. Матеріальний світ є не сам по собі, а для Кришни, для його задоволення. Вайшнави носять індійський одяг та їдять індійську їжу не тому, що інша гірша, а тому, що це приємно Кришні. В основі релігійного досвіду вайшнава лежить прагнення принести задоволення Богу, відданий упевнений, що він справді щось може дати Богу, – звідси й випливає усвідомлення відповідальності та вайшнавських правил і приписів [Карпицкий 2016, *100*]. Матеріальне тіло теж належить Кришні, тому і поводитися з тілом треба так, ніби годуєш та одягаєш не себе, а Бога, тож вайшнав не може харчуватися будь-як, хай навіть дотримуючись вегетаріанської дієти. Їжа має бути приготована з любов'ю, з найкращих продуктів, у чистому місці і гідною людиною.

Також вайшнавізм знімає всі суперечності тим, що декларує свою універсальність. Сам засновник Міжнародного товариства свідомості Кришни Бгактіведанта Прабгупада Свамі уникав терміна "індуїзм" стосовно своєї культури, проголошуючи, що вайшнавізм – це значно ширший феномен. Учитель хотів позбавити вайшнавізм його етнічних конотацій. Універсальний характер вчення, на думку вайшнавів, виражається в тому, що його можна застосувати не лише до духовної сфери життя, а й до інших – соціальної, ментальної (інтелектуальної та емоційної), фізичної[9]. Така теза не позбавлена сенсу хоча б тому, що вайшнавська культура (як і будь-яка індуїстська в принципі) не просто є частиною життя людини, вона є самим життям. Інакше кажучи, вайшнавська культура охоплює найширше повсякдення вірянина, а не наявна в його житті лише у спеціально відведений для цього час і у спеціально відведеному для цього місці, як це можна бачити в модерній європейській концепції релігії[10]. Саме тому радикальна теза деяких релігієзнавців про марність поняття "релігія" стосовно Індії видається небезпідставною, так само як небезпідставною є марність виділення релігійної сфери як окремої поруч з іншими сферами буття. Вайшнавська культура – це саме те, що поєднує філософію та практику. Універсалізм полягає у відсутності розриву між філософією та практикою. Тож вайшнавізм часто самі ж адепти називають не релігією, а способом життя або навіть наукою життя. Ось як висловився Дгірашанта дас Госвамі Махарадж з Англії, який відвідував Україну восени 2019 року: "Як ви бачите, тут, в Україні, так багато людей говорять про ведичну культуру. І це не тому, що це – релігія. Це не релігія взагалі, це – спосіб життя. Ми починаємо рано-вранці та закінчуємо в кінці дня, щодня, не лише щонеділі. Тому це навіть не релігія, це віра, система вірувань. Сьогодні одна релігія, завтра інша, але [вайшнавізм] це не релігія, це спосіб життя, це – наука, практичний науковий спосіб життя". Її всеосяжний, практичний характер знімає питання конкуренції культур, адже у вайшнавській культурі вбачається засіб (інструмент) духовного вдосконалення, чого національна культура не дає. Вайшнавська культура в такий спосіб виявляється виключеною з низки інших культур через свою універсальність та принципово інші функції, ніж у національної культури, тож як між цими культурами можуть виникнути суперечності?

Також універсальний характер вайшнавізму забезпечений сакральними текстами, найперше Бгаґават-ґітою, яку вважають такою, що виражає загальнолюдські вічні істини, актуальні для всіх, незалежно від культури та часу. Вайшнавізм об'єднав у собі те, що мають інші культури, тому він не може їм суперечити, а лише збагачувати та доповнювати їх. "Всі культури у вайшнавізмі об'єднує священне писання – Бгагавад ґіта", – сказав президент храму в Бердянську Трібганга дас, що, по суті, є тією ж думкою про універсальність вайшнавської культури. Ба більше, універсальною священну індуїстську "Пісню Бога" зробив сам Бгактіведанта, перетворивши її власними коментарями на "Бгаґават-ґіту як вона є". Як зазначає дослідниця М. Шевчук,

принципи роботи Бгактіведанти з Бгаґават-ґітою цілком і повністю обумовлені методологічним підходом автора до інтерпретації вчення Бгаґават-ґіти як Універсального Вчення, де Кришна виступає як Досконалий Вчитель [Шевчук 2008, *127*]. Також авторка справедливо підкреслила зміну розуміння функції Бгаґават-ґіти в нових умовах. «Претензії на універсальність, істинність та авторитетність вчення Кришни визначають як стиль і форму викладу "Бгаґават-ґіти як вона є", так і саму ґіта-бгаш'ю Бгактіведанти. Саме розуміння функції Ґіти в нових умовах зазнає низки трансформацій. У цих умовах розуміння функції Ґіти змінюється: від інструмента для відтворення та ретрансляції механізмів традиційної культури, який включає в себе триєдиний комплекс ментального, вербального та фізичного актів рецитації священного авторитетного тексту (формула "тат твам асі"), до виведення на перший план проблеми гносеологічної та онтологічної доказової бази як "історичної першості вчення", так і його позачасової універсальної істинності порівняно з іншими вченнями» [Шевчук 2013, *198*].

Втім, сакральні тексти вайшнавізму хоч і можуть трактуватися в універсальному ключі, та, з другого боку, навпаки, поміщують вайшнавізм у дуже конкретний культурний контекст. Сам Кришна, а також його втілення Господь Чайтанья народилися на індійській землі, й всі значущі та знакові події їхнього життя також проходили в Індії. Сакральна географія ґаудія-вайшнавізму – це мережа священних місць, освячених присутністю великих божественних особистостей. Місто Матхура, де народився Кришна, місто Вриндаван, де він провів дні свого дитинства, місто Маяпур, неподалік якого сталося явлення Чайтаньї Магапрабгу, втілення Кришни, місто Пурі, яке вважається центром поклоніння вайшнавському божеству Джаґаннатху, – це лише декілька із сотень священних місць та тисяч вайшнавських храмів, у які кожен вайшнав мріє потрапити за своє життя. Тож вайшнавізм тісно прив'язаний до сакральної географії Індії, а якщо врахувати те велике значення, яке паломництво займає в індуїстській культурі в принципі, можна уявити, наскільки велику роль відіграють священні місця в релігійному досвіді вайшнавів ISKCON. Коли спілкуєшся з відданими, часом виникає враження, що вони живуть в іншому світі, у якому Вриндаван та Маяпур ніби існують не за тисячі кілометрів, а десь неподалік, так, ніби паломництво – це не якась конкретна подія в просторі і часі, а трансцендентна подія, яка уже відбувається тут і зараз. Віддані постійно апелюють до святих місць, висловлюючи бажання потрапити туди вперше або ж знову і знову їздити туди, деякі прагнуть оселитися у священному місці, інші ж підкреслюють, що не обов'язково селитися просто в сакральному місці, адже воно вже є на духовному плані й найважливіше досягти й осягнути його саме там. Вайкунтха Према дас із Рівного зізнався, що був в Індії шістнадцять разів. Тому вайшнавський релігійний досвід можна умовно назвати паломницькоцентричним, та ще й таким, який пов'язаний з Індією.

Крім того, зовнішні атрибути вайшнавської культури, як-от одяг та їжа, віддані наділяють проповідницькими функціями. Вайшнавський одяг, *прасад*, зачіска та знаки на тілі є маркерами, які дають змогу в публічному просторі одразу ідентифікувати відданих Кришни. Цю тезу влучно озвучив президент храму ISKCON міста Донецька Антакела Прабгу: «Прабгупада казав, що це – наша проповідь. Ми маємо звернути на себе увагу. Якщо ми будемо у звичайному одязі або без знака на лобі, хто зверне на нас увагу? А так люди бачать: "О, Кришна!" і згадують про Бога, вони бачать православного священника в чорній рясі, у них одразу ж внутрішня повага виявляється, міліціонера бачать: "О, це представник закону", так само вони бачать нас. Ну, це не принципово важливо. Це не принципова концепція одягу. Це – форма проповіді».

Також розрив між трансцендентністю, яка в принципі характерна для індуїстської культури, та великим значенням, якого надають саме вайшнавській культурі, може бути подоланий ідеєю про те, що зовнішні атрибути культури (зокрема, одяг)

обумовлюють людську поведінку і самовідчуття. Вайшнавізм виходить з того, що спосіб, у який людина виконує всі побутові діє, має на неї вплив. Наприклад, як людина одягнена, так вона себе і почуває. Вважається, що одяг обумовлює людину. Одяг дисциплінує людину. Звідси припис носити вайшнавський одяг. "Якщо ви вдягнете боксерські рукавиці, то вам що захочеться? Кудись вдарити", – влучно проілюстрував цю думку Антакела дас.

Цікаво, що принциповість вайшнавської (ведичної) культури для вайшнавізму за історію існування поділяли не всі. Один із вчителів ISKCON харизматичний Хрідаянанда Госвамі Магарадж (народ. 1948 р.), незважаючи на те що він є одним із найвідоміших учнів самого Шріли Прабгупади й стояв, так би мовити, біля витоків, переконаний, що часи *харінам*[11] у кольорових сарі на вулицях мегаполісів минули. Для того щоб рух Харе Кришна поширювався на Заході й став зрозумілим та прийнятним для жителя сучасного великого європейського чи американського міста, треба максимально позбавити його ведичної атрибутики, яка може дратувати багатьох людей на Заході. Тому він закликав вдягнути звичайний європейський одяг, взутися, оспівувати святе ім'я під гітару не у храмі, а в приватному просторі, чим викликав дискусію по всьому вайшнавському світу, яка продовжує точитися досі і навряд чи коли-небудь згасне, зважаючи на неоднозначність питання. Свої ідеї Хрідаянанда Госвамі Магарадж втілив у проєкті Krishna West, який він заснував 2013 року і місію якого визначив як "просування Свідомості Кришни в Західному світі" [Mission and Vision]. Цікаво, що такий радикальний проєкт знайшов своє місце в ISKCON – Керівна рада (Governing Body Commission) дійшла згоди, що проєкт Krishna West є частиною ISKCON, а не окремим рухом, спростовуючи уявлення про те, що проєкт Махараджа є новим, окремим від ISKCON і таким, який змагається з ним [GBC Meeting… 2017]. Треба зазначити, що проєкт Krishna West не унікальний. Тут і там виникають "секулярні" вайшнавські проєкти, покликані пропагувати вайшнавські істини без прив'язки до вайшнавської культури, тобто без акценту на ритуальний бік релігії та в позахрамовому контексті. Зокрема, популярності набирає проєкт "Благость" вайшнава Олега Торсунова, клуби якого відкриваються не лише в багатьох містах України та Росії, а й інших країнах на різних континентах. "У рамках клубів проводяться теплі зустрічі, на які може прийти кожен, кому цікаве спілкування в благості, хто хоче набути хороших друзів, ділитися своїми реалізаціями та обмінюватися досвідом. Зазвичай зустрічі проходять за спеціальною програмою *в кого-небудь дома або в орендованому приміщенні* (виділення наше. – *Ю. Ф.*)", – значиться на сайті клубу[12]. В Україні вайшнавські клуби функціонують у таких містах, як Бахмут, Дніпро, Донецьк, Запоріжжя, Київ, Львів, Маріуполь, Новоазовськ, Одеса та Стаханов. Такі проєкти доводять, що хоч вайшнавська культура важлива для вайшнавізму, але нею він не вичерпується.

Місце національної культури в теології вайшнавізму

Принципове прийняття вайшнавської культури як способу життя видається очевидним у вайшнавізмі, інше питання, яке місце посідає в ньому національна (етнічна) культура чи не посідає жодного. Звісно, у межах ґаудія-вайшнавізму, який зародився в Індії і протягом 500 років не виходив за її межі, просто не могло виникнути проблематизації цього питання, але з того часу, як вайшнавізм почав поширюватися світом головно завдяки проповіді Бгактіведенти Прабгупади, вайшнавізм вже не міг його оминути, адже *бгактами*[13] почали ставати люди з найрізноманітнішим культурним походженням. Так само очевидно, що якоїсь особливої ролі національним культурам в ISKCON ніколи не було відведено хоча б з тієї причини, що вайшнавська культура лежить у його основі. Все ж у вайшнавізмі сформульоване ставлення до неї і визначене її місце в картині світу. Це місце обумовлене фундаментальним для вайшнавізму поділом світу на духовний та матеріальний. Усі зовнішні атрибути будь-якої культури (одяг, їжа, традиції, мова) належать до матеріального

світу, інакше кажучи, вважаються атрибутами тіла, а не душі. А оскільки вайшнави прагнуть до трансцендентного світу, будь-які вияви матеріального стаються другорядними та неважливими. Якщо з духовними речами вайшнав має ототожнитися, то з матеріальними, навпаки, – розототожнитися. Тож ототожнення індивіда з власною національною культурою є такою ж ілюзією, як ототожнення з власним тілом. Природно, що, згідно із вченням Шріли Прабгупади, культивування національної ідентичності та культури не має цінності для духовного розвитку особистості. Також вайшнавська культура, на думку відданих, виявляється ближчою до духовного світу, адже є інструментом, за допомогою якого Кришні можна принести задоволення. Саме тому, як сказав Антакела прабгу, "Шріла Прабгупада не йшов на компроміси. Він зберіг вайшнавську традицію в чистості і у спадковості". Хоча в теології вайшнавізму однозначно і прозоро сформульована позиція стосовно національної ідентичності та культури, все ж громади та окремі віддані в різних культурних традиціях по-різному визначаються стосовно культурного спадку власної країни і стосовно власної національної ідентичності. Україна не виняток, і для українських відданих це питання стоїть гостріше, зважаючи на постколоніальний контекст, у якому формується сучасна українська культура.

Національна культура в картині світу українського вайшнава

Загалом українська громада ISKCON, дотримуючись вчення, приймає його позицію стосовно національної культури, тому на рівні адміністрації не культивує залучення в національні справи. Така позиція не є самоочевидною: в інших релігійних рухах орієнталістського походження на території України можна спостерігати протилежний підхід. Наприклад, у Сахаджа йозі, яка також почерпнула багато елементів з індуїстської культури, починаючи від індуїстських сакральних текстів і мантр і закінчуючи бажаністю вдягати індійський одяг на *пуджі*[14], все ж національна культура набуває принципової цінності. У вченні Сахаджа йоги про тонкі всепроникні вібрації є ідея про те, що кожна земля також має свої вібрації, що випливає з думки, що наша планета, так само як кожна людина, теж наділена тонким тілом. Відповідно, якщо людина перебуває в резонансі з вібраціями своєї землі, поважає їх та культивує, це має сприятливий вплив на неї. Повага та любов до землі, на якій народився, є частиною *дгарми*[15] Сахаджа йоґи, у зв'язку з чим національна культура набуває самоцінності. Бажаною мовою протоколів *пудж*, офіційних заходів, перекладів текстів *ґуру*[16] тощо є українська мова, а українську етнічну культуру активно культивують та підтримують шляхом організації виставок національних ремесел, участі в публічних святкуваннях національних свят та багатьма іншими способами. Цікаво спостерігати еволюцію ставлення до української культури в межах руху Сахаджа йоґа – посилення уваги до української мови та культури є тенденцією останніх років, яка, ймовірно, пов'язана із загальноукраїнським піднесенням національної свідомості у зв'язку з Революцією Гідності. Звісно, не можна сказати, що повага до власної культури не є частиною вайшнавської *дгарми*, просто у вайшнавізмі цьому не відводять якоїсь особливої ролі: повага – це не те саме, що свідоме цілеспрямоване підтримування та культивування. Відсутність поваги до місця народження матеріального тіла, як би висловилися вайшнави, є такою ж *адгармою*[17], як відсутність поваги до Бога, іншої людини, тварини тощо.

Мова – це атрибут тіла, яке своєю чергою є атрибутом матеріального світу, тому мова спілкування для ISCKON не є принциповим питанням. У цьому цілком можна було переконатися, перебуваючи на недільних програмах у вайшнавських храмах Львова, Луцька та Рівного. Ці міста показові тим, що, попри те що більшість населення Галичини і Полісся в побутовому спілкуванні використовує українську мову, при проведенні колективних заходів немає установки принципово користуватися українською мовою. Відданий Вайкунтха Према дас, президент храму міста Рівного,

спілкується з відданими російською мовою, адже це мова його побутового спілкування й він не має коренів у Західній Україні. "Так, я скажу, що я російською звик спілкуватися і жодних проблем у спілкуванні немає, люди тут толерантні", – пояснив президент. Так само як відданий Віджай дас із львівського храму, який, попри те що ведучий недільної програми використовував українську мову, звертався до відданих з оголошеннями російською мовою. В інтерв'ю Віджай дас розповідав, що може думати і розмовляти обома мовами: народився у Львові, батько був росіянином, мати – українкою, вчився в російській школі – звідси і двомовність.

Недільні програми в містах на Сході України, де вдалося провести польові дослідження, – у Харкові, Бердянську, Краматорську, Маріуполі – ми не зустріли україномовних спікерів, але не тому, що програми принципово проводяться російською мовою, а тому, що в цих регіонах, у принципі, невелика частина населення в побуті спілкується українською мовою. Після початку війни на Донбасі Львівська область прийняла найбільшу кількість переселенців з-поміж інших західних областей[18], серед них були і вайшнави. Переселенці без жодних перешкод спілкуються природною для них російською мовою з рештою львівських відданих, що вчергове доводить, що мовне питання не є принциповим у вайшнавських громадах. "Ця проблема притягнута владою за вуха. Я так розумію, що ця проблема – націоналісти, так само оці… які борються між собою, сторони – це придумана [проблема] для певних цілей", – пояснює Віджай дас.

Хоч у вайшнавському середовищі цілеспрямовано не культивують українську мову, та все ж визнають необхідність створення українських перекладів і ведуть активну роботу в цьому напрямку. Українською мовою перекладені основні сакральні тексти, на які спирається вчення, – "Бгаґават-ґіта як вона є", 3 пісні книги Шрімад-Бгаґаватам (Бгаґавата Пурани), "Шрі Ішопанішад", "Крішна, Верховний Бог-Особа", "Нектар відданості", "Чайтан'я-чарітамріта".

Мова для українців справді є головним маркером національної культури і найбільш живим її елементом. Але чим є українська культура поза мовою – це питання, стосовно якого українці самі ще не досягли консенсусу, не кажучи вже про українських вайшнавів, для яких це питання *a-priory* не є першорядним. Коли ми спитали у Дгірашанти даса Госвамі Махараджа, англійського проповідника, який був учнем самого Прабгупади і ввібрав кришнаїзм у найбільш ортодоксальній формі, про те, чи важливо зберігати різноманітність цього світу, а відповідно культивувати українську культуру тут, в Україні, у відповідь він поставив питання: "А що таке українська культура?" Хоч магарадж – англієць і, природно, не може мати особливої чутливості до питань української ідентичності, уже сам той факт, що, спілкуючись з українськими вайшнавами (а Магарадж є частим гостем в Україні), він не помітив виявів національного сентименту в українських вайшнавах, свідчить про те, що українці у своїх духовних пошуках не ставили йому таких питань.

Тож, якщо мова не є принциповим питанням для вайшнавів, не варто очікувати, що інші вияви національної культури, як-от одяг, звичаї, національні свята та національні герої, відіграють якусь помітну роль у картині світу більшості українських вайшнавів. Показовою була ситуація на урочистому закритті проєкту Міжнародної релігієзнавчої школи "Вайшнавська традиція крізь століття" 24 серпня 2015 року, яке відбувалося в одній з аудиторій Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара. Організатори-вайшнави у своїх виступах не згадали про те, що закриття збіглося зі ще однією урочистою датою, правда, не вайшнавського, а національного значення. Бо й справді, самі по собі національні свята для більшості вайшнавів не несуть цінності з вищезазначених причин. Втім, для них вони набувають дещо іншої цінності – як привід прославити Господа та хорошу можливість для проповіді. Національні свята, як-от День Незалежності, День Конституції, День вишиванки, День міста, віддані використовують для проведення *харінам*, оскільки

велика кількість людей у розслабленому, святковому настрої зазвичай гуляють центром міста. Нерелігійні свята, які звичайно святкують українці, наприклад Новий рік чи 8 Березня, кришнаїти теж відзначають, але не в приватному просторі поза громадою, а в самій громаді. Як повідомила *матаджи*[19] з храму міста Бердянська, "ми перетворюємо Новий рік на вайшнавський Новий рік".

День народження – це свято, яке можуть святкувати як у приватному просторі дому, так і в громаді. Відданих, які є іменинниками, вітають у храмі, дарують подарунки. Мадхава Кришна дас, президент храму міста Маріуполя, підкреслив, що день народження для вайшнавів дещо суперечливе свято, оскільки у вайшнавізмі, як і в індуїзмі загалом, метою є *мокша*, звільнення від пут кола перероджень. Тобто, по суті, народження в матеріальному світі не є радісною подією. Втім, Мадхава Кришна дас дивується, що віддані продовжують святкувати свій черговий прихід у *сансару*[20]. Інші віддані не пропонували такої інтерпретації. Віджай дас зі Львова розповів, що віддані в їхній *ятрі*[21] святкують не тільки день народження, а й іменини. Відданий Володимир, також зі Львова, уточнив, що ініційовані вайшнави навряд чи святкують іменини, адже ім'я, дане батьками при народженні, вважається кармічним ім'ям, тому святкувати, по суті, нічого. Віджай дас в інтерв'ю провів паралель між християнським святкуванням іменин та вайшнавським святкуванням днів народження вайшнавських святих: «От, наприклад, ми святкуємо всі іменини. Івана, Петра, Романа, Василя. Серед людей мене дивує одна звичка. Це вони находять Василя і п'ють з ним. Це така традиція, погана мода. У нас, наприклад, це кожне ім'я, воно… це ім'я якогось святого. У нас так само є такі свята. У нас так само є духовні імена, можна таких само святих знайти, як, наприклад, Санатана Госвамі. Можна було сказати: "Ну що, готуй бенкет", але ми збираємося і говоримо про тих святих людей. У такий спосіб ми ніби спілкуємося з їхніми якостями. Я бажаю українцям, щоб вони іменини святкували так само, тому що в християнстві дуже багато хороших святих». Святкування іменин ілюструє той факт, що українські вайшнави, попри те що ведична культура повністю структурує їхнє життя, не розірвали зв'язок з національними традиціями.

Попри всезагальний вайшнавський status-quo про те, що національна ідентифікація є ілюзорною, все ж у вайшнавізмі є категорія людей, у яких є потреба виражати її. Такі вайшнави знаходять підстави звернення до української культури в самому вайшнавізмі, формуючи при цьому особливу українську міфологію. Українська культура в цьому дискурсі набуває цінності у зв'язку з тим, що походить від ведичної і має надзвичайно багато спільних рис із нею. Отже, весь доробок так званої "трипільсько-арійської теорії походження українців", яку свого часу розробляли Ю. Шилов та Ю. Канигін і яку наука не визнає, виявляється досить актуальним для вайшнавів, адже свідчить про давній початок етногенезу українців – із 2–3 тис. до н. е. – і робить українську культуру винятковою та ближчою в часі до ведичної. Не вдаючись в особливості етногенетичних побудов вайшнавів, можна сказати, що загалом вони спрямовані на відшукання ознак спорідненості української та індійської культур. Вайшнави люблять порівнювати *шикху* з козацьким оселедцем, стверджувати, що санскрит пішов з України, відшукуючи спільні корені в словах, вказувати на схожість українських орнаментів та елементів одягу на індійські. На питання до Віджая даса зі Львова, чи вдягає він вишиванку на День вишиванки, він відповів ствердно, при цьому додавши, що в Індії теж є вишиванка. Крім того, у разі з вайшнавами носіння вишиванки не слід трактувати лише як вияв національного сентименту. Дуже часто вишиванку шанують не стільки як атрибут української культури, а як річ, яка має на собі сакральні орнаменти, схожі на індійські. Трібганга дас, президент храму Бердянська, розповів, що деякі віддані навіть одягають вишиванку разом із *дготі*. Показово, що респондент називав таких відданих у третій особі – "вони", – виключаючи їх у такий спосіб з колективного "ми" першої особи, що ще

раз доводить тезу про те, що захоплення українською культурою та арійською теорією етногенезу українців не можна назвати мейнстрімом в українській вайшнавській громаді.

Також екологічний рух, який наразі дуже активно розвивається в межах вайшнавізму, в українському ISKCON подекуди обростає новими значеннями, характерними для вищезгаданого вайшнавського бачення національної культури. Будівництво екопоселень з хатами, побудованими за традиційними технологіями без використання штучних матеріалів, із власними фермами, пасіками та ремісничими майстернями для певної категорії українських вайшнавів є не лише бажанням жити на лоні природи на самозабезпеченні натуральними продуктами, а й відродити те, що й так було характерне для українських земель, для традиційної культури України. Отже, легітимація національної культури відбувається одночасно у двох дискурсах – в історичному та екологічному, через ствердження, що українська культура така ж давня і така ж корисна для життя, як ведична. Прикладом такого національно орієнтованого екопоселення є те, яке розвивається в селі Магдалинівці Дніпропетровської області в мальовничому місці на березі річки Орелі.

Висновки

Як би не трактували вайшнави ISKCON універсальність своєї релігії, спостерігаємо одне – вайшнавізм справді активно розвивається і поширюється світом головно завдяки одній своїй універсалізаційній рисі – здатності повністю структурувати життя, підпорядковувати собі всі його сфери, формувати особливий етос, у якому віддані задовольняють свої духовні запити. Велику роль у цьому етосі відіграє вайшнавська культура, яка структурує не лише повсякдення відданого, адже регулює його їжу, сон, сексуальне життя та соціальну взаємодію, а і його "свято", адже вихід із рутини повсякденного життя для вайшнава також виявляється організованим сакральною географією вайшнавізму. Зокрема, більш бажаним способом проведення відпустки для відданого виявляється не секулярний, а паломницький туризм. Ба більше, вайшнавська сакральна географія формує у вайшнавів інше відчуття простору, структуроване радше святими місцями ґаудія-вайшнавізму в Індії, ніж громадськими транспортом та шляхом з дому на роботу. Для вайшнавського релігійного досвіду характерне не так фізичне сприйняття простору, як духовне – усі сакральні місця є в духовному світі, і доступ до них лежить не лише через подолання фізичних відстаней, а й через духовне вдосконалення. Тобто вайшнавізм як релігія формує окрему реальність, окремий хронотоп для своїх адептів, який виявляється самодостатнім і не потребує особливого зв'язку із часопростором своїх же співвітчизників-невайшнавів. Це все свідчить про велику консолідаційну силу вайшнавізму і його здатність поглинати в себе практики, які є в національній культурі. Гарним прикладом може бути те, що вайшнави громадою святкують національні, міжнародні та персональні свята – Новий рік перетворюють на вайшнавський Новий рік, а православні іменини – на вайшнавські іменини. Фактично вайшнавська культура і спосіб життя, який пропонує кришнаїзм, природно ведуть до соціалізації передусім у громаді, а потім вже поза нею. Вайшнави справді формують осібну консолідовану громаду, що має свою власну культуру, у якій здебільшого не знаходиться місця для культивування національної.

Утім, у такому нібито замкненому на собі, заснованому на вайшнавській культурі середовищі знаходиться простір і для української культури, щоправда, у досить специфічному баченні. Вона для вайшнавів набуває цінності саме в її причетності та схожості до ведичної, а черпає натхнення цей дискурс із "трипільсько-арійської теорії етногенезу українців", "слов'янських вед" та подібних джерел. Хоча серед вайшнавів є багато прихильників такого трактування української культури, панівною цю тенденцію важко назвати. Та її можна вважати саме тією рисою, яка вирізняє

український ISKCON від решти громад у світі. Особливості сприйняття національної культури та "арійський міф" у світогляді українських вайшнавів є перспективою дослідження й потребує проведення цілеспрямованої польової роботи в цьому напрямку.

---

[1] *Дготі* – індійський традиційний чоловічий одяг, що є шматком тканини 2–5 м завдовжки, який зав'язують навколо стегон, пропускаючи один його кінець між ногами для зав'язування вузла.

[2] Див.: ТВ ТГУ от 2 марта 2012 г. (Томск) О научной конференции по Бхагавад-гите в Томске. URL: https://www.youtube.com (дата звернення: 25.03.2020).

[3] *Прасад* – в індуїстській традиції вегетаріанська їжа, яка є релігійним піднесенням богу і яку зазвичай споживають після піднесення.

[4] *Тілака* – знак на лобі, який індуїсти наносять сандаловою пастою, глиною чи попелом для захисту, очистки *карми* та як символ належності до тієї чи іншої течії індуїзму. *Тілака* вайшнавів ISKCON складається з двох вертикальних ліній, з'єднаних біля основи третьої частини, яка нагадує листок священного дерева туласі і розміщена на носі. Ці лінії втілюють Кришну та його дружину Радгу, які зустрічаються у Вриндавані.

[5] *Шикха* – пасмо волосся, яке вайшнави-чоловіки залишають на голові, збриваючи решту волосся. Це традиційна стрижка для тих вайшнавів, які практикують відречення.

[6] *Сампрадая* – релігійна або філософська традиція в індуїзмі.

[7] Найкраще про діяльність Міжнародної релігієзнавчої школи "Вайшнавська традиція крізь століття" написано у статті: [Zavhorodniy, Smytskyi 2017].

[8] У цьому контексті можна згадати таку публікацію: [Карпицкий 2016].

[9] Детально про щоденні вайшнавські ритуали та рутину у статті: [Тайване 2012, *75–85*].

[10] Детальніше про натуралізоване релігієзнавством розуміння "релігійного" і "секулярного" в модерних ліберальних державах тут: [Узланер 2008, *140–159*].

[11] *Харінама* – хода зі співами і танцями, яка зазвичай відбувається в найбільш відвідуваних місцях міста (на головних площах, у парках) для проповіді і оспівування імені Кришни.

[12] Див.: Клуб "Благость" доктора Торсунова. URL: http://blagost.club/o-proekte/ (дата звернення: 25.03.2020).

[13] *Бгата* – відданий Богу в індуїстській традиції. Той, хто практикує бгакті-йогу.

[14] *Пуджа* – обряд вшанування Бога в індуїзмі.

[15] *Дгарма* – релігійно-філософський концепт в індуїзмі, який означає універсальний закон, порядок речей у Всесвіті. У більш вузькому значенні це слово вживають на позначення правильної, благочестивої поведінки.

[16] *Гуру* – вчитель в індуїстській традиції.

[17] *Адгарма* – у цьому контексті неблагочестива поведінка.

[18] Див.: Динаміка міграції в Україні: де живе найбільше переселенців // Слово і діло. Аналітичний портал. URL: https://www.slovoidilo.ua/2018/10/10/infografika/suspilstvo/dynamika-mihracziyi-ukrayini-zhyve-najbilshe-pereselencziv (дата звернення: 25.03.2020).

[19] *Матаджи* – форма звернення до жінок в ISKCON.

[20] *Сансара* – коловорот смертей і народжень в індуїзмі у світах.

[21] *Ятра* – у вайшнавізмі так називають не лише колісничний фестиваль, а й громаду. Найчастіше *ятри* збігаються з адміністративним поділом країни, тому при вживанні слова *ятра* мають на увазі громади того чи іншого населеного пункту – *ятра* Донецька, рівненська *ятра* і т. д.

ЛІТЕРАТУРА

Карпицкий Н. Н. Уникальность религиозного опыта в вайшнавизме ISKCON // **Збірка матеріалів IV та V Міжнародної релігієзнавчої школи "Вайшнавська традиція крізь століття" 2014–2015 років.** Луцьк, *2016*.

Проскурня Н. **Путешествие по священным местам с Александром Хакимовым.** Москва, *2018*.

Тайване Э. Международное общество сознания Кришны: к вопросу о рецепции бенгальского вайшнавизма на Западе (часть II) // **Религиоведение,** *2012*, № 2.

Узланер Д. Расколдование дискурса: “Религиозное” и “светское” в языке нового времени // **Логос,** *2008*, № 4.

Шевчук М. А. Взаимодействие социокультурных систем на примере судьбы священного текста Бхагавад-Гиты // **Вестник Томского государственного университета. История,** *2008*, № 1 (2).

Шевчук М. А. Место “Бхагавад-гиты как она есть” А. Ч. Бхактиведанты Свами Прабхупады в системе ценностей традиционного индуизма // **Вестник Томского государственного университета. История,** *2013*, № 4 (24).

Mission and Vision // **Krishna West.** URL: https://krishnawest.com/about/mission-vision/ (дата звернення: 25.03.2020).

GBC Meeting Clarifies Krishna West is Part of ISKCON // **The News Agency of the International Society for Krishna Consciousness.** Oct. 26, *2017*. URL: https://iskconnews.org/gbc-meeting-clarifies-krishna-west-is-part-of-iskcon,6332/ (дата звернення: 25.03.2020).

Zavhorodniy Y., *Smytskyi L.* Hinduism in Ukraine: a general overview and the activities of “The Vaiṣṇava tradition through the ages” international religious studies school // **Scriptorium nostrum,** *2017*, No. 2 (8).

REFERENCE

Karpitskiy N. N. (2016), “Unikal’nost’ religioznogo opyta v vayshnavizme ISKCON”, in *Zbirka materialiv IV ta V Mizhnarodnoyi relihiyeznavchoyi shkoly “Vayshnavs’ka tradytsiya kriz’ stolittya” 2014–2015 rokiv*, Drukmarket, Lutsk, pp. 93–115. (In Russian).

Proskurnya N. (2018), *Puteshestviye po svyashchennym mestam s Aleksandrom Khakimovym*, Eksmo, Moscow. (In Russian).

Tayvane E. (2012), “Mezhdunarodnoye obshchestvo soznaniya Krishny: k voprosu o retseptsii bengal’skogo vayshnavizma na Zapade (chast’ II)”, in *Religiovedeniye*, No. 2, pp. 75–85. (In Russian).

Uzlaner D. (2008), “Raskoldovaniye diskursa: ‘Religioznoye’ i ‘svetskoye’ v yazyke novogo vremeni”, in *Logos*, No. 4, pp. 140–159. (In Russian).

Shevchuk M. A. (2008), “Vzaimodeystviye sotsiokul’turnykh sistem na primere sud’by svyashchennogo teksta Bkhagavad-Gity”, in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta Istoriya*, No. 1 (2), pp. 110–128. (In Russian).

Shevchuk M. A. (2013), “Mesto ‘bkhagavad-gity kak ona est’ ’ A. Ch. Bkhaktivedanty Svami Prabkhupady v sisteme tsennostey traditsionnogo induizma”, in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*, No. 4 (24), pp. 194–199. (In Russian).

“Mission and Vision”, in *Krishna West*, available at: https://krishnawest.com/about/mission-vision/ (accessed March 25, 2020).

“GBC Meeting Clarifies Krishna West is Part of ISKCON”, in *The News Agency of the International Society for Krishna Consciousness*, Oct. 26, 2017, available at: https://iskconnews.org/gbc-meeting-clarifies-krishna-west-is-part-of-iskcon,6332/ (accessed March 25, 2020).

Zavhorodniy Y. and Smytskyi L. (2017), “Hinduism in Ukraine: a general overview and the activities of ‘The Vaiṣṇava tradition through the ages’ international religious studies school”, *Scriptorium nostrum*, No. 2 (8), pp. 371–385.

Ю. С. Філь

Універсальність вайшнавізму та місце української культури в ISKCON

Статтю присвячено світоглядним та ідентичнісним аспектам розвитку української громади Міжнародного товариства свідомості Кришни (ISKCON**)**, а саме місцю української культури в житті Товариства та окремих адептів вайшнавізму в Україні. Така постановка проблеми обумовлена тим, що у вайшнавізмі велику роль відводять власній, індуїстській у своїй основі культурі, яка є невід’ємною частиною релігійної практики вірян, у зв’язку з чим природно виникає питання, чи є місце локальним (національним) особливостям в орієнтованому на індуїстську культуру міжнародному релігійному русі. Стаття є результатом польових досліджень, які авторка почала проводити з 2015 року і які з 2019 року набули системного характеру. У дослідженні було застосовано якісні методи соціології, насамперед глибинне інтерв’ювання та включене спостереження. Матеріал був зібраний у громадах малих та великих міст України – у Києві, Львові, Рівному, Донецьку (віддані з громади Доне-

цька перебували на підконтрольній Україні території), Харкові, Маріуполі, Бердянську, Краматорську. Серед опитаних відданих, зокрема, були адміністратори храмів та магараджі.

З'ясовано, що в українській громаді ISKCON, так само, як і в будь-якій іншій по всьому світу, сама теологія вайшнавізму формує ставлення до національної культури – метою вайшнава є радше розототожнитися з усім матеріальним, зокрема й з національною культурою, яка є атрибутом, зокрема, матеріального світу, ніж ідентифікуватися з нею. Тому природно, що на рівні громад українську культуру не культивують. Втім, з огляду на постколоніальний контекст розвитку нашої держави серед адептів є ті, які мають сентимент до української культури й виявляють його в особливий спосіб, який дає змогу вписати його у вайшнавську картину світу, – національна культура набуває для них виняткового значення через причетність до давньої арійської культури та через пошуки спільних рис із нею в мові, мистецтві, способі життя тощо. Отже, для багатьох українських вайшнавів т. зв. "трипільсько-арійські теорії українського етногенезу" є привабливими та актуальними. У цьому й виявляються національні особливості українського Товариства свідомості Кришни.

Ключові слова: "арійський міф", вайшнавізм, вайшнавська культура, Міжнародне товариство свідомості Кришни, українська культура, ISKON

Ю. С. Филь

Универсальность вайшнавизма и место украинской культуры в ISKCON

Статья посвящена самоидентификации и мировоззренческим аспектам развития украинского Международного общества сознания Кришны (ISKCON), а именно месту украинской культуры в Обществе и в жизни адептов вайшнавизма в Украине. Такая постановка проблемы обусловлена тем, что в вайшнавизме большую роль отводят собственной культуре – индуистской в своей основе, которая является неотъемлемой частью религиозной практики верующих, в связи с чем закономерно возникает вопрос, есть ли место локальным (национальным) особенностям в ориентированном на индуистскую культуру международном религиозном движении. Статья является результатом полевых исследований, начавшихся в 2015 году, которые с 2019 года приобрели системный характер. В исследовании были использованы качественные методы социологии, прежде всего глубинное интервьюирование и включенное наблюдение. Материал был собран в общинах малых и больших городов Украины – в Киеве, Львове, Ровно, Донецке (благодаря тому, что адепты из общины Донецка находились на подконтрольной Украине территории), Харькове, Мариуполе, Бердянске, Краматорске. Среди опрошенных вайшнавов были администраторы храмов и духовные наставники – махараджи.

Установлено, что в украинском обществе ISKCON, как и везде в мире, сама теология вайшнавизма формирует отношение к национальной культуре – целью вайшнава скорее будет разотождествление со всем материальным, в том числе и с национальной культурой как одним из проявлений, в частности, материального мира, нежели идентификация с ней. Поэтому закономерно, что на уровне общин украинскую культуру не культивируют. Впрочем, учитывая постколониальный контекст развития нашего государства, некоторые адепты пособому относятся к украинской культуре и пытаются вписать ее в вайшнавскую картину мира. В их понимании национальная культура приобретает исключительное значение в силу причастности к древней арийской культуре, что подтверждает поиск общих черт в языке, искусстве, образе жизни и т. п. Таким образом, для многих украинских вайшнавов т. н. "трипольско-арийские теории украинского этногенеза" представляются актуальными и привлекательными. В этом и проявляются национальные особенности украинского Общества сознания Кришны.

Ключевые слова: "арийский миф", вайшнавизм, вайшнавская культура, Международное общество сознания Кришны, украинская культура, ISKON

Стаття надійшла до редакції 25.03.2020

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 113–126
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.113

UDC 811.214.21:811.161.2:811.211:81’25

TRANSCRIPTION OF HINDI NAMES AND TERMS IN UKRAINIAN: DIFFERENCES FROM SANSKRIT TRANSCRIPTION

D. Burba
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
boorba@gmail.com

The article is devoted to the unification of spelling of names and terms borrowed from the Hindi language, in Ukrainian. This publication can be regarded as the continuation of the previous article *Orthographic Transcription of Sanskrit Names and Terms in Ukrainian*. The new publication is primarily intended for those Ukrainian indologists and scholars in related scientific fields who don’t know the Hindi language, but who need to use Indian borrowings in their works. In particular, the article is designed to prevent errors caused by the mechanistic application of orthographic transcription rules of Sanskrit names and terms to Hindi loan words.

The author briefly describes the origin of the Hindi language and five etymological categories of Hindi words. The letters which have been added to the Hindi alphabet to introduce sounds of words borrowed from Persian, Arabic, Turkic, English, and Portuguese are listed. It is also noted that in Hindi those letter combinations that in Sanskrit are impossible due to the rule of *saṃdhi* or euphonic junction are not forbidden. Sanskrit spelling is purely phonetic, but in Hindi there are deviations from the phonetic principle. In the article the attention is paid to the *schwa deletion* in Hindi or the phonological phenomenon where neutral middle vowel [ə] is absent in the pronunciation of a particular word, although ideally it should have been pronounced. It is indicated that some of vowels and consonants in some words of the Hindi language can be replaced by others vowels and consonants without changing a meaning of the word. The difference of ISO 15919 which is the system of transliteration of Indic scripts into Latin characters, from International Alphabet of Sanskrit Transliteration (IAST) is noted. The formulated rules are summarized in compact tables.

Keywords: Hindi, orthography, Sanskrit, terminology, transcription, transliteration

ПРАКТИЧНА УКРАЇНСЬКА ТРАНСКРИПЦІЯ ВЛАСНИХ НАЗВ ТА ТЕРМІНІВ МОВИ ГІНДІ: ВІДМІННОСТІ ВІД ТРАНСКРИПЦІЇ САНСКРИТУ

Д. В. Бурба

Ця стаття є продовженням публікації “Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові” [Бурба 2018].

І санскрит, і гінді належать до 22 офіційних мов Індії, але із санскритом стикаються здебільшого дослідники, які вивчають давні тексти Індії, тоді як при дослідженні сьогоднішньої Індії та недавнього минулого цієї країни частіше виникає потреба в передачі засобами української мови слів мови гінді (наприклад, власних

© 2020 D. Burba; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

імен і географічних назв). Як зазначалося в попередній статті, наразі в українському написанні слів, запозичених з мов Індії, спостерігається значний різнобій. Деякі причини такого стану речей були названі в першій публікації, покликаній по змозі покращити ситуацію. Однак механічне застосування (фахівцями й аматорами, які не володіють мовою гінді, але мають певне уявлення про санскрит) до запозичень з гінді правил практичної транскрипції санскритських власних назв і термінів породжує додаткові помилки. Саме наслідком бажання застерегти від них стала поява цього тексту. За важливі поради й зауваження автор висловлює щиру подяку українським знавцям гінді: директору Центру мови гінді й індійської літератури Інституту філології Київського національного університету ім. Тараса Шевченка Ю. В. Ботвінкіну й члену Правління ГО "Товариство Україна – Індія" С. М. Мартинюку.

Предком мови гінді вважається пракрит[1] шяурасені (śaurasenī), який, імовірно, розвинувся з того самого діалекту, що ліг в основу класичного санскриту [Woolner 1917]. Хоча санскрит і гінді користуються одним алфавітом – *деванаґарі* (санскр.), або *девнаґрі* (гінді), – вони є суттєво різними мовами[2]. Санскрит може бути зразком флективної мови з вільним порядком слів у реченні (хоча надуживання довгими складними словами інколи наближує пізній санскрит до полісинтетичних мов), тоді як гінді – мова переважно аналітична, у якій зв'язки між самостійними словами будуються за допомогою порядку слів та службових частин мови [Зализняк 1987, *880*; Ульциферов 2007, *2*]. У граматиці санскриту ми бачимо три числа (однина, двоїна й множина) та три роди (чоловічий, жіночий і середній), тоді як у гінді їх по два (однина й множина; чоловічий і жіночий). У санскриті вісім відмінків, тоді як у мові гінді їх лише три. Однак у мові гінді дієслова змінюються не лише залежно від особи й числа, а й за родом. Також існують відмінності у фонетиці двох мов, і саме на них ми зупинимося більш докладно.

1. Джерела лексики гінді

За своїм походженням лексика мови гінді традиційно поділяється на п'ять головних груп.

Тат-сам (तत्सम) – "такі самі [як у санскриті]" слова. Вони успадковані мовою гінді від пракриту або відносно недавно запозичені безпосередньо із санскриту – наприклад, agni ("вогонь"). Однак треба зауважити, що санскритські слова зазвичай запозичуються мовою гінді у формі називного відмінка, а не основи слова [Ульциферов 2007, *2*]. Наприклад, називним відмінком від основи nāman ("ім'я") у санскриті є nāma (नाम). Алфавітом деванаґарі це слово в мові гінді пишеться так само (хоча вимовляється без *а* на кінці: *нам*).

Ардга-тат-сам (अर्धतत्सम) – "наполовину такі самі". Ці слова можна назвати успадкованими від санскриту, але вони зазнали деяких змін. Наприклад, санскритське sūrya ("сонце") перетворилося на sūraj.

Тад-бгав (तद्भव) – "[слова, що] походять від того [санскриту]". Це слова, які в процесі закономірних фонетичних змін стали звучати суттєво інакше, ніж їхній санскритський прототип. Наприклад, санскритське слово karma в пракриті шяурасені зазвучало як kamma, а в мові гінді взагалі перетворилося на kām ("робота"); санскритське sarva ("все") в гінді перетворилося на sab, agni ("вогонь") – на āg [Shapiro 1989, *7*].

Дешадж (гінді देशज, від санскритського *деш'я* देश्य) – "місцеві" слова, які, однак, не походять із жодної індоарійської мови. Ці слова потрапили в гінді з мов інших індійських народів (зокрема, дравідських[3]) або утворилися внаслідок звуконаслідування: pillā ("цуценя" – від тамільського [pi⌊⌊ai]), khaṭkhaṭānā ("стукати"), bhinbhinānā ("дзижчати").

Відеші – "іноземні" слова, запозичені з неіндійських мов. Найбільше в гінді перської, арабської, тюркської, англійської та португальської лексики. Наприклад, з перської мови було запозичене слово cādar (*чадар* "покривало, шаль"), з арабської – sābun (*сабун* "мило"), з тюркської – kurtā (*курта* "сорочка"), з англійської – kameṭī (*кометі* "комітет"), з португальської – topī (*топі* "тропічний шолом").

2. Модифіковані літери деванаґарі

Оскільки в іншомовних словах зустрічаються звуки, відсутні в санскриті, для них довелося ввести в алфавіт деванаґарі модифіковані літери. Відповідно, були внесені деякі зміни й у систему транслітерації: для транслітерації гінді використовується не IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration), а ISO[4] 15919.

Таблиця 1.
Модифіковані літери деванаґарі

Дева-наґарі	Транслі-терація	МФО	Примітка й приклад української транскрипції
क़	q	[q]	Горловий звук *к*, язик не торкається піднебіння
			क़लम qalam ***к**алам* "ручка"
ख़	kh або ḳh	[x]	Глухий український звук [х]
			ख़याल ḳhayāl ***х**аял* "ідея"
ग़	ġ	[ɣ]	Дзвінкий відповідник звука kh
			ग़म ġam *гам* "біль"
ज़	z	[z]	[з]
			ज़रूर zerūr ***з**ерур* "безсумнівно"
फ़	f	[f]	[ф]
			फ़ासला fāslā ***ф**асла* "відстань"
ड़	ṛ*	[ɽ]	Ретрофлексний одноударний приголосний звук; як і при вимові ḍ, язик загнутий назад, але не чітко торкається піднебіння, а швидко рухається вперед і зупиняється за нижніми зубами, хіба що злегка торкнувшись піднебіння.
			पढ़ी-लिखी paṛī-likhī *па**р**і-лікхі* "освічена"
ढ़	ṛh	[ɽʱ]	придиховий відповідник ṛ.
			पढ़ा-लिखा paṛha-likhā *па**рг**а-лікха* "освічений"
* Щоб відрізнити в транслітерації ड़ від складотворчого *r* (ऋ), у системі транслітерації ISO 15919 під останнім ставлять не крапку, як у системі IAST, а кружальце: r̥			

Існує також можливість передавати модифікованою літерою झ़ звук [ж], однак у реальних текстах ми з цією літерою не стикалися.

На практиці модифіковані літери часто пишуться без додаткової крапки.

3. Буквосполучення в гінді, відсутні в санскриті

У мові гінді зустрічаються буквосполучення, які в санскриті неможливі, наприклад **āī** у बाई bāī або हाउ у запозиченому з англійської мови слові हाउस hāus ("дім"). У санскриті таке написання неможливе, оскільки за правилом сандгі **a/ā**, зливаючись з **ī** чи **u**, дає відповідно **e** та **o**. В українській транскрипції буквосполучення अउ (au) і आउ (āu) передаються так само, як дифтонг औ (au), – *ау*. Що стосується буквосполучень अई (aī) та आई (āī), то вони мають передаватися як *аї* – згідно з пунктом 4 параграфа 3 чинного "Українського правопису": "Букву *ї* пишемо… в

іншомовних словах після букви, що позначає голосний: *архаїчний, егоїзм, еліпсоїд, мозаїка, прозаїк, целулоїд*". Наприклад, ім'я मीरा बाई mīrā bāī українською пишеться *Міра Баї*.

4. **Літера ऋ (ṛ)**

У санскриті **ṛ** є голосним звуком, подібним до складотворчого *р* у деяких слов'янських мовах (як, наприклад, у чеському слові prst "палець"). Нами було запропоновано передавати в українській практичній транскрипції санскритське ṛ як *ри*. У мові гінді ṛ зустрічається рідко (лише у словах, запозичених із санскриту) і вимовляється [ri] [Agnihotri 2007, *xx*]. Однак треба зазначити, що в гінді इ (i) є звуком, середнім за звучанням між українськими ненаголошеними звуками [і] та [и] [Аулова 1969, *12*]. Тому заради уніфікації бажано передавати його в українській практичній транскрипції так само, як при відтворенні санскриту (тобто *ри*), наприклад: ऋण ṛṇ(a) "борг" – *рин* (гінді), *рина* (санскрит).

5. Глухий фрикатив ś (श)

Як випливає з праць дослідників фонетики санскриту, у цій мові був чіткий поділ на твердий звук [ш] (ष् ṣ [ʂ] – глухий ретрофлексний фрикатив (наприклад: kṣatra *кшатра*)) та м'який [ш'] (श् ś [ɕ][5] – глухий ясенно-твердопіднебінний (або альвеолопалатальний) фрикатив (наприклад: śakti *шякті*, śīla *шіла*)) [Sathe[6] 2018]. Звук [ɕ] є найм'якшим у ряду фрикативів [ɕ]–[ʃ]–[ʂ], тому український санскритолог Павло Ріттер мав рацію, коли писав в енциклопедії *Шянкара* (а не *Шанкара*), *Шякті* (а не *Шакті*) [Риттер 1929, *540–542*]. Натомість у мові гінді ś (श्) – це [ʃ], тобто глухий заясенний (або палато-альвеолярний) фрикатив [Ohala 1999, *100*]. Цей звук не такий твердий, як *ш*, і не такий м'який, як *шь*. Що стосується звука ṣ [ʂ], то в мові гінді він зустрічається лише в запозиченнях із санскриту, та й там замінюється звуком ś [ʃ] [McGregor 1995, *xviii*]. Дуже мало хто із сучасних індійців розрізняє ці фонеми [Agnihotri 2007, *xx*]. Висловлюються навіть пропозиції зовсім вилучити літеру ष् ṣ (разом з літерою ऋ ṛ) із сучасної абетки гінді [Pandey 2007, *151*].

Отже, у санскриті й гінді літерою ś (श्) позначаються різні звуки. Санскритські śa, śe, śi, śu бажано передавати як *шя*, *шє*, *ші*, *шю* (а не *ша*, *ше*, *ши*, *шу*) з кількох причин. По-перше, так правильно передається санскритський м'який [ш'] / [ɕ]. По-друге, розрізнення "ша" (ṣ) і "шя" (ś) має також смислорозрізнювальну функцію, наприклад: *тоша* (toṣa "вдоволення") і *тошя* (tośa "проціджування"), *марша* (marṣa "терпіння") і *маршя* (marśa "порада"). По-третє, завдяки такому написанню будуть продовжені традиції української санскритології, закладені П. Ріттером.

Натомість у мові гінді śa (श) – щось середнє між *ша* і *шя*. Перевагою другого варіанта транскрипції (*шя*) була б уніфікація передачі ś у словах, запозичених із санскриту й гінді. Однак у наявних українських енциклопедіях і словниках śa подається так само, як у російських[7], – *ша*. Саме до такого написання звикли фахівці, які вивчали мову гінді в російських вишах, а також ті, хто вчився в таких фахівців. Тому найімовірніше, що на практиці в українській транскрипції слів мови гінді збережеться перший варіант. Його недолік полягає в тому, що слова, які алфавітом деванаґарі в санскриті й гінді пишуться однаково, українською будуть писатися по-різному (наприклад: शक्ति śakti – *шякті* й *шакті*) – залежно від того, з якої мови вони запозичені.

6. Лігатура ज्ञ (jña/gya)

Носії різних мов і діалектів Індії читають цю лігатуру по-різному. Як зауважує М. Колсон, "вимова широко різниться. Подекуди, приміром, вимовляється (з голосним *a*) як *gya*, в інших місцях як *dnya*" [Coulson 1976]. Однак у санскритських текстах ज्ञ майже завжди транслітерується як jña, а в українській практичній

транскрипції передається як *джня* (наприклад: jñāna *джняна*, yajña *яджня*). Натомість із мови гінді ця ж лігатура транскрибується як *г'я* (наприклад: *г'ян*, *яг'я*).

7. Анусвара (ं̇)

У санскриті *анусварою* (у трансліт ерації – ṃ або ṁ) позначається незімкнений носовий призвук після голосного, наприклад: संभूत saṃbhūta. У деяких виданнях розрізняють анусвару й *анунасіку* (ṁ) – назалізацію попереднього голосного звука, наприклад: हरीँ hrīṁ. Транскрибувати санскритську анусвару (та анунасіку, якщо вона наявна в санскритському тексті) пропонуємо за таким правилом: санскритське ṃ передається як *м* там, де воно утворилося з m перед p, ph, b, bh, m, v, h (наприклад: *сампарая* sāṃparāya, *асамбадга* asaṃbādha, *самбгава* saṃbhava, *самватсара* saṃvatsara, *самгіта* saṃhita) чи перед наступною частиною складного слова (наприклад: *агамкара* aham+kara=ahaṃkara; *сваямграга* svayam+grāha=svayaṃgrāha), а також якщо є останньою літерою в слові (наприклад, *аум* auṃ). У решті випадків пишеться *н* (наприклад: *сінга* siṃha, *ганса* haṃsa, *сансара* saṃsāra)[8].

Натомість у мові гінді анусвара, яку ще називають *бінду*, нерідко використовується для позначення будь-якого носового звука, а саме: над приголосною літерою девнаґрі перед k, kh, g та gh бінду позначає звук ṅ (наприклад: गंगा / गङ्गा gaṅgā); перед c, ch, j, jh – ñ (наприклад: कंजूस / कञ्जूस kañjūs); перед ṭ, ṭh, ḍ, ḍh – ṇ (наприклад: पंडित / पण्डित paṇḍit); перед p, ph, b, bh, а також у кінці слів, запозичених із санскриту, – m (наприклад: लंब / लम्ब lamba); у решті випадків – n (наприклад: हिंदी / हिन्दी hindī) [Лазарева 2008, *192*]. Якщо ж анусвара або *чандрабінду* (у вигляді крапки над півмісяцем) стоїть над літерою девнаґрі, якою позначається голосний звук, то це означає, що цей голосний вимовляється "в ніс". Назалізований голосний у транслітерації гінді зазвичай передають тильдою над літерою (або над другою половиною диграфа на позначення дифтонга) – *ã*, *ẽ*, *ĩ*, *ĩ*, *ũ*, *ũ*, *ẽ*, *õ*, *aĩ*, *aũ*, наприклад: बँसी b*ã*sī *Бансі*[9].

8. Літери ण् (ṇ) ञ् (ñ) ङ्(ṅ)

У мові гінді ці літери зустрічаються рідко, переважно в словах, що прийшли із санскриту (наприклад в іменах богів та героїв давніх епосів). У лігатурах вони всі часто заміняються анусварою[10] (див. попередній абзац). У деяких підручниках сказано, що вимова ण् (ṇ), ञ् (ñ), ङ्(ṅ) фактично не відрізняється від звука *н* (न्) [Лазарева 2008, *185*]. Інші автори говорять про назалізацію. Так чи так, використання українського знака м'якшення при транскрипції з мови гінді літери ञ् (ñ) викликає сумніви: наприклад, पञ्च / पंच зазвичай вимовляється як *панч* на відміну від санскриту, де ञ् перед приголосною передається у транскрипції буквосполученням *нь* (pañca *паньча* "п'ять").

Відхилення в гінді від фонетичного правопису

Орфографія санскриту є фонетичною – у ній графеми відповідають фонемам, тобто в санскритському правописі реалізовано принцип "як вимовляється, так і пишеться" (і навпаки). Тому стандартна транслітерація санскриту латиницею є водночас фонетичною транскрипцією. Для мови гінді це не завжди так.

9. Випадіння короткого *а*

Якщо в тексті, записаному алфавітом деванаґарі, після літери на позначення приголосного немає знака на позначення голосного звука або значка "вірам(а)", то після приголосного вимовляється короткий звук *а* – ненапружений голосний середнього ряду низького підняття (який у міжнародному фонетичному алфавіті позначається знаком [ɐ]) або голосний середнього ряду середнього підняття [ə], який ще називають терміном *шва*. (Далі ми, як і в більшості підручників, будемо писати просто "кроткий *а*").

9.1. На відміну від санскриту, у гінді на кінці слова короткий звук *а* зазвичай не вимовляється. Наприклад, назва індійського епосу महाभारत (mahābhārata) читається в санскритських текстах як "Магабгарат**а**", а в мові гінді – "Магабгарат"; ім'я राम (rāma) читається відповідно *Рам**а*** і *Рам*. Однак у деяких словах кінцеве *а* зберігається для полегшення вимови сполучення приголосних. У літературній мові група приголосних наприкінці слова найчастіше читається зі звуком *а*, який в усному мовлені редукується [Дымшиц 1980, *93*]. Проте ступінь, у якому кінцевий *а* звучить після сполучення приголосних, варіюється залежно від фонетичних особливостей цих приголосних: наприклад, якщо слово закінчується на nd, *а* після приголосних не вимовляється, але після ṣṭr на кінці слова певний призвук *а* часто наявний. Також вимова може варіюватися залежно від конкретного носія мови й різновиду мовної стилістики – наприклад, коли йдеться про бога, кажуть *Кришн**а*** (kr̥ṣṇa), але ім'я сучасного чоловіка може вимовлятися без кінцевого *а*: *Кришн*. У транслітерації *а* не пишеться там, де цей звук зовсім не вимовляється (наприклад: बन्द band, दत्त datt) або максимально послаблений (наприклад: पत्र patr, मित्र mitr). У решті випадків *а* на кінці слова пишеться, наприклад: rāṣṭra राष्ट्र *рашт**р**а* ("країна"), uttardāyitva उत्तरदायित्व *уттардаїтва* ("відповідальність"), sāhitya साहित्य *сагітья* ("література"), – хоча й далеко не завжди вимовляється [McGregor 1995, *xxvii*].

9.2. Короткий *а* часто не вимовляється також у середині слова. Дехто вважає таку відмінність мови гінді від санскриту наслідком бажання "прискорити комунікацію шляхом зменшення кількості складів"[11] [Ohala 1983]. Дослідниками було сформульовано просте правило, що описує випадіння короткого *а* в середині слова: це відбувається після приголосних, які стоять за голосною і за якими іде склад, що починається з одного приголосного звука[12]. Наочно алгоритм можна записати за допомогою формули: *ГП(а)ПГ* (тут *Г* і *П* – голосний і приголосний звуки; у дужки взятий звук *а*, який випадає)[13] [Ohala 1983]. Наприклад, назва алфавіту देवनागरी devanāgarī на санскриті звучить *дев**а**нат**а**рі*, а в гінді – *девнаґрі*. Прізвище колишнього посла Індії в Україні на санскриті звучало б як *Бгарат*і (भारती bhāratī), але в мові гінді воно вимовляється *Бгарті*. Проте описане вище правило охоплює лише близько 89 % випадків, оскільки іноді в словах гінді звук *а* зникає там, де згідно з цим правилом він мав би залишитися, або залишається там, де мав би зникнути [Narasimhan 2004, *329*]. Вищий відсоток правильних рішень можуть забезпечити лише більш складні алгоритми [Choudhury 2004][14].

10. A перед h

Наголошений *а*, за яким іде h, може наближатись вимовою до *е* [æ], наприклад: रहना rahnā – *регна* ("жити"), गहरा gahrā – *гегра* ("глибокий").

У кількісних числівниках від 11 до 18 *а* перед h звучить майже як ā, а кінцевий h майже нечутний, наприклад: ग्यारह gyārah – [gja:ra:] *г'яра* ("одинадцять") [Дымшиц 1980, *93*].

11. Кінцева літера य (y)

У словах, що прийшли в мову гінді із санскриту, після *ī*, *і*, *и* кінцева літера य (y) читається так, як у санскриті, – *ya*, наприклад: प्रिय priya (*прія* "любий"), भरतीय bharatīya (*бгаратія* "індійський"). Однак після довгого звука *ā* кінцева y може читатися як *є*, наприклад: गाय gāya – [ga:jɛ] (*гає* "корова").

Після приголосного з коротким *а* кінцева літера य (y) може читатися як *й* або *є*, наприклад: समय samaya – [samaj] *самай* або [samajɛ] *самає* ("час") [Дымшиц 1980, *94*].

12. Літера व (v)

У середині й у кінці слова, зазвичай після ā чи ī, літера व (v) читається як *о*, наприклад: सुहावना suhāvanā – [suha:ona:] (*сугаона* "приємний, гарний") [Дымшиц 1980, *94*]. Так само व (v) читається як *о* в деяких географічних назвах: किरावली

kirāvalī – Кіраолі, सेवनी sevanī – *Сеоні*, देवबन्द devaband – Деобанд, सिकन्द्रारव sikandrārav – Сікандрарао [Инструкция… 1959].

13. I, **u перед h**

Якщо в гінді **i** чи **u** стоять перед h і утворюють з ним один склад, вони вимовляються як *е* та *о* (але більш коротко), наприклад: ज़िहन zihn – *зеґн* (“розум”), तुहमत tuhmat – *тоґмат* (“брехня”) [Аулова 1969, *46*].

14. Варіанти вимови й написання

Окремі голосні й приголосні в деяких словах мови гінді можуть замінюватися іншими, а значення слова при цьому не змінюється [Дымшиц 1980, *93*].

a ↔ **i**, наприклад: bāhar ↔ bāhir (“зовні”)
a ↔ **u**, наприклад: muckarānā ↔ muckurānā (“усміхатися”)
i ↔ **u**, наприклад: chipnā ↔ chupnā (“ховатися”)
y ↔ **j**, наприклад: yog ↔ jog (“підсумок”)
v ↔ **b**, наприклад: vacan ↔ bacan (“обіцянка”)
ś ↔ **s**, наприклад: kaśīdā ↔ kasīdā (“вишивка”)
ṣ ↔ **s**, наприклад: viṣ ↔ vis (“отрута”)
l ↔ **r**, наприклад: bālnā ↔ bārnā (“запалювати”)

Таблиця 2.
Відмінності практичної української транскрипції гінді від транскрипції санскриту

Літера гінді	**Українська практична транскрипція**	**Приклад**
a після літери на позначення приголосного	У кінці слова зазвичай не пишеться (див. 9.1)	राम rām(a) *Рам*
	У середині слова часто не пишеться (див. 9.2)	देवनागरी dev(a)nāg(a)rī *девнаґрі*
aī/āī	*аї*	भाई bhāī *бґаї*
ah	Може наближатись вимовою до *ег*	रहना *ре*гна
	У кількісних числівниках від 11 до 18 – *а*	ग्यारह gyārah *ґ'яр**а***
य (**ya**) у кінці слова	У словах, що прийшли в мову гінді із санскриту, після ī, i, u – *я*	प्रिय priya *прія*
	Після довгого звука *ā* може читатися як *є*	गाय *ґа**є***
	Після приголосного з коротким *а* може передаватися як *й* або *є*	समय *самай* або *самає*
ih	Якщо це один склад – *ег*	ज़िहन *зеґн*
uh	Якщо це один склад – *ог*	तुहमत *тоґмат*
v	У середині й у кінці слова, зазвичай після ā чи ī, – *о*	सुहावना *суґао**н**а*
श (**śa**, якщо *а* вимовляється), शा (**śā**), शे (**śe**), शु (**śu**) शू (**śū**)	*ша*, *ше*, *шу*	शख़्स ***ша**хс*, शाक्त ***ша**кт*, शेष ***ше**ш*, शुक्र ***шу**кр*, शूकर ***шу**кар*
ञ् (**ñ**)	*н*	पञ्च / पंच *па**н**ч*

Решта літер гінді в українській практичній транскрипції передаються так само, як і літери санскриту.

Таблиця 3.
Літери і буквосполучення гінді,
що передаються в українській практичній транскрипції так само,
як у транскрипції санскриту[15]

Приголосні			
Гінді	**Транскрипція**	**Гінді**	**Транскрипція**
k, c, j, ṭ/t, ḍ/d, p, b, m	*к*, *ч*, *дж*, *т*, *д*, *п*, *б*, *м*	jh, ḍh/dh, bh	*джг*, *дг*, *бг*
kh, ch, ṭh/th, ph	*кх*, *чх*, *тх*, *пх*	r, l, v*, s, ṣ (ṣi)	*р*, *л*, *в*, *с*, *ш* (*ши*)
g	*ґ*	ṃ/ṁ	*м* або *н* – згідно з пунктом 7
h, gh	*г*		
ḥ	*х*		
Голосні			
Гінді		**Транскрипція**	
a*/ā, **ai**, **e**, **i*/ī***, **o**, **u*/ū** після ɣ (**ɣa/ɣā**, **ɣai**, **ɣe**, **ɣi/ɣī**, **ɣo**, **ɣu/ɣū**)		на початку слова й після голосної: *я*, *яй*, *є*, *ї*, *йо*, *ю*	
		після d/ḍ, l, ṅ/ñ/ṇ/n**, s, t/ṭ: *ья*, *ьяй*, *ьє*, *ьї*, *ьйо*, *ью*	
		з ɣ, що їм передує, – *йя*, *йяй*, *йє*, *йї*, *ййо*, *йю*	
		після інших приголосних – *’я*, *’яй*, *’є*, *’ї*, *йо*, *’ю*	
У решті випадків **a*/ā**, **ai**, **e**, **o**, **u*/ū**		*а*, *ай*, *е*, *о*, *у*	
i*/ī*		**і**; іноді **и** (див. пункт 15)	
r̥		*ри*	
* Якщо це не випадок із таблиці 2.			
** А також після анусвари, якою замінена літера n.			

15. Щодо і/ī

Як було зазначено в пункті 3, **aī** та **āī** українською транскрибуємо як *аї*. У словах, запозичених мовою гінді із санскриту, буквосполучення **ṣi** передаємо як *ши* (див. пункт 5). Що ж стосується решти слів мови гінді, у середині яких присутня літера **і** чи **ī**, то згідно з чинним “Українським правописом” (§ 129.III) у словах іншомовного неслов’янського походження пишеться *и* (а не *і*) в таких випадках: “1. У загальних назвах після приголосних *д*, *т*, *з (дз)*, *с*, *ц*, *ж (дж)*, *ч*, *ш*, *р* перед наступним приголосним (крім *й*): *ди́зель, дина́мо, диплом, директор*... 3. У географічних назвах після приголосних *дж*, *ж*, *ч*, *ш*, *щ* і *ц* перед приголосним: *Алжир, Вашингтон, Вірджинія, Гемпшир, Жиронда, Йоркшир, Лейпциг, Циндао, Чикаго, Чилі* та в похідних від них: *алжирець, йоркширський, чилійський* та ін. 4. У географічних назвах після *р* перед приголосним (крім [j]): *Британія, Крит, Мавританія, Магриб, Мадрид, Рив’єра, Рига* та ін. та в похідних від них: *британський, мавританський, ризький* та ін.”. Однак застосування цього правила[16] до слів мови гінді спотворювало б звучання запозиченого слова, наприклад: *Шр**и**-Ланка* замість *Шрі-Ланка* (śrī-laṅkā श्रीलंका), *Бадр**и**натх* замість *Бадрінатх* (badrināth बद्रिनाथ), *сита* замість *сіта* (sītā सीता “борозна”), *ат**и**крам* замість *атікрам* (atikram अतिक्रम “порушення”) тощо. Тому, враховуючи той факт, що на практиці для новозапозичених слів це правило може порушуватися[17], пропонуємо в словах, нещодавно запозичених з мови гінді, передавати **і/ī** українською літерою *і* (крім ṣi та ih з пункту 13). Якщо ж слово вже встигло “українізуватися”, у ньому пишемо *и* – як у слові *сикх* (सिख sikh “учень”, від санскритського śikṣā “навчання”)[18]. Недоліком такого підходу є суб’єктивність вибору між *і* та *и*, однак новий “Правопис” у подібний спосіб теж впроваджує низку орфографічних варіантів: *аудієнція* і *авдієнція, аудиторія* і *авдиторія, ефір* і *етер* тощо.

Винятки

Деякі власні назви та інші слова традиційно пишуться українською з порушенням вищенаведених правил, наприклад: दिल्ली (dilli) – Делі (англ. Delhi), सिन्धु (sindhu) – Інд, झेलम (jhelam) – Джелам, बुद्ध (buddha) – Будда, योगी (yogī) – йоґ.

Додаткові поради

У разі, якщо потрібно написати українською слово, записане не алфавітом девнаґрі, а практичною англійською транскрипцією (тобто без діакритики), необхідно звернути увагу на декілька моментів.

• Треба з'ясувати, що позначено буквосполученням ai – дифтонг чи дві окремі літери, наприклад: Airavat – це ऐरावत (airāvat, слон бога Індри), тому пишемо ***Айрават***; vaidya – це वैद्य ***вайдья*** ("лікар"), а от bhai – це भाई (bhāī "брат"), тому пишемо *бг**аї***.

• При написанні англійською мовою буквосполученням kh у словах індійського походження передається придиховий звук [k^{h}] (наприклад: Ladakh – *Ладакх*), а в словах, запозичених з арабської, перської чи тюркської мов, – глухий звук [ḳh], наприклад: ख़ान ḳhān – *хан*.

• У словах тибетського походження буквосполучення ts потрібно передавати літерою *ц*, наприклад: Tsaparai – *Цапарай*.

• У написанні англійською мовою диграфом ng нерідко позначається м'якопіднебінний носовий звук [ŋ] (ङ ṅ). Хоча російською мовою буквосполучення ng, яким позначений звук [ŋ], часто передають як *нг* (наприклад: Narsi**ng**hgarh – *Нарси**н**гхгарх*), вважаємо для слів індійського походження подібне калькування недоречним, так само як була б недоречною передача англійського диграфа sh буквосполученням *сх*, а не літерою *ш*, і пропонуємо транскрибувати ङ (ṅ) як *н*, наприклад: पङ्क / पंक paṅk ("багно") – *панк* (а не *панґк*), मङ्गलवार / मंगलवार maṅgal(a)vār ("вівторок") – *манґалвар* (а не *манґґалвар*), सिङ्ह / सिंह siṅh ("лев") – *сінг* (а не *сінґг*), नर्सिंहगढ nar(a)siṅh(a)gaṛh(a) – *Нарсінгґарг* (а не *Нарсінґґґарг*[19]).

• Також не треба забувати, що в англійському написанні буквосполученнями **ee**, **oo** та літерами **c**, **u** можуть позначатися звуки, які потрібно передавати відповідно українськими літерами *і*, *у*, *к*, *а*, наприклад: R**oo**rk**ee** – *Руркі* (रुड़की rūṛkī), **C**awnpore[20] – *Каунпур* (कानपुर kānpur), C**u**ttack – *Катак* (कटक kaṭak).

• Дізнатися, як вимовляється слово в мові гінді, можна за допомогою інтернет-словника з аудіосупроводом: https://www.boltidictionary.com/en/.

• Хоча власні імена, які в санскриті й мові гінді пишуться однаково, в українській транскрипції можуть писатися по-різному (наприклад, "давній філософ Ш*я*нкар*а*", але "музикант Раві Ш*а*нкар"), однак навіть сучасні адепти індуїзму нерідко тяжіють до вживання санскритського варіанта свого імені. Наприклад, автор об'ємних коментарів до "Бгаґавадґіти" на форзаці цієї книги вказаний як Свамі Рамсукхдас (Swami Ramsukhdas), однак сам він підписався під переднім словом як Свамі Рам*а*сукх*а*дас*а* (Swāmī Rāmasukhadāsa) [Śrīmad Bhagavadgītā 2006, *viii*].

---

[1] Пракрит (санскр. prākṛta) – "природна" мова, яка, на відміну від санскриту, не є "відшліфованою" (saṃskṛta). Спочатку пракрити були розмовними діалектами, але надалі зазнали літературної обробки.

[2] "Різні мови більшою або меншою мірою віддалилися від загальної індоєвропейської… Санскрит відійшов від неї менше, ніж більшість інших мов… Прикладом мови, що пройшла, імовірно, одну з найбільших дистанцій віддалення від індоєвропейської, може бути англійська. І такими є деякі мови сучасної Індії – скажімо, мова гінді" [Зализняк 2011].

[3] Деякі дравідські слова могли потрапити в мову гінді не безпосередньо, а із санскриту, яким вони були запозичені ще в давні части. Наприклад, санскритом були запозичені такі слова, як kāla – "чорний", mīna – "риба", nīra – "вода". Також у санскриті є запозичення з іранських, семітських і грецької мов [Зализняк 1987, *893*].

[4] *ISO* – Міжнародна організація зі стандартизації (International Organization for Standardization).

[5] Деякі автори використовують для позначення глухого ясенно-твердопіднебінного фрикатива [є] той самий символ, що й для глухого заясенного (тобто палато-альвеолярного) фрикатива, – ʃ, що може призводити до непорозумінь.

[6] Автор зазначає, що ця його праця має надати "a system that would guide pronunciation as accurately and consistently as possible".

[7] У російській мові літера *ш* завжди читається як твердий звук, наприклад: *Шива* – [шыва]. Натомість в українській мові шиплячі перед *і*, *я*, *ю*, *є* частково пом'якшуються.

[8] Однак є кілька слів-винятків, які українською традиційно пишуться з порушенням цього правила: *агі**м**са* (ahiṁsā "ненасильство"), *пу**м**с* (puṁs "людина"); власні імена *Пара**н**тапа* (param+tapa=paraṃtapa), *Дгана**н**джая* (dhanam+jaya=dhanaṃjaya).

[9] Інший спосіб транслітерації – передавати бінду літерою ṃ, а чандрабінду – літерою ṁ (наприклад: bāṁsī) [McGregor 1995, *xxix*].

[10] У мові урду (пакистанському варіанті гінді) замість цих трьох літер пишеться просто *n* (ں).

[11] Як зазначає А. Зализняк, "усі індоєвропейські мови без винятку зазнали протягом останніх трьох тисяч років скорочення довжини слів. Особливо страждає кінець слова. Кінець слова зазвичай стискається, стирається, відпадає. Межею в цьому процесі є французька мова, де послідовно відпадали спершу всі закінчення, потім кінцеві приголосні, потім кінцеві голосні й так далі. У підсумку французьке слово дуже часто – це дві фонеми. Наприклад, fait [fɛ] – це те, що спочатку було factum, sou [su] – те, що спочатку було solidum" [Зализняк 2011].

[12] "Підручник мови гінді" Аулової містить дещо інше формулювання цього правила: "У словах із трьох літер та з останнім довгим голосним і в словах із чотирьох літер після другої приголосної літери короткий звук *а* не вимовляється" [Аулова 1969, *46*]. (У середині слова голосні позначаються не окремими літерами індійського алфавіту, а значком, який додається до літери, що позначає приголосний звук).

[13] Правило застосовується в напрямку від кінця слова до його початку. Зліва не має бути морфемної межі. Застосування правила не має порушувати фонотактичні обмеження мови гінді [Ohala 1983].

[14] Однак дослідження, проведені, наприклад, у штаті Магараштра, показують, що переважна більшість індійців пишуть англійською мовою в середині свого прізвища *а* навіть там, де цей звук не вимовляється (аналізувалися списки виборців, телефонні книги тощо) [Dhore 2013]. Причина цього, імовірно, полягає в тому, що при механічній зворотній транслітерації приголосні звуки, між якими випав звук *а*, будуть передані лігатурою: наприклад, ім'я Bhuvnesh буде неправильно транслітероване як भुव्नेश, а не भुवनेश.

[15] Докладне обґрунтування такої транскрипції див. у статті [Бурба 2018], яка доступна, зокрема, в інтернет-архіві журналу "Східний світ", а також на сайті "Український індолог" (http://indology.ho.ua/books/transcription.pdf).

[16] Пункт 1 цього правила часто називають "правилом дев'ятки". Була озвучена пропозиція не поширювати це правило на запозичення зі слов'янських, *ромської*, турецької та корейської мов [Вакуленко 2009, *27*].

[17] Зокрема, в "Українській радянській енциклопедії" зустрічається багато термінів, написаних з *і*, наприклад: *сівапітек*, *сіда*, *сінди*, *сірхакпха*, *сіті* [Вакуленко 2009].

[18] Схожа ситуація склалася в чеській мові з використанням літер q та w. Там вони пишуться суто в іноземних словах і замінюються на kv та v, коли слово стає "натуралізованим".

[19] При такому написанні вимовити буквосполучення *нгґ* майже неможливо.

[20] Англійською "-пур" на кінці слова часто пишеться "pore".

ЛІТЕРАТУРА

Аулова Р. А. **Учебник языка хинди. Для первого года обучения.** Ташкент, *1969*.

Ботвінкін Ю., *Пономаренко А.*, *Гріців О.*, *Бевераkі Д.* **Українсько-гінді словник.** Київ, *2019*.

Бурба Д. В. Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові // **Східний світ,** *2018*, № 1.

Вакуленко М. О. Правило "дев'ятки" в контексті слов'янських і неслов'янських паралелей української мови // **Мовознавство,** *2009*, № 10.

Довбня К. В. Традиційні та сучасні методи та засоби навчання мови гінді у вищій школі // **European humanities studies: State and Society.** Issue 2. Kyiv, *2018*.

Дымшиц З. М., *Ульциферов О. Г.*, *Горюнов В. И.* **Учебник языка хинди.** Ч. 1. Издание 2-е, исправленное. Москва, *1980*.

Елизаренкова Т. Я. **Индоарийские языки** // Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное состояние и проблемы. Москва, *1981*.

Зализняк А. А. Грамматический очерк санскрита // Кочергина В. А. **Санскритско-русский словарь.** Москва, *1987*.

Зализняк А. А. **О языке Древней Индии.** Москва, *2011*. URL: https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/431350/O_yazyke_drevney_Indii (дата звернення: 23.03.2020).

Инструкция по передаче на картах географических названий Индии, Пакистана и Цейлона / Сост. И. В. Попов; Отв. ред. С. А. Тюрин. Москва, *1953*.

Инструкция по передаче на картах географических названий с хинди / Сост. и ред. В. И. Бабушкина. Москва, *1959*.

Лазарева Н. Н. **Самоучитель хинди.** Москва, *2008*.

Наливайко С. І. **Навчальний посібник з мови хінді.** Київ, *1997*.

Риттер П. Шякти. Шякунтала. Шянкара // **Энциклопедический словарь Гранат.** Москва, *1929*.

Сигорский А. А. Все смешалось в хиндиязычном ареале: языки, диалекты, говоры // **Язык до Индии доведет.** Москва, *2008*.

Український правопис. Українська національна комісія з питань правопису. Київ, *2019*. URL: https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/05062019-onovl-pravo.pdf (дата звернення: 23.0.2020).

Ульциферов О. Г. **Очерки по лексикологии, словообразованию и фразеологии современного литературного языка хинди.** Москва, *2007*.

Agnihotri Rama Kant. **Hindi: An Essential Grammar.** New York, *2007*.

Choudhury M., *Basu A. and Sudeshna S.* Schwa Deletion and Syllable Economy in Indo Aryan Languages // **Lecture Compendium: Symposium on Indian Morphology, Phonology and Language Engineering. Indian Institute of Technology.** Kharagpur, *2004*.

Coulson Michael. **Sanskrit, an Introduction to the Classical Language.** London, *1976*.

Dhore M. L., *Dhore R. M.*, *Rathod P. H.* Transliteration by Orthography or Phonology for Hindi and Marathi to English: Case Study // **International Journal on Natural Language Computing.** Vol. 2, *2013*. No. 5.

Kachru Yamuna. **Hindi.** Philadelphia, *2006*.

McGregor R. S. **Outline of Hindi grammar: With exercises.** 3 Ed. Oxford, *1995*.

Narasimhan B., *Sproat R.*, *Kiraz G.* Schwa-deletion in Hindi Text-to-Speech Synthesis // **International Journal of Speech Technology,** *2004*, No. 7.

Ohala Manjari. **Aspects of Hindi Phonology.** New Delhi, *1983*.

Ohala Manjari. Hindi // **Handbook of the International Phonetic Association: a Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet.** Cambridge, *1999*.

Pandey Pramod. Phonology – orthography interface in Devanāgarī for Hindi // **Written Language & Literacy.** Vol. 10, Issue 2. *2007*.

Sathe Aalok. A rule-based system for the transcription of Sanskrit from the Devanagari orthography to the International Phonetic Alphabet // **Proceedings of the Eleventh International Conference on Language Resources and Evaluation.** Paris, *2018*.

Shapiro Michael C. **A Primer of Modern Standard Hindi.** New Delhi, *1989*.

Śrīmad Bhagavadgītā. Sādhaka Sañjīvanī Commentary by *Swami Ramsukhdas*. Gorakhpur, *2006*.

Woolner Alfred C. **Introduction to Prakrit.** Calcutta, *1917*.

REFERENCES

Aulova R. (1969), *Uchebnik yazyka khindi. Dlya pervogo goda obucheniya*, Ukituvchi, Tashkent. (In Russian).

Botvinkin Yu., Ponomarenko A., Hritsiv O. and Beveraki D. (2019), *Ukrayins'ko-hindi slovnyk*, Talkom, Kyiv. (In Ukrainian).

Burba D. (2018), "Orthographic Transcription of Sanskrit Names and Terms in Ukrainian", *Shìdnij svìt*, No. 1, pp. 104–122. (In Ukrainian).

Vakulenko M. O. (2009), "Pravylo 'deviatky' v konteksti slovianskykh i neslovianskykh paralelei ukrainskoi movy", *Movoznavstvo*, No. 10, pp. 21–27. (In Ukrainian).

Dovbnya K. V. (2018), "Tradytsiyni ta suchasni metody ta zasoby navchannya movy hindi u vyshchiy shkoli", in *European humanities studies: State and Society*, Issue 2, pp. 197–210. (In Ukrainian).

Dymshits Z. M., Ul'tsiferov O. G. and Goryunov V. I. (1980), *Uchebnik yazyka khindi*, Part 1, Nauka, Moscow. (In Russian).

Elizarenkova T. Ya. (1981), "Indoariyskiye yazyki", in *Sravnitel'no-istoricheskoye izucheniye yazykov raznykh semey. Sovremennoye sostoyaniye i problemy*, Academia, Moscow, pp. 144–169. (In Russian).

Zaliznyak A. A. (1987), "Grammaticheskiy ocherk sanskrita", in Kochergina V. A., *Sanskritsko-russkiy slovar'*, Russkiy yazyk, Moscow, pp. 785–895. (In Russian).

Zaliznyak A. A. (2011), *O yazyke Drevney Indii*, Moscow, available at https://elementy.ru/nauchno-populyarnaya_biblioteka/431350/O_yazyke_drevney_Indii (accessed March 23, 2020). (In Russian).

Instruktsiya po peredache na kartakh geograficheskikh nazvaniy Indii, Pakistana i Tseylona (1953), General Directorate of Geodesy and Cartography, Moscow. (In Russian).

Instruktsiya po peredache na kartakh geograficheskikh nazvaniy s khindi (1959), Central Research Institute of Geodesy, Aerial Photography and Cartography, Moscow. (In Russian).

Lazareva N. N. (2008), *Samouchitel' khindi*, Ast, Moscow. (In Russian).

Nalyvayko S. I. (1997), *Navchal'nyy posibnyk z movy khindi*, Taras Shevchenko National University, Kyiv. (In Ukrainian).

Ritter P. (1929), "Śakti. Śakuntala. Śankara", in *Encyclopedic dictionary Granat*, Rus. Bibliographic Institute Granat, Moscow, columns 540–542. (In Russian).

Sigorskiy A. A. (2008), "Vse smeshalos' v khindiyazychnom areale: yazyki, dialekty, govory", in *Yazyk do Indii dovedet*, Vostochnaya literatura, Moscow, pp. 345–368. (In Russian).

Ukrayins'kyy pravopys (2019), Ukrainian National Spelling Commission, Kyiv, available at https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/05062019-onovl-pravo.pdf (accessed March 23, 2020).

Ul'tsiferov O. G. (2007), *Ocherki po leksikologii, slovoobrazovaniyu i frazeologii sovremennogo literaturnogo yazyka khindi*, MGIMO University, Moscow. (In Russian).

Agnihotri Rama Kant (2007), *Hindi: An Essential Grammar*, Routledge, New York.

Choudhury M., Basu A. and Sudeshna S. (2004), "Schwa Deletion and Syllable Economy in Indo Aryan Languages", in *Lecture Compendium: Symposium on Indian Morphology, Phonology & Language Engineering*, Indian Institute of Technology, Kharagpur, pp. 45–48.

Coulson Michael (1976), *Sanskrit, An Introduction to the Classical Language*, Hodder and Stoughton, London.

Dhore M. L., Dhore R. M. and Rathod P. H. (2013), "Transliteration by Orthography or Phonology for Hindi and Marathi to English: Case Study", in *International Journal on Natural Language Computing*, Vol. 2, No. 5, pp. 1–19.

Kachru Yamuna (2006), *Hindi*, John Benjamin's Publishing, Philadelphia.

McGregor, R. S. (1995), *Outline of Hindi grammar: With exercises*, 3 Ed., Clarendon Press, Oxford.

Narasimhan B., Sproat R. and Kiraz G. (2004), "Schwa-deletion in Hindi Text-to-Speech Synthesis", in *International Journal of Speech Technology*, No. 7, pp. 319–333.

Ohala Manjari (1983), *Aspects of Hindi Phonology*, Motilal Banarsidass, New Delhi.

Ohala Manjari (1999), "Hindi", in *Handbook of the International Phonetic Association: a Guide to the Use of the International Phonetic Alphabet*, Cambridge University Press, pp. 100–103.

Pandey Pramod (2007), "Phonology – orthography interface in Devanāgarī for Hindi", in *Written Language & Literacy*, Vol. 10, Issue 2, pp. 145–162.

Sathe Aalok (2018), "A rule-based system for the transcription of Sanskrit from the Devanagari orthography to the International Phonetic Alphabet", in C. Soria, L. Besacier and L. Pretorius (Eds), *Proceedings of the Eleventh International Conference on Language Resources and Evaluation*, European Language Resources Association, Paris, pp. 23–26.

Shapiro Michael C. (1989), *A Primer of Modern Standard Hindi*, Motilal Banarsidass, New Delhi.

Śrīmad Bhagavadgītā. Sādhaka Sañjīvanī Commentary by Swami Ramsukhdas (2006), Gita Press, Gorakhpur.

Woolner Alfred C. (1917), *Introduction to Prakrit*, Baptist mission Press, Calcutta.

Д. В. Бурба

Практична українська транскрипція власних назв та термінів мови гінді: відмінності від транскрипції санскриту

Стаття присвячена уніфікації написання українською мовою власних назв і термінів, запозичених з мови гінді. Публікацію можна розглядати як продовження попередньої статті: "Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові"; вона адресована насамперед тим українським авторам (індологам і фахівцям суміжних наукових галузей), які не володіють мовою гінді, але мають потребу вживати у своїх працях індійські запозичення. Зокрема, стаття покликана попередити появу помилок, породжених механічним застосуванням до запозичень з гінді правил практичної транскрипції санскритських власних назв і термінів.

Автор стисло описує походження мови гінді та п'ять головних сегментів її лексики. Перелічуються літери, введені в мову гінді для передачі відсутніх у санскриті звуків, що містяться в словах, запозичених з перської, арабської, тюркської, англійської, португальської мов. Також зауважується, що в гінді немає заборони на такі буквосполучення, які в санскриті неможливі внаслідок наявності правила *сандгі* (тобто закону милозвучності). Наголошується, що, на відміну від санскриту, правопис якого є суто фонетичним, у мові гінді наявні відхилення від фонетичного принципу. Особлива увага приділена випаданню в гінді "короткого звука *а*" ([ɐ] або [ə]). Відзначається, що окремі голосні й приголосні в деяких словах мови гінді можуть замінюватися іншими без зміни значення слова. Привертається увага до відмінності запропонованої Міжнародною організацією зі стандартизації (International Organization for Standardization) системи транслітерації абетки деванаґарі (ISO 15919) від IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration). Сформульовані правила компактно представлені у вигляді таблиць.

Ключові слова: гінді, санскрит, термінологія, транскрипція, транслітерація, український правопис

Д. В. Бурба

Практическая украинская транскрипция имен собственных и терминов языка хинди: отличия от транскрипции санскрита

Статья посвящена унификации украинского написания собственных имен и терминов, заимствованных из языка хинди. Публикацию можно рассматривать как продолжение предыдущей статьи: "Практическая транскрипция санскритских имен собственных и терминов в украинском языке"; она адресована в первую очередь тем украинским авторам (индологам и специалистам смежных научных отраслей), которые не владеют языком

хинди, но имеют потребность употреблять в своих работах индийские заимствования. В частности, статья призвана предупредить появление ошибок, порожденных механическим применением к заимствованиям из хинди правил практической транскрипции санскритских имен и терминов.

Автор кратко описывает происхождение языка хинди и пять главных сегментов его лексики. Перечисляются буквы, введенные в язык хинди для передачи отсутствующих в санскрите звуков, содержащихся в словах, заимствованных из персидского, арабского, тюркского, английского, португальского языков. Также отмечается, что в хинди не запрещены те буквосочетания, которые в санскрите невозможны вследствие наличия правила сандхи (т. е. закона благозвучия). Констатируется, что, в отличие от санскрита, правописание которого является сугубо фонетическим, в языке хинди имеют место отклонения от фонетического принципа. Особое внимание уделено выпадению в хинди “краткого звука а” ([ъ] или [ə]). Указывается, что отдельные гласные и согласные в некоторых словах языка хинди могут заменяться другими без изменения значения слова. Обращается внимание на отличие предложенной Международной организацией по стандартизации (International Organization for Standardization) системы транслитерации азбуки деванагари (ISO 15919) от IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration). Сформулированные правила суммированы в компактных таблицах.

Ключевые слова: санскрит, терминология, транскрипция, транслитерация, украинское правописание, хинди

Стаття надійшла до редакції 24.03.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 127–134
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.127

UDC 811.612.91

RECORD OF NEW WORDS IN THE ACADEMIC DICTIONARY OF THE VIETNAMESE LANGUAGE

V. Musiychuk
PhD (Philology), Senior Fellow
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv 01001, Ukraine
Victoria.viet@gmail.com

The article analyzes the quantitative and qualitative composition of the new vocabulary, which was added in the academic explanatory dictionary called "Dictionary of the Vietnamese Language", produced by the Vietnamese Lexicography Center under the general editorship of the famous Vietnamese lexicographer Hoang Phe, during 1988–2020. The dictionary has increased the number of dictionary entries from 36,000 in 1988 to 42,865 in 2020. An analysis of the academic dictionary of the Vietnamese language in its various editions from 1988 to 2020 revealed that, at the same time as new words were added, each revision also removed obsolete or outdated lexical items. The Dictionary of the Vietnamese Language, especially in its most recent editions, contains many new currently topical concepts. New vocabulary is constantly appearing in the language. At first, it comes into passive use, then – into active, which gives reason to include this new vocabulary in the dictionary of common words. Attaching new words to dictionaries of the literary language is a common process of recording them. However, they are not allocated to a separate group of neologisms but are included in the common vocabulary. Not all of the new words recorded in the dictionary are neologisms. Among the added words are common words, actualized historicisms, and terms that have become widespread in the language, and more. The dictionary is updated not only by the appearance of new words and meanings but also by the updating of certain lexical items in a certain historical period. The added words belong to different fields of knowledge, reflecting the current development of society in a certain period. New words represent both book styles and spoken language. Diachronic analysis of the "Dictionary of the Vietnamese Language" provides material for exploring the dynamics of the development of the Vietnamese language lexical system.

Keywords: dictionary, dictionary entry, new words, Vietnamese language, vocabulary

ФІКСАЦІЯ НОВИХ СЛІВ В АКАДЕМІЧНОМУ СЛОВНИКУ В'ЄТНАМСЬКОЇ МОВИ

В. А. Мусійчук

У В'єтнамі щорічно видається чимало словників, що фіксують лексичний склад сучасної в'єтнамської мови. Серед них є словники на будь-який попит: різні за обсягом, для школярів та студентів, орфографічні та тлумачні, словники на певні правила написання слів, словники синонімів та антонімів, двомовні та багатомовні перекладні словники. Найповнішим, найбільшим за обсягом та набором додаткової інформації є академічний тлумачний словник під назвою "Словник в'єтнамської мови", що випускається Центром в'єтнамської лексикографії за загальною редакцією відомого в'єтнамського лексикографа Хоанг Фе (після смерті якого у 2005 році його ім'я залишається серед авторів, адже саме він заснував цю серію та концепцію

© 2020 V. Musiychuk; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

такого словника). Вперше цей словник вийшов друком у 1988 році, остання редакція з доповненнями – у 2020 р. У словнику містяться тлумачення в'єтнамських слів, приклади вживання, приклади сполучення слів та граматичний коментар. У цій статті маємо на меті проаналізувати кількісний та якісний склад нової лексики, якою доповнювався словник протягом більш ніж 30 років.

Започаткована Хоанг Фе в 1988 р. традиція укладання академічних тлумачних словників спочатку виконувалася колективом науковців з Інституту мовознавства Комітету суспільних наук В'єтнаму (згодом Комітет був перейменований на В'єтнамську академію суспільних наук). Це був перший словник в'єтнамської мови, у якому знайшли відображення новітні досягнення лінгвістичної науки та сучасної лексикографії. Тлумачення у словнику побудовано на основі широкого за обсягом мовного матеріалу, зібраного Інститутом мовознавства В'єтнаму протягом багатьох років. До словника ввійшла загальновживана лексика усного та письмового мовлення, включно з поширеними діалектизмами та широковживаною науково-технічною термінологією. У в'єтнамських наукових колах цей словник оцінюється як один з інструментів нормування та збереження чистоти в'єтнамської мови, про що також зазначив у своїй передмові до першого видання тодішній голова Ради міністрів Соціалістичної Республіки В'єтнам Фам Ван Донг [Hoàng Phê 1988, *3*]. У 1993 р. Хоанг Фе заснував Центр лексикографії, який перейняв естафету з видання різних словників в'єтнамської мови, зокрема й академічного тлумачного словника, і який успішно займається цією діяльністю й донині.

Робота над словником була започаткована в 1963 році, було зібрано три мільйони карток мовного матеріалу з художньої та наукової літератури, з газет, а також із народної творчості (прислів'я, ідіоми, казао). Укладено 100 тис. карток та з них обрано 36 тис. словникових статей, з яких і складався словник 1988 року [Nguyễn Đức Tồn 2011].

Відбір лексичного матеріалу до "Словника в'єтнамської мови" 1988 р. його укладачі обмежили такими критеріями: 1) загальновживана лексика, що зустрічається у друкованих виданнях (крім спеціалізованих професійних видань), а також у суспільному житті, поширена по всій країні після 20-х рр. XX ст., а особливо після 1945 р., коли країна здобула незалежність; 2) лексика з художньої літератури, особливо сучасної; 3) діалектизми, що більш-менш поширено вживаються, а також зустрічаються у прислів'ях та фольклорі; 4) наукова термінологія, що характерна для науково-популярної літератури. При цьому укладачі зазначають, що не брали до уваги історизми, діалектизми та розмовну лексику, яка рідко зустрічається у друкованих виданнях, спеціалізовану наукову термінологію, жаргонізми, окказіоналізми, власні назви. У морфологічному плані в окремі словникові статті виділені слова (наприклад: sạch – чистий, bận rộn – зайнятий, chính trị viên – політик), стійкі словосполучення (або випадки невизначеності розмежування слова і словосполучення) (наприклад: bất di bất dịch – незмінний, dân tộc thiểu số – етнічна меншина), фразеологізми (наприклад: cao chạy xa bay – тікати без оглядки, cháy nhà ra mặt chuột – як дім згорів, то стало видно мишей) та деякі службові морфеми, які не вживаються окремо, а лише утворюють певне значення складних слів (наприклад: bất – морфема зі значенням "не", "без", яка трапляється лише у складних словах, як-от bất lợi – безвигідний, bất bình đẳng – нерівноправний; hoá – морфема зі значенням "-ція", "процес", яка вживається лише в багатоморфемних словах, як-от bình thường hoá – нормалізація, oxy hoá – окислення).

Після 1988 року вперше словник було переглянуто, внесено зміни і доповнення в 1992 році. У тій редакції було виправлено 2770 визначень, доповнено 2090 словникових статей, виправлено або доповнено 3510 прикладів вживання [Hoàng Phê 1992]. Всього у цій редакції налічувалося 38410 словникових статей. Щодо доданої лексики, то значна її частина становила термінологію, особливо комп'ютерну та економічну. У цій редакції словник перевидавався в 1994, 1995, 1996, 1997, 1998 роках.

Друга редакція академічного словника в'єтнамської мови відбулася у 2000 році, коли було виправлено 2903 дефініцій, доповнено 1670 нових слів або нових значень, вилучено 41 застаріле слово та значення, замінено або додано 387 прикладів [Hoàng Phê 2000]. Всього в цій редакції налічувалося 39924 словникових статей. Крім того, видання збагатилося додатками: перелік національностей В'єтнаму, перелік адміністративних одиниць В'єтнаму, назви міжнародних організацій, валюти країн світу, міжнародні одиниці вимірювання. У цій редакції словник перевидавався у 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006 роках.

Загалом, "Словник в'єтнамської мови" за редакцією Хоанг Фе видавався великими накладами, подеколи за один рік могло бути два тиражі. Наприклад, з 1998-го по 2005 рік словник перевидавався 10 разів загальним накладом 150000 примірників. У 2005 році цей словник був нагороджений державною премією з науки та технології.

Кардинальне оновлення словника відбулося у 2008 році, з якого починається новий відлік видання. Залишивши за основу картотеку Хоанг Фе, Центр лексикографії оновив концепцію словника, яка тепер була спрямована як на розширення мікроструктури словника, так і на додавання різноманітної інформації в рамках макроструктури.

Щодо мікроструктури, то в кожній статті наведено частиномовну належність словникової одиниці, стилістичне забарвлення, тлумачення значення, приклади вживання, за можливості синоніми, антоніми, оригінальну іноземну форму до фонетичних запозичень.

Сло́вник укладений на основі створеного Центром лексикографії електронного корпусу в'єтнамської мови (що містить близько 100 млн морфем), який дав змогу оперативніше реагувати на зміни, що відбуваються в мові, і фіксувати їх у словнику. Було розширено критерії відбору одиниць до словникових статей (у цьому словнику їх 41271) за рахунок додавання застарілих слів, історизмів, що трапляються у фольклорі та художній літературі (зокрема в тій, що включена до шкільної програми), неологізмів, що виникли нещодавно, однак набули поширеного та стабільного вживання, абревіатур та символів, власних назв, які зустрічаються у фразеологізмах або набули загального значення. Серед зафіксованих неологізмів, наприклад, ATM – банкомат, blog – блог, (con) chip – чіп, cơm bụi – дешевий заклад громадського харчування, cúm gà – пташиний грип, ISO – Міжнародна організація стандартизації, sàn giao dịch – біржа, xe ôm – мототаксі [Hoàng Phê 2008]. Можна відзначити, що багато нових слів належать до сфери інформаційних технологій, науково-технічного розвитку, ринкових відносин, а також до розмовного стилю.

На відміну від попередніх видань, з 2008 року "Словник в'єтнамської мови" оснащений великою кількістю додаткової інформації. Це різноманітні додатки з назвами та інформацією про країни світу, в'єтнамські адміністративні одиниці та етнічні групи В'єтнаму, одиниці вимірювання та їхнє співвідношення, абревіатури, розшифрування та в'єтнамські назви міжнародних організацій, таблиця історичних в'єтнамських династій, а також вклейки з кольоровими ілюстраціями деяких представників рослинного і тваринного світів. Отже, словник у такому вигляді вийшов за межі категорії лінгвістичних словників та набув деяких рис багатогалузевого довідкового видання.

Завдяки технічним можливостям опрацювання електронного корпусу наступні оновлення "Словника в'єтнамської мови" виходили майже щороку: 2009 р. (41300 словникових статей), 2010 р. (41300 словникових статей), 2011 р. (41300 словникових статей), 2013 р. (41420 словникових статей), 2014 р. (41530 словникових статей), 2015 р. (41582 словникових статей), 2017 р. (41806 словникових статей), 2020 р. (42865 словникових статей).

Словник 2009, 2010 та 2011 рр. містить однакову кількість словникових статей. Як зазначають упорядники, оновлення міститься в уточненні деяких понять, виправленні помилок, а також в оновленні додатків [Hoàng Phê 2011].

У словнику 2013 року додано 120 словникових статей, що представлені лексемами з різних сфер використання. Наприклад, науково-технічну галузь представляють такі нові слова, як chất bảo quản – консервант, chất điều vị – підсилювач смаку, chất phụ gia – добавка, điện thoại thông minh – смартфон, máy tính bảng – планшет, sinh trắc học – біометрія, thanh trượt – повзунок; фінансово-економічну – bảng lương – платіжна відомість, bảo đảm tín dụng – гарантія кредиту, biến phí, định phí, định khoản, đầu tư công – державні інвестиції, giãn nợ – реструктуризація боргу, nợ công – державний борг; юридичну – bồi thẩm đoàn – суд присяжних, công hải – міжнародні води, thừa phát lại – судовий пристав, vi bằng, vũ khí nóng – вогнепальна зброя; суспільно-політичну – hành chính công – державне управління, nhà cầm quyền – влада, hải giám, ngư chính – риболовна інспекція, cảnh nóng – гаряча сцена, truyền hình thực tế – реаліті-шоу [Hoàng Phê 2013].

У словнику 2014 року додано 110 словникових статей. Наприклад, з науково-технічної галузі: băng tần – канал (сигналу), điện toán đám mây – хмарні обчислення, tuỳ biến – налаштувати; політико-правова термінологія: bất hợp hiến – неконституційний, bất vụ lợi – безкорисливий, đa cực – багатополярний, đơn cực – монополярний, lập quy – законодавчий. Окрім запозичень, активно триває процес творення питомо в'єтнамських неологізмів. Останнім часом з'явилися такі лексеми, як kích cầu – стимулювати (попит), cơ hữu – постійний, невід'ємний, bình giải – критикувати та пояснювати, thực phẩm chức năng – біологічно активні харчові добавки. Деякі слова набули нових значень: truy vấn (букв. шукати + питати) – пошук (комп'ютерний), biến thái (букв. метаморфоза) – збочення (статеве), tranh tụng (букв. суперечка + процес) – правовий спір [Hoàng Phê 2014].

"Словник в'єтнамської мови" 2015 року збагатився на 52 словникові одиниці з різних галузей знань, наприклад: bom bẩn – брудна бомба, cảnh sát biển – морська поліція, chiêm bái – поклонятися, hưởng dụng – скористатись, khả tín – достовірний, lão gia – старий (звертання), linh vật – талісман, lưỡng tính – інтерсексуальність, mạng xã hội – соціальна мережа, noãn hoàng – жовток, дейтоплазма, thiếu gia – золота молодь, "мажор", thượng cờ – підняття прапора, hạ cờ – опускання прапора, tiêu binh – піхота, tin nhắn – sms, повідомлення, меседж, vật quyền – речові права [Hoàng Phê 2015].

Словник 2017 року продовжив тенденцію та збільшив кількість словникових статей на 224 позиції. Серед них такі лексеми, як báo mạng – інтернет-газета, bao tránh thai – презерватив, băng kinh – гігієнічна прокладка, căn cước công dân – громадянський паспорт, chân ga – педаль газу, chân phanh – педаль гальма, công dân điện tử – електронний громадянин, công dân mạng – інтернет-громадянин, dư hương – шлейф аромату, điện thoại nóng – гаряча лінія, đường đời – життєвий шлях, giác bám – присосок (у деяких комах та тварин), guốc chẵn – парнопалі, guốc lẻ – непарнопалі, hành tinh đỏ – червона планета, ngân hàng điện tử – інтернет-банкінг, nghi can – підозрюваний у причетності, nghi phạm – підозрюваний у злочині, ngôi thai, ngôn tình – любовний роман, phạt nguội – заочний штраф, phạt nóng – штраф на місці, spam / thư rác – спам, tạo sinh – генеративний, tay ga – ручний газ, tay phanh – ручний тормоз, tri nhận – когнітивний, tường lửa – брандмауер [Hoàng Phê 2017].

Остання редакція "Словника в'єтнамської мови" видана Центром лексикографії у 2020 році. Загальна кількість словникових статей зросла до 42865, тобто більш ніж на тисячу одиниць у порівнянні з виданням 2017 року. Додано поняття зі сфери політики, безпеки та суспільства: cánh hữu – праві (про політичні рухи, партії), cánh tả – ліві (про політичні рухи, партії), chạy chức – гнатися за посадою, chạy quyền – гнатися за владою, giới chủ – роботодавці, lộ diện, lợi ích nhóm – групова вигода, ma tuý đá – метамфетамін, ngáo đá – наркотичні галюцинації; зі сфери науки і технологій: biến nhiệt – холоднокровний (про тварин), bitcoin – біткоїн, blockchain – блокчейн, chát chít – спілкуватись у чаті, chatbot – чат-бот, chữ kí điện tử / chữ kí số –

електронний підпис, cổng thông tin điện tử – інформаційний інтернет-портал, hằng nhiệt, kết chuyển, mã độc, nhà mạng – оператор (мобільний, інтернет), nhạc chờ – мелодія замість гудка, nhạc chuông – рінгтон, nickname – нік, tiền ảo / tiền điện tử – електронна валюта, trợ lí ảo – віртуальний помічник; зі сфери наук про життя: chủng ngừa – вакцинувати, chuyển đổi giới tính – змінювати стать, chuyển giới – трансгендерний, cực khoái – оргазм, dưỡng thể – для тіла (косметичні засоби), đẻ chủ động – штучно викликані пологи, đồng giới – гомосексуальний, song tính luyến ái – бісексуал, phơi nhiễm – опромінення, tăng động – гіперактивність, tầm soát – скринінг; зі сфери культури, духовності, спорту: cúng dường – подаяння (буддизм), nghệ danh – сценічне ім'я, tì hưu – драконоведмідь (міфічна істота), bóng chết – мертвий м'яч (спорт), bóng sống – живий м'яч (спорт), cơ thủ – більярдист, tiqui-taca – тікі-така (спорт); з розмовної мови: biệt nhãn – особлива повага, cháy hàng – розкуповувати, chiêu trò – виверт, хитрість, cuồng ngôn – ексцентричні вислови, đời tư – приватне життя, đứng hình – остовпіти (про людину), зависнути (про техніку), thảo mai – лицемірний, лукавий, trẻ trâu / sửu nhi – молодий буйвіл (впертий), tự sướng – селфі [Hoàng Phê 2020].

Отже, з вищенаведеного аналізу словників можна побачити, що у "Словнику в'єтнамської мови", особливо в його останніх редакціях, зафіксовано чимало нових актуальних понять. Нова лексика з'являється в мові постійно. Спочатку вона входить до пасивного вжитку, далі – до активного, що й дає підстави включати цю нову лексику до словників загальновживаних слів. Долучення нових слів до словників літературної мови є звичайним процесом їхньої фіксації. При цьому вони не виділяються в окрему групу неологізмів, а входять до загального словника.

У В'єтнамі поки що не поширені неологічні словники, наразі була лише одна спроба – це "Словник нових слів" 2010 р. [Chu Bích Thu 2008], який є надзвичайно важливим для дослідження неологізмів, однак не позбавлений багатьох недоліків. За словами його укладачів, у Словнику зібрані лексичні одиниці (близько 2500 неологізмів), що увійшли до загальновживаної лексики в'єтнамської мови приблизно в період 1985–2000 рр. Насправді у вказаний період у в'єтнамській мові з'явилася більша кількість нових слів, адже в зазначеному словнику не враховані професійні та термінологічні неологізми, сленг, розмовна мова тощо.

На відміну від спеціальних словників неологізмів, де може бути зібрана не лише активна лексика, а й пасивна, в академічному словнику зібрані слова, які вже пройшли випробування часом та закріпились у мові. Крім того, наявність певного слова в такому словнику автоматично заносить його до розряду літературної мови, а отже, укладачі академічних словників мають підходити до вибору лексики виважено та аргументовано. Особливо це стосується фонетичних запозичень, які згодом можуть бути асимільовані або замінені семантичними кальками чи іншими видами новоутворень.

Однак не всі нові словникові статті, які з'являються в кожній наступній редакції "Словника в'єтнамської мови", є неологізмами. Серед доданих слів трапляються й звичайні загальновживані слова, й актуалізовані історизми, й терміни, які набули поширення в мові, тощо. Словник оновлюється не лише за рахунок появи нових слів та значень, а й завдяки актуалізації тих чи інших лексем у певний історичний період. Для порівняння можна навести дані з дослідження Ву Дик Нгієу, який зіставив словники в'єтнамської мови 1895–1896 та 1994 рр. із приблизно однаковою кількістю слів (близько 37 тис.) та виявив, що в цих словниках понад 26 тис. слів різняться [Vũ Đức Nghiệu 2011, *446*]. Тобто за сто років лише близько третини слів залишилась актуальною.

Порівнювані нами словники мають не такий великий проміжок часу (тільки 32 роки), однак тут також можна простежити заміну словникових статей, а не лише додавання нових. Проаналізуємо цю тезу на прикладі сло́вника літери А словників

1988 та 2020 років. Кількість словникових статей 342 та 389 відповідно. У новішому словнику є 80 слів, яких немає в першому виданні; у виданні 1988 року є 33 слова, яких немає в словнику 2020 року; 309 слів в обох виданнях ідентичні. Отже, більшість слів залишилися незмінними. Необхідно зазначити, що ми не брали до уваги різнописання деяких запозичених слів, а рахували їх як однакові одиниці. Наприклад, слово ‘альманах’ у словнику 1988 року записано як almanac, а в словнику 2020 року є три варіанти написання – an-ma-nách, an-ma-nác, anmanac, ‘кислота’ – acid та варіанти a-xít, axit, ‘азот’ – azot та a-dốt, a-zốt, azôt відповідно. Хоча обидва словники спираються на й те саме Розпорядження Міносвіти про орфографію та термінологію в’єтнамської мови від 1984 р. [Bộ trưởng Bộ Giáo dục 1984], проте бачимо різний підхід до асиміляції запозичень, що можна пояснити нечіткістю формулювань щодо цього питання в самому Розпорядженні.

Вилучення деяких слів у новому виданні зумовлено уніфікацією термінології. Тобто раніше було кілька варіантів того самого терміна, а тепер залишився один. Отже, на літеру A в новому словнику ми недорахувалися таких слів, як a posteriori – апостеріорі, a priori – апріорі, ảnh âm – фотонегатив, ảnh dương – фотопозитив, alumin – алюміній, angorit – алгоритм, asphan – асфальт. Однак самі ці поняття у словнику залишились у варіантах на інші літери відповідно – hậu nghiệm, tiên nghiệm, âm bản, dương bản, nhôm, thuật toán, nhựa đường.

Так само в новому словнику не знаходимо деяких рідковживаних синонімів, як-от ả đầu (синонім ả đảo) – співачка качу, ác mó (синонім ác mỏ) – папуга, áo não (синонім ảo não) – сумно, а також деяких слів, що були позначені як застарілі, ác tật – небезпечна хвороба, ách vận – нещаслива доля, ái hữu – спілка, ám tả – диктант, an dưỡng đường – будинок відпочинку, ảo đăng – прожектор, áy – пожовклий. Натомість зафіксовано актуалізовані історизми: ác hữu ác báo – вчиниш зло – зло повернеться, ai hoài – тужити, ái phi – улюблена наложниця, an thân – спокій, anh hùng mạt lộ – потріпаний герой (про безсилість героя, час якого вже пройшов), anh yến – ластівки (про любовні взаємини).

Серед нових слів у словнику 2020 року з’явилися символи та абревіатури, яких у старішому словнику не було взагалі, відповідно до тодішньої концепції відбору мовних одиниць. Наприклад, A – ампер, A – літерне позначення, A0, A1, A2, A3, A4, A5 – формати паперу, ADN – ДНК, ADSL – асиметрична цифрова абонентська лінія, Ag – срібло, AIDS – СНІД, AK – автомат Калашникова, Al – алюміній, ATM – банкомат, Au – золото.

Є серед нових слів фонетичні запозичення з вараціями написання (в дужках): a-ga (aga) – ага, a-lê (alê) – іди, a ma tơ (amatơ, a-ma-tơ) – аматор, a-nô-phen (anofen) – анофен, a-nốt (anôt) – анод, a-pa-tít (apatit) – апатит, a-pác-thai (apacthai) – апартеїд, a-sen (asen) – арсен, a-ti-sô (ác-ti-sô, actisô) – артишок, account (tài khoản) – акаунт, an-bum (anbum) – альбом, an-pha-bê (alpabê) – алфавіт, an-ti-mon (antimon) – антимон, ao-xơ (ounce) – унція, audio – аудіо. З’явились деякі нові розмовні елементи: à à (ономатопея), á à (ономатопея), ác cái là – як на гріх, ảnh nóng – гаряче фото, áp chót – до кінця, прикінцевий, át chủ bài – туз.

Щодо тематичної класифікації оновлених слів, то вони належать до різних галузей, як-от культура, релігія, спорт: A Di Đà – Амітабга, á hậu – віцеміс, á quân – друге місце (у спорті), á thánh – напівбог (у конфуціанстві), ai điếu – похоронна мелодія; наука і техніка: a-nốt – анод, ADN – ДНК, Au (Aurum) – срібло, ADSL – асиметрична цифрова абонентська лінія, Ag – золото, audio – аудіо; предмети одягу: áo ấm – теплий одяг, áo ba lỗ – майка, áo bông – пальто, áo cưới – весільна сукня, áo đầm – довга сукня, áo gió – вітровка, áo phông – футболка, áo pull (áo pun) – пуловер, áo rét – куртка, áo tang – похоронний одяг, áo tắm – купальник, áo vệ sinh – спідня майка; медицина: á sừng – долонно-підошовний дерматоз, AIDS – СНІД; людина і суспільство: ác nghiệp – карма, an lành – спокій, an nhiên – спокійний, anh trai –

старший брат, ảo thuật gia – фокусник; флора: anh túc – мак, a-ti-sô – артишок; економіка: áp giá – цінова ставка, áp thuế – податкова ставка, ATM – банкомат.

Під час аналізу академічного словника в'єтнамської мови в його різних редакціях від 1988-го до 2020 р. було виявлено, що одночасно з додаванням нових слів у кожній редакції відбувається також вилучення застарілих або неактуальних лексем. Серед нових слів, що фіксуються у словнику, не всі є неологізмами. Додані слова належать до різних галузей знань, що відображають актуальний розвиток суспільства в певний проміжок часу. Нові слова представляють як книжні стилі, так і розмовний. Аналіз "Словника в'єтнамської мови" в діахронічному аспекті дає матеріал для дослідження динаміки розвитку лексичної системи в'єтнамської мови.

REFERENCES

Bộ trưởng Bộ Giáo dục (1984), *Quy định về chính tả tiếng Việt và về thuật ngữ tiếng Việt*, Quyết định số 240/QĐ ngày 5.03.1984 của Bộ trưởng Bộ Giáo dục. (In Vietnamese).

Chu Bích Thu, Nguyễn Ngọc Trâm, Nguyễn Thuý Khanh v.v. (2008), *Từ điển từ mới tiếng Việt*, Viện ngôn ngữ học, NXB Phương Đông, TP Hồ Chí Minh. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Bùi Khắc Việt, Chu Bích Thu at all (1988), *Từ điển tiếng Việt*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Bùi Khắc Việt, Chu Bích Thu v.v. (1992), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ hai, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Bùi Khắc Việt, Chu Bích Thu v.v. (2000), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ bảy, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2008), *Từ điển tiếng Việt*, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2011), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ tư, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2013), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ năm, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2014), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ sáu, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2015), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ bảy, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2017), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ tám, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Hoàng Phê, Vũ Xuân Lương, Hoàng Thị Tuyền Linh v.v. (2020), *Từ điển tiếng Việt*, in lần thứ chín, NXB Đà Nẵng, Trung tâm từ điển học, Hà Nội. (In Vietnamese).

Nguyễn Đức Tồn (2011), "Tái bản Từ điển tiếng Việt", in *Viện Ngôn ngữ học*, available at: www.vienngonnguhoc.gov.vn/bai-viet/tai-ban-tu-dien-tieng-viet_575.aspx (accessed March 7, 2020). (In Vietnamese).

Vũ Đức Nghiệu (2011), *Lược khảo lịch sử từ vựng tiếng Việt*, NXB Giáo dục Việt Nam, Hà Nội. (In Vietnamese).

В. А. Мусійчук

Фіксація нових слів в академічному словнику в'єтнамської мови

У статті аналізується кількісний та якісний склад нової лексики, якою доповнювався академічний тлумачний словник під назвою "Словник в'єтнамської мови", що випускається Центром в'єтнамської лексикографії за загальною редакцією відомого в'єтнамського лексикографа Хоанг Фе протягом 1988–2020 рр. Упродовж періоду свого існування словник збільшив кількість словникових статей із 36000 у 1988 році до 42865 у 2020 році. Під час аналізу академічного словника в'єтнамської мови в його різних редакціях від 1988-го до 2020 р. виявлено, що одночасно з додаванням нових слів у кожній редакції відбувається також вилучення застарілих або неактуальних лексем. У "Словнику в'єтнамської мови", особливо в його останніх редакціях, зафіксовано чимало нових актуальних понять. Нова лексика з'являється в мові постійно. Спочатку вона входить до пасивного вжитку, далі – до активного, що й дає підстави включати цю нову лексику до словників загальновживаних

слів. Долучення нових слів до словників літературної мови є звичайним процесом їхньої фіксації. При цьому вони не виділяються в окрему групу неологізмів, а входять до загального словника. Серед нових слів, що фіксуються у словнику, не всі є неологізмами. Серед доданих слів трапляються й звичайні загальновживані слова, й актуалізовані історизми, й терміни, які набули поширення в мові, тощо. Словник оновлюється не лише за рахунок появи нових слів та значень, а й завдяки актуалізації тих чи інших лексем у певний історичний період. Додані слова належать до різних галузей знань, що відображають актуальний розвиток суспільства в певний проміжок часу. Нові слова представляють як книжні стилі, так і розмовний. Аналіз "Словника в'єтнамської мови" в діахронічному аспекті дає матеріал для дослідження динаміки розвитку лексичної системи в'єтнамської мови.

Ключові слова: словник, в'єтнамська мова, лексика, нові слова, словникова стаття

В. А. Мусийчук

Фиксация новых слов
в академическом словаре вьетнамского языка

В статье проанализирован количественный и качественный состав новой лексики, которой был дополнен академический толковый словарь под названием "Словарь вьетнамского языка", подготовленный Вьетнамским центром лексикографии под общей редакцией известного вьетнамского лексикографа Хоанг Фе в течение 1988–2020 гг. Словарь увеличил количество словарных статей с 36000 в 1988 г. до 42865 в 2020 г. Анализ академического словаря вьетнамского языка в различных его изданиях с 1988-го по 2020 год показал, что одновременно с добавлением новых слов в каждой редакции также удалялись устаревшие или неактуальные лексемы. Словарь вьетнамского языка, особенно в последних его изданиях, содержит много новых актуальных понятий. В языке постоянно появляется новая лексика. Сначала она входит в пассивное употребление, затем – в активное, что дает основания включить эту новую лексику в словарь общих слов. Закрепление новых слов в словарях литературного языка является общим процессом их фиксации. Однако они не выделяются в отдельную группу неологизмов, а включаются в общую лексику. Не все новые слова, записанные в словаре, являются неологизмами. Среди добавленных слов – обычные общеупотребительные слова, актуализированные историзмы, термины, которые получили распространение в языке, и тому подобное. Словарь обновляется не только появлением новых слов и значений, но и обновлением определенных лексем в определенный исторический период. Добавленные слова принадлежат к разным отраслям знаний, отражающих современное развитие общества в определенный период. Новые слова представляют как книжные стили, так и разговорный язык. Диахронический анализ "Словаря вьетнамского языка" дает материал для изучения динамики развития лексической системы вьетнамского языка.

Ключевые слова: словарь, вьетнамский язык, лексика, новые слова, словарная статья

Стаття надійшла до редакції 31.03.2020

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 135–154
doi: https://doi.org/10.15407/orientw2020.02.135

UDC 811.411.21

A DETERMINANT APPROACH TO THE DESCRIPTION OF ARABIC VERB MORPHOLOGY

O. Khamray
DSc (Philology), Senior Fellow
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
akhamray@yahoo.com

The term "invariant" can be defined as a feature or a set of investigated features or system objects that remain unchanged during all transformations caused by the interaction of the initial system with the environment. A prototype is a reference representative of meaning, provided that the categories appear in the "best examples", and the prototype approach may be inherent in human thinking in general. The concepts of an invariant and a prototype can be connected with each other for the purpose of using them in the description of grammatical phenomena using the concept of semantic determinant, which we define as the dominant attribute, quality, or property of grammatical meaning, which allows us to distinguish the basic contrast of grammatical forms.

By an invariant of grammatical meaning, we mean a certain characteristic of an object, based on which we can combine a certain number of grammatical forms within one taxonomic class, and by a prototype a certain value of a grammatical form that can be accepted as standard for a particular grammatical category.

An example is the alternation a ~ i / u that occurs in the Arabic, which obviously took place at the long stages of the development of the Afro-Asian macro-family, is found in many languages and can be associated with archaic features of the grammatical system of the language.

In particular, an opposition of the type fa'ala / fu'ila will correspond to the basic semantic determinant of the accusative-nominative Arabic by transferring the category of pledge, while the corresponding invariant can be determined through the opposition of extroversion / introversion, and the prototype is the basic for the designation of the category of voice.

But if the opposition correlated with the same invariant cannot be correlated with the prototypes "standard" for the grammatical categories represented in modern Arabic, as, for example, in the case of the opposition fa'ala / fa'ila (fa'ala / fa'ula), we can assume that the corresponding prototypes took place at the previous stages of the development of the grammatical system and were determined by other semantic determinants.

Taking into account that these phenomena can be determined in the context of various subsystems of the language, their study within the same grammatical category can present certain difficulties, as in the case of the above vocal alternation. At the same time, the structured approach proposed by the author to the study of its grammatical meaning provides an opportunity to see the probable causes of the current state of its implementation in the modern language.

Keywords: Arabic, Arabic verb morphology, ablaut alternation, invariants and prototypes of grammatical meaning, semantic determinants

ДЕТЕРМІНАНТНИЙ ПІДХІД ДО ОПИСУ АРАБСЬКОЇ ДІЄСЛІВНОЇ МОРФОЛОГІЇ

О. О. Хамрай

У межах моделі мовної компетенції, описаної в наших попередніх дослідженнях (див., напр.: [Хамрай 2010b, *16*, *19*]), використано поняття інваріанта й прототипу

© 2020 O. Khamray; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

граматичного значення (ІГЗ й ПГЗ відповідно) задля відображення місця граматичних явищ у вимірі членування й поняття семантичної детермінанти граматичної системи (СДГС) у вимірі узагальнення.

Термін "інваріант" набув найповнішого понятійного змісту в математиці й у лінгвістиці. Пріоритет у його виникненні належить математикам, а саме англійському математику Дж. Сільверсту, який ввів його в науковий обіг на початку другої половини XIX ст. [Кондаков 1975, *197*].

У математиці існують такі перетворення, під час яких змінюється сам математичний вираз, але його змістовна сутність залишається незмінною. У таких випадках математики говорять про інваріантне перетворення. Це й відображує структурну сутність терміна "інваріант" [Шарандин 2011, *3*].

У сфері лінгвістики інваріант можна визначити як ознаку або комплекс досліджуваних ознак чи системних об'єктів, який залишається незмінним при усіх перетвореннях, обумовлених взаємодією вихідної системи з довколишнім середовищем [Бондарко 2003, *5*].

Зокрема, у визначенні семантичного циклу, що належить М. М. Маковському, зустрічається визначення семантичних інваріантів як специфічних для цього семантичного циклу сталих обов'язкових компонентів [Рыбаков 2016, *78*]. Наприклад, граматична система середньоверхньонімецької, від якої походить мова їдиш, мала певну кількість моделей дієвідмінювання часових форм із чергуванням голосних, що було успадковано мовою їдиш, де згодом виникли власні інновації, але саме́ чергування тут залишається незмінним, тому його можна вважати інваріантом [Albright 2010, *476*].

Натомість прототип – це "абстрактний образ, що втілює множину подібних форм одного об'єкта або патерна, найбільш репрезентативний приклад поняття, що фіксує його типові властивості" [Ивин 2004, *455*]. Це поняття знайшло широке використання в багатьох напрямах наукових знань, зокрема в когнітивній лінгвістиці. Наприклад, поняття граматичної категорії (ГК) є ключовим для опису граматичної системи мови, а аналіз категоризації (принаймні в когнітивній лінгвістиці. – *О. Х.*) неможливий без звернення до теорії прототипів, тому процес її розробки невіддільний від історичного контексту розвитку когнітивної лінгвістики загалом [Geeraerts 2006, *250*].

Як відомо, теорія прототипів уперше була сформульована в працях Е. Рош у межах психолінгвістики, при цьому головний акцент робився на дослідженні внутрішньої структури категорій. У найширшому сенсі теорією прототипів можна назвати підхід до визначення внутрішньої структури поняття як такої, що містить вказівки на те, що деякі його елементи є прототипами [Боярская 2011, *21*].

У сучасній когнітивній науці виокремлюють три різні концепції прототипного підходу до організації процесу категоризації: власне теорія прототипів Е. Рош, концепція родинної подібності Л. Вітгенштейна й семантика стереотипів Г. Патнема [Боярская 2011, *22*]. Не усі перераховані дослідники чітко визначали саме поняття прототипу. Наприклад, Л. Вітгенштейн не використовує поняття прототипу, але вдається до близького поняття "родинної подібності між концептами", через те що цим поняттям не можна дати чітких визначень у термінах дискретних семантичних компонентів, неможливо вловити семантичний інваріант поняття, через те що спільне в різних вживань – це розпливчаста "родинна подібність", а не чітко визначений набір ознак [Вежбицкая 1996, *212*].

На додачу до цього варто зазначити, що в когнітивній лінгвістиці розрізнюють прототип як одиницю, що виявляє найбільшою мірою властивості, спільні з іншими одиницями цієї групи, та прототип як одиницю, що реалізує ці властивості в найбільш чистому вигляді і якнайповніше, без домішок інших властивостей [Jackendoff 1994, *14*; цит. за: Боярская 2011, *22*].

У її "класичному" вигляді теорію прототипів у галузі семантики можна вивести з праць Е. Рош, присвячених семантиці кольорів. В основі такого формулювання лежить уявлення про те, що концепти організовані навколо рис вітгенштейнівської "родинної подібності". Ці параметри радше характеризують, аніж визначають їхні риси, Е. Рош показала, що входження елементів до тієї чи іншої категорії вимірюється співвіднесеністю з відповідним прототипом [Aerts… 2016, *1*]. Цю "відстань" можна визначити за допомогою математичного формулювання й емпіричного дослідження, і "вимірюється" вона "концептуальною відстанню" між елементом і прототипом [Aerts… 2016, *2*]. До сказаного варто додати, що теорія прототипів розвинулася не в останню чергу внаслідок необхідності оцінки ступеня чіткості або розмитості міри належності конкретного об'єкта до певної категорії, що відповідає концептуальній відстані до прототипу [Aerts… 2016, *3*].

Станом на сьогодні прототипний підхід до категоризації припускає таке:

– кожна природна категорія має певну структуру, що не приписує своїм членам як членам деякої множини обов'язковості повторення набору ідентичних рис, вона характеризується прототипністю лише в тому сенсі, що організується навколо прототипу або кількох прототипів;

– прототипом є "найкращий представник" свого класу, тож поняття прототипу може бути визнаним корелятивним поняттю категорії в її класичному тлумаченні;

– члени категорії не є рівними за своїм статусом усередині категорії, вони розрізнюються за ступенем схожості з еталоном – прототипом;

– категорії прототипного характеру, об'єднуючи одиниці з різним набором ознак частково з нетотожними характеристиками, виявляються категоріями з розмитими невизначеними межами [Кубрякова 1997, *96–98*].

Останню особливість, з одного боку, можна вважати недоліком теорії, з другого – це наближає її, з нашого погляду, до фактів реального мовлення. На додачу до цього, як зазначає дослідниця, теорії прототипів притаманна певна обмеженість. Наприклад, вона не пояснює, чому існують категорії, для яких неможливо виокремити прототип, або чому складні категорії не відображають прототипних ознак концептів, що до них входять [Боярская 2011, *23*].

Як і термін "інваріант", термін "прототип" дістав багатогалузеве використання. Це "предмет, на який переноситься інформація, отримана в результаті вивчення моделі". У когнітивній психології розроблено дві теоретичні моделі формування прототипу – модель центральної тенденції та частотна модель [Шарандин 2011, *3–4*].

Водночас лексикографічна практика показує, що поняття прототипу може знайти найрізноманітніші використання [Вежбицкая 1996, *215*], адже прототип – це еталонний репрезентант значення [Бондарко 2003, *6*], а поняття "міра прототипності" застосовується щодо ієрархії значень та застосувань [Comrie 1985, *22–23*, *83–101*]. Узагалі теорія прототипів передбачає, що категорії виступають у "найкращих прикладах" [Бондарко 2003, *18*]. Центр семантичного поля, утворюваного цією граматичною формою, інтегрує найхарактерніші ознаки цієї семантичної сфери [Адмони 1988, *28–29*]. Водночас те чи інше граматичне значення може бути похідним від прототипу вищого рівня й саме бути прототипом щодо того чи іншого семантичного варіанта, що перебуває на нижчому рівні ієрархії [Бондарко 2003, *20*].

Варто зазначити, що прототипний підхід, можливо, притаманний людському мисленню взагалі. Зокрема, на думку деяких дослідників, людський розум має переважальний (privileged) прототип для кожного концепту, й типовість конкретного об'єкта визначається його подібністю до прототипу [Aerts… 2016, *6*].

Зрозуміло, що теорія прототипів не може описати процес мислення загалом, що неодноразово відзначалося дослідниками. Наприклад, на думку Е. Світсер, "неправда – це лише хибне твердження", але вживання слова "брехати" неможливо повністю вивести з цього простого твердження, через те що розмитість значення легко

вислизає від формального редукціоністського аналізу [Sweetser 1987, *62*]. Утім, на думку дослідниці, теорія прототипів позбавляє нас від зайвого клопоту. Зокрема, у разі брехні досить визначити її як хибне твердження, а невідповідність між значенням та вживанням можна пояснити різницею наших культурних моделей релевантних сфер досвіду [Вежбицкая 1996, *206*]. Англійське дієслово climb (“дертися”) останнім часом набуло репутації ключового прикладу слова, яке нібито не може бути визначене й проаналізоване суто через прототипи [Вежбицкая 1996, *221*].

Утім, аби дати визначення як натуральним класам, так і культурним об’єктам, поняття прототипу є необхідним [Вежбицкая 1996, *220*].

Своєю чергою зацікавлення численних психологів і філософів теорією прототипів можна пояснити, припустивши, що більшість понять не піддаються спробам пояснити їх [Вежбицкая 1996, *225*].

Окремі дослідження виявляють також тенденцію до зловживання терміном “прототип”. Це не означає, що сама теорія прототипів або деякі її застосування є хибними. Але це означає, що в деяких працях у галузі історичної лексикології головна ідея, описувана в термінах прототипів, невиправдано розширена або надлишково використана далеко за межами множини усіх релевантних аспектів. Хай там що, прикметник “прототипний” охоплює значно більше явищ, аніж іменник “прототип”, і часто вживається як синонім терміна “типовий” [Grzega 2003, *335–336*].

Прототип може бути “ідеальним зразком” (paragon) або “усередненим членом” групи, прототипи відрізняються відповідно до контексту або індивідуально, що контекстуально робить їх варіантами [Fox 2011, *153–154*]. Важливим, особливо в контексті категоризації, є також і те, що згідно з теорією прототипів сприйняття саме по собі є реальністю [Fox 2011, *157*].

Водночас поняття прототипу стосується категорій та об’єктів екстралінгвістичного характеру, а не слів як мовних одиниць [Grzega 2003, *338*]. У дослідженнях також можна зустріти такі формулювання, як прототипи “реального світу”, “нереального світу”, й нейтральні [Grzega 2003, *340–342*].

До того ж часто узагальнення й деталізація спричиняються “ідеалістичними” прототипами, або прототипами “ідеального світу” [Grzega 2003, *351*]. Як бачимо, прототипний підхід дає змогу поєднати в межах однієї категорії явища різного походження шляхом їхнього співвіднесення з прототипом, при цьому походження самого прототипу з матеріального або ідеального світу не має жодного значення.

На думку А. Вежбицької, часто заклик до використання прототипів поєднується із твердженням про існування двох підходів до категоризації – “класичного” й “прототипного”. На думку дослідниці, їх протиставляють, як правило, для того, аби оголосити класичний підхід хибним, а прототипний – істинним. Однак А. Вежбицька вважає, що замість протиставлення необхідний синтез двох традицій, а не переважання однієї за рахунок іншої. У семантичному аналізі, звісно, є місце для прототипів, але є й місце для інваріантів, одне не виключає іншого [Вежбицкая 1996, *201*].

Співвіднесення понять “інваріант” і “прототип” виявляє потужний системоутворювальний вплив. Зокрема, у сфері семантики їх об’єднує роль джерела системного впливу на залежні значення й функції. Різниця полягає в тому, що інваріант являє собою системне джерело впливу на підпорядковані йому варіанти, він часто не є інтенційним, далеко не завжди усвідомлюється мовцем і не завжди включається до сфери актуального смислу. Прототипи у сфері семантики за своєю природою інтенційні, прототипні значення пов’язані з намірами мовця, з комунікативною метою мовномисленнєвого акту [Бондарко 2003, *19*]. Отже, можна констатувати, що для повноцінного опису значення мовних об’єктів доцільно використовувати поняття як інваріанта, так і прототипу. Зокрема, на думку А. Вежбицької, задовільне тлумачення має пояснювати як інваріант, так і прототип [Вежбицкая 1996, *218*].

Наприклад, прототип справді важливий для поняття “дертися”, що відповідає згадуваному англійському дієслову climb, але він зовсім не “пригнічується” в менш типових вживаннях цього дієслова, він входить як складова частина до самого семантичного інваріанта [Вежбицкая 1996, *223*].

Важливим моментом в осмисленні протиставлення понять “інваріант” і “прототип” є їхні методологічні властивості. Зокрема, О. В. Бондарко відзначає взаємозв’язок інваріанта з онтологією та гносеологією [Бондарко 2003, *6*], що, утім, не суперечить судженню про онтологічну сутність понять інваріанта й прототипу [Шарандин 2011, *3–4*]. На думку одних дослідників, інваріанти належать до плану онтології [Бондарко 2003, *6*], тобто до того, що реально існує в мові, інші вважають, що інваріант – поняття радше гносеологічного плану, а прототип – онтологічного [Шарандин 2011, *4–5*]. Термін “онтологія”, попри свою багатозначність, можна співвіднести з явищами, наявними в мові й мовленні, навіть якщо ця наявність лише констатується суб’єктом їхнього сприйняття [Quine 1960, *193*], тоді як терміни “гносеологія” й “епістемологія” співвідносяться із знаннями про явища, отже, у межах пропонованого підходу нам видається доцільним розуміти ці поняття згідно з тими дослідженнями, де задля аналізу понять інваріанта й прототипу план онтології просто співвідноситься з планом гносеології (див., напр.: [Бондарко 2003, *6*]).

Існує думка, що інваріант не є реальним об’єктом дійсності, а представлений тільки в мові, тоді як прототип існує як реальний об’єкт. Але мова, якщо ми визнаємо її реальним об’єктом дійсності, має онтологічний статус. Отже, й інваріант, і прототип, пов’язані з цим об’єктом, також повинні мати онтологічний характер. Водночас якщо в інваріанті переважає гносеологічний складник, а в прототипі – онтологічний, то вони є додатково розподіленими сутностями й коректніше говорити про більшу орієнтацію інваріанта на гносеологію, а прототипу – на онтологію мовних одиниць. Однак поза сферою мови інваріант і прототип виявляються неспіввіднесеними, адже прототип виявляється і в мовних категоріях, і в категоріях природних об’єктів, а інваріант – тільки в мовних категоріях [Шарандин 2011, *5*].

Не випадково деякі дослідники (напр., О. В. Бондарко, М. М. Болдирев, О. В. Петрухіна) вважають, що прототип та інваріант, бувши двома самостійними ментальними сутностями, мають взаємодоповнювальний характер, оскільки вони перебувають по різні боки процесу мислення, що включає як точку відліку базовий рівень категоризації. Інваріант відображує процес мислення, спрямований на більшу абстрагованість порівняно з концептом базового рівня, а прототип пов’язаний з конкретизацією концепту базового рівня [Болдырев 2003, *57–58*], який представлений насамперед одиницями понятійного мислення [Шарандин 2011, *6*].

Виходячи з вищенаведеного, А. Д Шарандін робить висновок, що відповідно до запропонованих ним опозицій інваріант – це абстрактне поняття, а прототип – конкретне [Шарандин 2011, *7*].

Водночас об’єктом мови є не різні типи концептів, а значення мовних знаків, їхня семантика, зокрема лексична й граматична. У цьому плані і прототип, і інваріант знаходять свою репрезентацію в семантиці, що дає змогу виокремити в мові прототипне й інваріантне значення. Перше, як правило, представлене тією чи іншою лексемою, а друге – тим чи іншим вербальним виразом, оформленим згідно з відповідними категоріями і класами слів. Прикладом цього можна вважати представлення інваріантного значення у граматиці, зокрема його зв’язок з такими поняттями, як “загальне значення”, “узагальнене значення”, “головне значення” [Шарандин 2011, *7*].

Узагальнення, своєю чергою, можна визначити як “уявний перехід від окремих фактів і подій до ототожнення їх у думках (індуктивне узагальнення)” [ФЭС 1983, *446*].

Отже, в інваріантній теорії граматичної семантики основне значення виступає одним із варіантів інваріантного значення, виявляючи при цьому найбільш релевантні властивості варіантного ряду, що дає змогу вважати основний варіант, представлений основним значенням, "найкращим зразком" серед них, тобто прототипом [Шарандин 2011, *8*].

До того ж поняття "інваріант" і "прототип" є відносними – те, що на нижчому рівні є інваріантом, на вищому може бути прототипом [Шарандин 2011, *10*].

Отже, ці два поняття пов'язані між собою в межах аналізу граматичного значення. Варто зазначити, що І. І. Мєщанінов висунув функціонально-семантичний аспект розгляду мовних фактів на перший план: одиниці граматичного значення – "понятійні категорії" – є практично тим вихідним інваріантом, різна реалізація або повна відсутність якого й визначають розходження у граматичному ладі різних мов, а Р. Якобсон у своїх працях відзначав, що ідентифікація граматичних явищ у мовах різних структур є неможливою без застосування семантичних критеріїв [Рыбаков 2016, *48*].

Отже, пов'язати поняття інваріанта й прототипу з метою їхнього використання в описі граматичних явищ конкретної мови в межах вищевказаних вимірів узагальнення й деталізації можна за допомогою поняття семантичної детермінанти, у цьому разі СДГС.

Семантичні детермінанти можна визначити як структурну характеристику, яка дає змогу встановити істинність або хибність [Hanson 1980, *161*]. Зрозуміло, що істинність і хибність є відносними поняттями, тому тут важливо окреслити орієнтири для визначення цих понять. Зокрема, провідну роль у визначенні семантичних детермінант відіграють контексти. Очевидним є те, що контексти, аби виконувати такі функції, повинні мати досить складну структуру, але яку роль вони відіграють і якими мають бути їхня структура й складність, є предметом дискусії [Hanson 1980, *162*]. Одна з найдавніших спроб у лінгвістиці в цьому напрямку належить, вочевидь, В. фон Гумбольдту, який вважав, що в кожній мові є можливість відшукати єдину форму, з якої випливає своєрідність її будови [Гумбольдт 1984, *160*]. Саме цю єдину форму Г. П. Мельников пізніше визначив як детермінанту мови [Рыбаков 2016, *28*].

Один із принципів розробленої Г. П. Мельниковим системної типології, а саме принцип детермінантності розвитку мовних систем, полягає в поясненні розвитку мови через ступінчасту тріаду вихідної внутрішньої, поточної зовнішньої і поточної внутрішньої детермінант [Мельников 2003, *73–76*]. Поняття внутрішньої форми мови є центральним у лінгвістичній концепції Г. П. Мельникова, тож для системної типології однією з найважливіших характеристик системи мови є внутрішня детермінанта – найстійкіша системно значуща риса мовного ладу [Рыбаков 2016, *91*].

Як відомо, Г. П. Мельников виокремлює чотири внутрішніх детермінанти (й стільки ж комунікативних ракурсів мови): обстановочна, ознакова, подійна й оказіональна детермінанти [Рыбаков 2016, *92*].

Але найдоцільніше, з нашого погляду, з метою опису граматичної системи АМ у термінах, запропонованих вище, аби враховувати як синхронію, так і діахронію, звернутися до визначення семантичних детермінант, використовуваного в контенсивній типології. Зокрема, на думку її творця Г. А. Климова, семантичні детермінанти різних мовних типів можуть бути представлені як різні ступені наближення до опозиції суб'єктного та об'єктного начал [Климов 1983, *17*], що супроводжується наявністю різних граматичних і лексичних явищ, притаманних кожному контенсивному типу мов у межах однієї конкретної мови.

Зокрема, цікавий приклад інтерпретації запозичення з арабського синтаксису до перської морфології можна побачити у праці Дж. Перрі, де розглянуто фонологічне чергування арабського покажчика жіночого роду, наявне в певних різновидах

умовних конструкцій, що було запозичене до перської мови, а потім, переосмислене в контексті СДГС цієї мови, стало частиною її лексичної системи. Автор дослідження використовує на позначення цього явища термін "екзаптація", відносно нещодавно запозичений лінгвістикою з еволюційної біології [Perry 2007, *115*].

Тут варто, на нашу думку, співвіднести самé чергування (точніше, відповідну опозицію) з ІГЗ, а морфологічні моделі асоціювати з варіантами граматичного значення (ВГЗ). Тоді ПГЗ можна співвіднести з конкретними ГК, а СДГС – із семантичними характеристиками ГК і конкретних словоформ. Отже, семантична детермінанта граматичної системи мови може бути "відправним пунктом" опису семантики конкретних граматичних явищ.

СДГС ми визначаємо як панівну ознаку, якість або властивість граматичного явища, що дає змогу виокремити базове протиставлення семантики граматичних форм.

Під ІГЗ розуміємо певну характеристику будь-якого рівня, що визначає певну особливість мовного об'єкта, базуючись на якій його можна протиставити іншим об'єктам, виокремити його в певну дистрибутивну групу і згодом об'єднати певну кількість граматичних форм у межах одного таксономічного класу. Під ПГЗ ми розуміємо певне (певні) значення граматичної форми (форм), яке можна прийняти за стандартне для тієї чи іншої ГК, представленої в граматичній системі тієї чи іншої мови.

Як приклад можна навести чергування типу ***a~i/u***, яке, вочевидь, відбувалося на давніх етапах розвитку афразійської мовної ліги і, як зазначається в низці публікацій, могло слугувати для характеристики різнопланових явищ, зокрема для розрізнення транзитивності/інтранзитивності або версійних опозицій дієслівних форм.

У класичній та літературній арабській мові (КАМ та АЛМ відповідно) це чергування задіяне здебільшого для протиставлення форм стану дієслова, який передається за допомогою форм внутрішнього утворення: ***fa'ala*** – "він зробив", ***fu'ila*** – "його було зроблено". Але тут, як і в разі опозиції "транзитивність/інтранзитивність", навряд чи можна напряму пов'язувати активність чи пасивність дієслова лише з наявністю певної голосної в певній позиції. Окрім того, типова голосна форм імперфекту арабського дієслова взагалі, принаймні нині, не видається семантично вмотивованою.

Однак деякі дієслова в перфекті утворюють пари, які можна протиставити за ознакою "інтравертність/екстравертність", що справді нагадує версійну опозицію (див. нижче). Зрозуміло, що в сучасній АЛМ категорія версії відсутня, тому неможливо пов'язати вищеназвані форми з ПГЗ, наявними в мові. Утім, якщо припустити, що на попередніх етапах розвитку мов-предків дієслівна система визначалася іншими СДГС, під впливом яких у мові протиставлялися не суб'єкт та об'єкт, а, наприклад, активне та інактивне начало, відповідний ПГЗ, а отже, і версійна опозиція видається цілком імовірними, адже вони справді зустрічаються в мовах активно-стативного контенсивного типу (див., напр.: [Климов 1977, *44*; Захарьин 1987, *13*; Мамедалиев 1974, *11*]).

Це дає можливість припустити, що аблаутне чергування, або апофонія (морфонологічні альтернації, які відіграють граматичну роль), що зустрічається в багатьох мовах, навіть за відсутності відповідної ГК в конкретній мові може бути пов'язане з архаїчними рисами граматичної системи. Якщо вважати протиставлення ***a~i/u*** інваріантним, адже воно справді має наскрізний характер, принаймні в дієслівній морфології АЛМ, то реалізація цього чергування у складі морфологічних моделей, що їх можна протиставити в межах наявних у граматичній системи мови ПГЗ, наприклад ***fa'ala/fu'ila***, буде відповідати СДГС акузативно-номінативної арабської мови (АМ) і передавати ГК стану дієслова, через що це чергування є аблаутним і його можна вважати одним із варіантів реалізації граматичного значення, при цьому відповідний ІГЗ можна визначити через опозицію "інтравертність/екстравертність".

Але якщо протиставлення неможливо співвіднести з ПГЗ, “стандартним” для ГК, наявних у мові, наприклад, у разі опозиції ***fa‘ala/fa‘ila*** (рідше ***fa‘ala/fa‘ula***), то можна припустити, що відповідні ПГЗ існували на попередніх етапах розвитку граматичної системи мов-предків АМ. Виходячи з припущення, що на попередніх етапах розвитку її граматичної системи відбувався вплив СДГС мов активного типу, де часто наявна ГК версії, цілком імовірно, що опозиція моделей типу ***fa‘ala/fa‘ila*** склалася під впливом СДГС активного типу, а мови-предки АЛМ у діахронії характеризувалися рисами, притаманними мовам активного контенсивного типу, цю опозицію можна пояснити впливом відсутньої нині в АМ ГК версії дієслова. Примітно, що вказана опозиція зазвичай не вважається аблаутною (див., напр.: [Teeple 2007, *134–137*]), що, вочевидь, пов’язано з вищезазначеною відсутністю ГК версії в АМ.

А проте принаймні в ретроспективі ми вважаємо цю опозицію аблаутною, тому що вона, на нашу думку, сформувалася під впливом граматичних чинників, адже вказане аблаутне чергування широкого та вузького голосного простежується в багатьох мовах, що в діахронії можна пов’язати з переданням опозиції варіантів спрямування дії, а це своєю чергою може корелювати з опозицією відцентрових та невідцентрових версій дієслова (див., напр.: [Климов 1977, *44*; 1983, *180*]). Залишки цієї опозиції можуть ще довго визначати співвідношення семантики словоформ, пов’язаних із такими ГК, як стан і перехідність дієслова, та, можливо, обумовлювати семантику кореня.

Для ілюстрації цього явища, а також як спробу виявити можливі універсалії наведемо кілька прикладів:

В алгонкінських мовах відбувається чергування о/ø, зокрема в мовах оджибва і блекфут воно використовується для позначення так званих активної та пасивної форм транзитивного дієслова.

В абхазо-адизьких мовах аблаутне чергування а/е(ø) несе чітку функцію розрізнення невідцентрової та відцентрової версій, а також фактитивного та агентивного дієслів. У нахських мовах аблаутні чергування в дієслівних основах, що маркують аспектуальність, є найдавнішими, а чергування, що розрізнюють основи часових форм, пізнішими [Дешериева 1976, *75*].

Реконструкція функцій загальнокартвельських версійних показників *і-/а-, властивих транзитивним і частині інтранзитивних дієслів, дає підстави вважати, що версії на ***і-*** позначали дію, яка замкнена на її виконавці або принаймні, спрямована на нього, тоді як дієслова на ***-а-*** позначали дію, яка поширювалася за межі її носія [Климов 1983, *179*].

Аналогічні функції, можливо, виконували індоєвропейське аблаутне чергування е/о та чергування відкритого та закритого голосних в сино-тибетських мовах. Як правило, вказана вокалічна опозиція може зводитися до пари ***ə/а (і/а)***, хоч також може бути представлена й іншими голосними та напівприголосними фонемами [Pulleyblank 1965, *231*], на підставі чого дослідник робить висновок, що, незважаючи на несхожість сино-тибетського, північнокавказького й індоєвропейського вокалізму, семантико-граматичні зв’язки аблаутного чергування відкритих і закритих голосних є ідентичними [Pulleyblank 1965, *240*]. Це своєю чергою дає підстави припустити, що в мовах інших мовних сімей ці зв’язки також можуть траплятися. Наприклад, варіанти граматичного значення типового голосного, під яким ми розуміємо огласовку другого кореневого як імперфектних, так і перфектних форм арабського дієслова, можуть бути пов’язані із зазначеним чергуванням.

З метою визначення семантичної вмотивованості вибору того чи іншого типового голосного в АЛМ варто, на нашу думку, звернутися також і до матеріалу інших афразійських, і зокрема семітських, мов, які зберегли сліди архаїчного стану граматичної системи. Наявні реконструкції свідчать про значно сильніший зв’язок граматичних явищ із семантикою в минулому, що дає змогу сподіватися знайти в

граматичній системі семітських мов давнього ступеня сліди підпорядкування цих явищ СДГС іншого, неакузативно-номінативного ладу мови у вигляді залишків зниклих нині форм і категорій, зокрема вищезгаданих відцентрових і невідцентрових версій дієслова, які, подекуди зберігши в сучасному стані мови свої формальні ознаки, дістали іншу інтерпретацію. Зокрема, загалом у семітських мовах простежується функціонально близька до наведеної вище вокалічна опозиція, де вона стосується як транзитивних, так і інтранзитивних дієслів. Імовірно, це дуже давнє явище, яке характеризувало словоформи єдиної дієслівної лексеми, має служити диференціації її "активної" та "нейтральної" (медіальної) форм [Jansen 1952, *365–370*; цит. за: Климов 1983, *180*]. Наприклад, у сирійській мові перехідні дієслова протиставляються неперехідним за огласовкою: у перфективі основи перехідних дієслів мають типову огласовку ***a***, в імперфективі – ***o***(***u***) або ***e***, тоді як неперехідні – ***e*** в перфективі та ***a*** в імперфективі [Церетели 1979, *69*].

Своєю чергою в АЛМ за моделями пасивного стану можуть бути утворені словоформи майже від усіх коренів, без розрізнення перехідності/неперехідності, незважаючи на дещо штучний характер окремих утворень, крім хіба що певної кількості таких, які мають вузьку семантичну налаштованість на передання специфічних якостей чи властивостей. Наприклад, цим, можливо, обумовлена дефектність парадигми дієвідмінювання дев'ятої та одинадцятої порід, що, утім, не заважає утворювати пасивні форми від цих коренів в інших породах. У ролі таких форм можна розглядати сучасний імперфект, який розвинувся з префіксального дієвідмінювання основ *ya- (C1)C2VC3, що використовувалася для пунктуального стану та юсиву, й *ya- (C1)C2aC3 (або *ya- C1VC2VC3) для курсивного стану, та перфектні форми дієслова, які увійшли в його сферу значно пізніше, перебуваючи на певних етапах давнього стану загальносемітської граматичної системи у сфері імені [Дьяконов 1991, *49*].

Іншими словами, можна сказати, що ця вокалічна опозиція відповідає за протиставлення екстравертного й інтравертного в лексиці і граматиці, хоча на матеріалі наведених прикладів і вельми проблематично визначити універсальну залежність між характером голосного та дистрибуцією словоформ, утворених за його участі. Єдине, що можна сказати, – що відкритість голосного є ознакою, яка корелює зі спрямованістю дії назовні, тоді як закритість – із замкненістю дії на її виконавця або принаймні з її непоширенням за межі її носія, принаймні окремі приклади такого чергування, а саме відкритості/закритості голосного, мають характер мовної універсалії. Якщо згадати про експеримент, проведений Е. Сепіром, у результаті якого ***i***-форми більшість респондентів визначили як "найменші", а ***a***-форми – як "найбільші" [Кибрик 2003, *71*], стає зрозуміло, що тут маємо справу з глибинним явищем, пов'язаним із самою здатністю людини до мовної діяльності[1].

Цілком очевидним є те, що дієслівні форми, наявні в АЛМ, увібравши в себе риси попередніх станів розвитку граматичних систем мов-предків і споріднених з ними мов, зазнали неминучих семантичних та категорійних зсувів, пов'язаних, на нашу думку, насамперед зі змінами панівних СДГС.

Імовірно тому нині в АЛМ для більшості словоформ неможливо встановити семантичну вмотивованість наявності того чи іншого голосного у складі морфологічних моделей, тим більше що короткі голосні тут сильно підлягають фонетичним впливам. Наприклад, у типі ***a/a*** фатха в імперфекті обумовлена переважно наявністю гортанного другого або третього кореневого приголосного [Юшманов 1998, *51*]. А це своєю чергою викликано тим, що апофонія, принаймні в афразійських мовах, загалом пригнічується сусідством із гутуральними приголосними [Guerssel... 1996, *128*].

Природно, що в процесі змін у граматичній системі мови це явище набуває нових функцій, часто втрачаючи бінарний характер протиставлення за тією ознакою,

яка була визначальною на момент виникнення самого явища. Окрім того, за умови зміни СДГС та сама опозиція може стосуватися різних ГК, що призводить до зменшення точності розподілу словоформ між цими категоріями. Наприклад, розділення семітських дієслів на перехідні й неперехідні далеко не завжди може бути точним [Старинин 1963, *31*].

З другого боку, ця неточність стосується й семантичного навантаження словоформ. М. Дьяконов, пов'язуючи структуру дієслова з його перехідністю/неперехідністю, що є, як відомо, основною СДГС ергативного ладу, ставить формальні ознаки словоформи в залежність від її семантики [Дьяконов 1991, *52*]. Залишивши осторонь питання про малоймовірне, на нашу думку, ергативне минуле афразійської мовної ліги, зауважимо, що опозиції за ознакою перехідність/неперехідність, згідно з принципами контенсивної типології, передує опозиція активність/інактивність, яка є виявом дії основної СДГС активного ладу, а саме в мовах цього ладу і наявне найбільше поширення різноманітних семантично обумовлених версій дієслова, зокрема відцентрових і невідцентрових. Утім, якщо абстрагуватися від сучасних значень відповідних словоформ, можна представити опозицію широкого й вузького голосного як інваріант. Тоді відповідні опозиції, представлені в конкретних моделях словотвору, можна вважати варіантами його реалізації. При цьому їхнє походження може бути й не пов'язане із сучасним граматичним значенням. Зокрема, форми сучасного перфекта в АМ увійшли до сфери дієслова, як зазначалося вище, відносно недавно, ймовірно, вже після послаблення панівної СДГС попереднього стану мови.

Отже, можна припустити, що система дієвідмінювання в АЛМ увібрала в себе явища різного походження і порядку, об'єднавши в межах нових парадигм словоформи, які виникли в умовах орієнтації граматичної системи на СДГС інших, неномінативних типів мовного устрою. Отже, як бачимо, типовий голосний в АЛМ може бути генетично пов'язаний з різними словоформами, що виникали в різні часи і згодом змінювали свою семантику на певних етапах розвитку граматичної системи, тому можна спробувати з'ясувати, наскільки сучасне оформлення кореня арабського дієслова типовою огласовкою пов'язане зі згадуваним вище аблаутним чергуванням.

Як уже зазначалося, частина дієслів, що мають у перфектних формах різні типові голосні, утворюють пари з протиставленням семантики, характерним для відцентрових та невідцентрових версій: ***baẖira*** – "мати неприємний запах з рота", ***baẖara*** – "випаровуватись". Інші дієслова утворюють опозиційні пари за ознакою "дія/стан" або "перехідність/неперехідність", що свідчить, на нашу думку, про пізнішу інтерпретацію семантики відповідних словоформ: ***ḫariba*** – "бути охопленим гнівом", ***ḫaraba*** – "воювати", ***ḫaqara*** – "зневажати", ***ḫaqura*** – "бути ницим" тощо. При цьому до "інтравертної" групи можна долучити моделі пасивного, а до "екстравертної" – активного стану дієслова, що містять вказану опозицію, яка є інваріантною для усіх цих моделей. Але відмінність між опозиціями ***fa'ala***/***fa'ila*** і ***fa'ala/fu'ila*** полягає в тому, що для першої неможливо виокремити стандартне значення, яке утворювало б наскрізні парадигми в межах сучасної АЛМ, а отже, ця опозиція позбавлена прототипних властивостей і зв'язку з наявними в мові ГК. Щодо другої, то вона відповідає ПГЗ і ГК, наявним у сучасній АЛМ, а саме стану дієслова, зберігаючи, втім, інваріантні властивості, які пов'язують цю категорію й відповідні словоформи з СДГС активного типу, хоча зв'язок тут і дуже слабкий, як це відображено на рис. 1. Щоправда, іноді й опозиція ***fa'ala***/***fa'ila*** реалізує значення сучасних ГК. Наприклад, дієслово ***ḫaraba*** має значення "руйнувати", а ***ḫariba*** – "бути зруйнованим" , що за семантикою відповідає ГК стану дієслова, але це значення трапляється в поодиноких випадках, отже, воно не відповідає найпоширенішому вживанню

опозиції цих моделей, тож про наявність відповідного ПГЗ в граматичній системі АЛМ говорити не випадає, як і про зв'язок цієї опозиції з СДГС активного типу, що також відображено на рис. 1 і узгоджується з відсутністю в АЛМ ГК версії дієслова.

Деякі дієслова втратили вказану опозицію голосних, зберігши самі голосні як варіант огласування й обидва значення, які можуть бути явно не пов'язані між собою і мати обидва варіанти: зокрема, дієслова ***hamara*** і ***hamura*** можуть мати дві пари значень, всередині яких зберігаються ймовірні сліди опозицій, – 1) "лити, проливати" і 2) "гарчати, кусатися". Значна кількість пар подібних дієслів зберігають обидва варіанти в межах одного значення: ***fasuqa*** і ***fasaqa*** можуть позначати як "відступати, відхилятися", так і "бути гріховним"; є і такі дієслова, що зберігають два варіанти огласовки, тоді як значення представлене тільки одним варіантом: ***ġalaẓa*** (i) та ***ġaluẓa*** (u) – "бути товстим, брутальним, величезним".

Іноді протиставлення типу ***fa'ala***/***fa'ila*** взагалі важко пов'язати з певними ПГЗ та ГК, як, наприклад, у парах типу ***ḥama'a*** – "вичищати від бруду" і ***ḥami'a*** – "бути брудним" та ***bağira*** – "мати великий живіт", ***bağara*** – "патрати", де навіть протиставлення інтравертність/екстравертність чітко не простежується. А в парі ***ḥamasa*** – "підсмажувати" та ***ḥamisa (ḥamusa)*** – "бути хоробрим, натхненним" взагалі важко вказати що-небудь, окрім опозиції "дія/стан" та інваріантного протиставлення широкого й вузького голосного, що дало би змогу протиставити лексеми в межах цієї пари.

Цілком очевидним є те, що подібні пари могли утворитися з причин, що не мали стосунку до протиставлення версій, наприклад причин фонетичних, внаслідок впливу гутуральних (фарингальних і велярних) та, можливо, латеральних приголосних або внаслідок інтерпретації граматичних формантів як кореневих літер. Наприклад, у дієслові ***tahima*** – "псуватися", набуваючи неприємного запаху, "***ta***", найімовірніше, кореневе, а в дієслові ***tahama*** – "звинувачувати" воно, можливо, походить від афікса Т-породи дієслова ***wahima*** – "помилятися" (пор. ***athama*** – "звинувачувати", ***wahama*** – "неправильно розуміти", а також "лякати" та ***ittahama*** – "підозрювати, звинувачувати"), у такому разі ***-i-*** в ***tahima*** може бути пов'язаний з голосним вихідної лексеми, яким треба визнати ***wahima***.

У цьому контексті варто також відзначити велику кількість серед дієслів, що мають другу ***-i-*** або ***-u-*** в перфекті, таких, що позначають як дію або стан, так і якість або властивість: ***raġiba*** – "хотіти", ***tariba*** – "бути запорошеним", ***ğabuna*** – "бути боягузом", ***ḥamuqa*** – "бути нерозумним" тощо. Нині важко сказати, яке саме семантичне навантаження ніс у минулому кожен із цих голосних, можна лише припустити, виходячи із сучасних лексичних даних, що ***-i-*** після другого кореневого приголосного мав стосунок до позначення якості або стану і, можливо, був генетично пов'язаний з ***-i-*** моделями дієприкметника ***fā'il*** (***fa'il)*** або довгим ***ī*** поширеної моделі прикметника ***fa'īl***, що можна пояснити, зокрема, іменним походженням форм сучасного перфекта.

Якщо припустити, що невідцентрова версія оформлювалася голосним ***-i-***, наявність другого ***-i-*** в дієсловах стану можна вважати семантично вмотивованою. У процесі диференціації дієслівних форм цей голосний почав функціонувати паралельно з голосним ***-i-***, який був, імовірно, характерним для дієслів афективного ряду, більшість яких за семантикою кореня можна також співвіднести з дієсловами невідцентрових версій, які потім були інтерпретовані як неперехідні дієслова, що позначають сприйняття, швидкоплинний, поверхневий або неусвідомлюваний стан, можливо, ненавмисну дію тощо. Частина таких дієслів зберігає в перфекті ***-i-*** після другого кореневого також і в сучасній АЛМ: ***sami'a*** – "чути", ***'alima*** – "знати", ***fahima*** – "розуміти", ***fašila*** – "бути невдалим", ***rağila*** "йти пішки" тощо. Навіть коли дієслово зазначеного типу позначає перехідну дію, можна побачити його

зв'язок з афективними дієсловами: ***ḥafiẓa*** – "зберігати" (зокрема й у пам'яті). Сказане в жодному разі не означає, що дієслова, які мають у перфекті ***-и-*** або ***-а-***, не можуть позначати стан або якість, але їхня відносна кількість, особливо останніх, є значно меншою.

Щодо дієслів із другою ***-и-*** в перфекті, то серед них кількість таких, що позначають тимчасові стан чи якість або їхнє набуття та зміну, значно більша. Наскільки другий ***-и-*** в перфекті пов'язаний саме з такою семантикою, сказати важко, але можна припустити імплікативний зв'язок голосного ***-и-*** зі словоформами, від яких потім розвинулися форми пасивного стану.

Така ситуація є характерною для акузативно-номінативних мов, що зберегли окремі архаїчні риси, наприклад для єгипетської та аккадської [Дьяконов 1991, *59–60*]. Отже, можна припустити, що в АЛМ частина форм перфекта з другим ***-и-*** утворилися в результаті інтерпретації словоформ, від яких вони походять, як своєрідного семантичного "пасиву", тобто дієслівної форми, що не потребує ідентифікації діяча, отже, можна припустити, що значна кількість дієслів з другим ***-и-*** в перфекті походять від дієслів невідцентрових версій, які не ідентифікують виконавця дії. Тут важливим є те, що такі дієслова в переважній більшості випадків є неперехідними, тобто їхня дія не поширюється за межі їхнього виконавця, що дає змогу поєднати їх із групою дієслів із другим ***-і-*** в перфекті в межах опозиції до дієслів, що мають у перфекті другий ***-а-*** і позначають переважно перехідну дію, тобто можуть бути імплікативно пов'язані з дієсловами відцентрових версій, які існували на попередніх етапах розвитку граматичної системи. У цьому контексті примітно, що, за приблизними підрахунками, дієслова з другим ***-а-*** в перфекті становлять 78 % загальної кількості дієслів в АЛМ [Юшманов 1985, *51*].

Отже, аблаутне чергування закритих і відкритих голосних можна визначити як мовну універсалію, реалізація якої в природних мовах, залежно від мовної конкретики, виявляє, втім, зв'язок з ІГЗ, у цьому разі – протиставленням за ознакою "інтравертність/екстравертність". Лексичне і граматичне значення словоформ, у яких зустрічається таке чергування, попри різноманітність його реалізації в різних мовах, також може бути зведене до опозиції "інтравертність/екстравертність", яка своєю чергою дістає конкретне значення залежно від того, які СДГС визначають граматичний лад мови. Отже, можна припустити, що в АМ варіанти другого голосного перфектних дієслівних форм пов'язані з описаним вище аблаутним чергуванням ***а~і/и***, яке, імовірно, існувало на архаїчному ступені розвитку афразійської мовної ліги і могло слугувати для розрізнення версій дієслова.

Нині в АЛМ залишки вказаних опозицій спостерігаються переважно в дієсловах, що мають другі голосні ***-і-*** та ***-и-*** в формах перфекта й відповідну семантику, а семантично значуще варіювання другого голосного дублюється, як правило, іншими засобами. Варто також зазначити, що в АЛМ дієслова, що мають у перфекті другий ***і*** та ***и***, часто називають нейтральними, адже вони передають дію, яка не є ані активною, ані пасивною [Юдакин 1982, *60*].

Отже, як можна побачити, в АМ, там, де описане чергування простежується послідовно і відповідає головній СДГС сучасного стану арабської граматики, а саме є пристосованим для передавання суб'єктно-об'єктних опозицій, воно, бувши реалізованим у великій кількості моделей словотвору і корелюючи з вищезгаданим ІГЗ, набуває властивостей прототипу граматичної форми і відповідного набору ПГЗ, пов'язаних насамперед з категорією стану дієслова. Але на периферії, де зміна провідної СДГС не надто заторкнула це явище, а граматичні значення, які протиставлялися за його допомогою під впливом попередніх СДГС, "не вписались" у нову систему граматичної диференціації, воно залишилося у сфері лексики, адже ПГЗ, асоційовані з відповідними словоформами на попередніх етапах розвитку граматичної системи, у процесі її розвитку було втрачено. У такому разі значення відповідної

словоформи обумовлюється його інваріантним складником, що й приводить до лексикалізації граматичного значення, позбавленого складника прототипного. Навіть якщо окремі словоформи, що його реалізують, і мають вигляд граматичних форм і були такими в минулому, вони все одно не набувають прототипних властивостей, необхідних для їхнього включення до граматичних парадигм, особливо в разі АЛМ з її високим рівнем формалізації граматичної структури і розвиненою прескриптивною функцією граматичних визначень. Утім, коли описане чергування не є самостійним явищем, а голосні, що чергуються, є частиною переривчастих афіксів, які виконують граматичні функції, прототипні властивості виходять на перший план, а інваріантність втрачає самостійну граматичну роль, часто дістаючи внаслідок дії принципів полярності та аналогії значення, протилежне вихідному. Саме така ситуація спостерігається зі становими формами в АЛМ, значення яких через високий ступінь формалізації граматичної системи останньої визначається майже суто ПГЗ, а зв'язок з вищезгаданим інваріантом, якщо такий трапляється, обумовлений семантикою кореня й моделі словотвору, а не наявністю голосних, що чергуються, у відповідних морфологічних моделях.

Водночас в індоєвропейських і семітських мовах можлива трансформація таких форм, як перфект і активний дієприкметник та імперфект і пасивний дієприкметник, у межах наведених опозицій [Юдакин 1982, *65*].

До того ж типовий голосний простої основи перфекта в АЛМ залежить від голосного імперфектної основи [Белова 1991, *216*], а отже, його співвіднесення зі згадуваними опозиціями ускладнюється.

Подібна ситуація спостерігається і в інших афразійських мовах. Наприклад, у кабільській мові вокалізація перфектних форм дієслова також визначається голосними імперфектних форм [Benjaballah 2000, *216*].

Окрім того, похідні форми часто бувають значно передбачуванішими, аніж вихідні. Наприклад, інваріантне значення чергування широкого й вузького голосного, про яке йшлося вище, визначає граматичне й лексичне значення дієвідмінюваних форм активного стану першої породи триконсонантного дієслова, майже однозначно корелює з прототипним, підпорядковується останньому у формах дієприкметників і пасивного стану першої породи дієслів, де зустрічається вказана опозиція, і практично витісняється в похідних формах, де граматичне значення визначається, принаймні для цільнооформленої мовної одиниці, набором відповідних ПГЗ.

Сказане стосується і слабких коренів, але тут вибір вокалічної частини словотвірної моделі значно більше залежить від складу кореня і фонологічних чинників, тож тут говорити про інваріантну компоненту граматичного значення словотвірної моделі значно складніше.

Отже, можна констатувати, що в АЛМ міра узагальненості інваріантного складника граматичного значення тих морфологічних побудов, з якими можна його асоціювати, є значно меншою, аніж складника прототипного, а це своєю чергою дає змогу співвіднести ІГЗ і ПГЗ із СДГС різних контенсивних типів, наприклад активного й акузативно-номінативного.

Імовірно, подібними причинами можна пояснити випадки складнішої залежності семантики дієслова від типового голосного, наявного в різних його формах: ***taḥama*** (i) – "обмежувати, ставити межу", ***taḥama*** (u) – "викликати нетравлення шлунка", ***taḥima***, (a) – "мати нетравлення". Як бачимо, ці три значення між собою, безперечно, пов'язані, хоча визначити, які з наведених варіантів семантично корелюють з імовірним протиставленням версій, оформленим аблаутним чергуванням, а які є результатом пізнішої інтерпретації, без залучення більшої кількості матеріалу як з арабської, так і з інших мов навряд чи можливо.

Отже, для комплексного дослідження подібних явищ необхідно, з одного боку, зіставляти матеріал АМ з матеріалом інших семітських мов, а за необхідності

виходити за межі семітської сім'ї мов. З другого боку, часто треба враховувати можливість, іноді цілком гіпотетичну, впливу ГК, від яких у граматичній системі сучасної мови не залишилося прямих слідів, на її граматику й лексику.

Але інколи, як у разі вищенаведеного чергування, принаймні для обмеження кола граматичних явищ і відповідних словоформ, які функціонують у межах цих явищ, варто розглядати інваріантний складник граматичного явища окремо від прототипного. Це дає змогу, з одного боку, уникати необхідності безпосередньо пов'язувати конкретні словоформи з давно зниклими з мови ГК, а з другого – не шукати в інших мовах стовідсоткових відповідників досліджуваних явищ.

Нижче наводиться схема, де опозицію словоформ, що наявна в мові та мовленні, представлено як ІГЗ, семантику моделей, де зустрічається ця опозиція, – як ВГЗ, а ПГЗ – як стандартне значення цих форм, що визначається панівною СДГС відповідного контенсивного типу мови. Таке представлення дає змогу краще побачити зв'язок між граматичним, а іноді й лексичним значенням конкретних словоформ і значенням граматичних категорій.

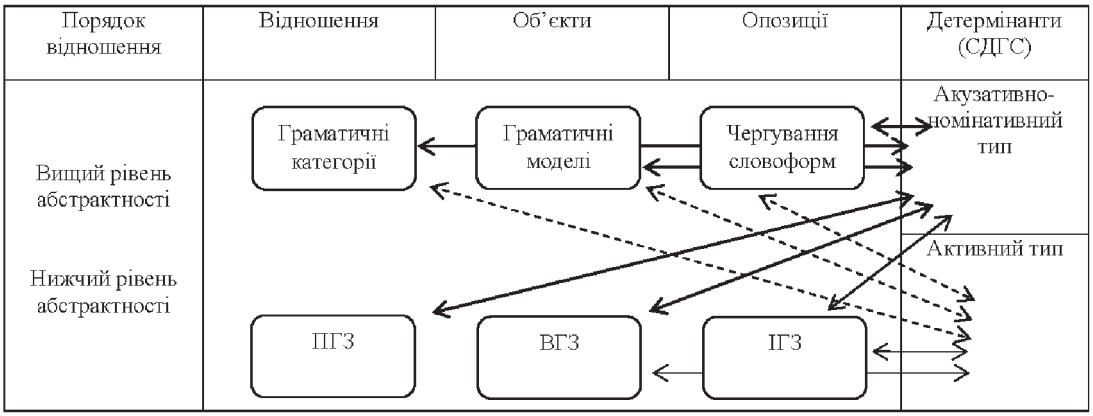


Рис 1. Схема співвідношення граматичних явищ і категорій з інваріантами й прототипами граматичного значення та детермінантами граматичної системи мови

У разі аблаутного чергування голосних дієслівних форм, подібного до вищенаведеного, що існує в мовах різних контенсивних типів, граматичне значення може бути зведено до співвідношень кількох ПГЗ з одним ІГЗ, який можна приписати цьому явищу, а саме чергуванню ***a~i/u***. Якщо ІГЗ можна, як вже зазначалося, пов'язати з опозицією типу "інтравертність/екстравертність", то ПГЗ, як значення, "стандартизоване" для узгодження з СДГС конкретного контенсивного типу мови, найімовірніше, неможливо приписати цьому явищу загалом і навіть конкретній моделі словотвору "взагалі" – кожен ПГЗ буде приписуватися лише конкретній групі словоформ, дістаючи значення тієї чи іншої ГК.

Для акузативно-номінативної АЛМ вказана опозиція відповідатиме таким ГК, як стан дієслова, його перехідність тощо. У разі, коли опозиція наявна, але у граматичній системі мови не простежується відповідна ГК і неможливо виокремити відповідні ПГЗ, можна припустити, що вона склалася на попередніх етапах розвитку її граматичної системи під впливом СДГС іншого контенсивного типу. Зокрема, як уже зазначалося вище, опозиція типу ***fa'ala***/***fa'ila***, виходячи з можливості протиставлення лексем, утворених за цими моделями, за ознакою "екстравертність/інтравертність" може бути результатом наявності в минулому в мовах-предках ГК версії з відповідними ПГЗ і морфологічними моделями. Пізніше в низці моделей вокалічна опозиція широкого й вузького голосного втратила самостійне граматичне значення й увійшла до складу граматичних моделей, що слугують для передачі сучасних ГК, як-от, наприклад, стан дієслова (моделі ***fa'ala*** і ***fu'ila)***. При цьому

опозиція лексем, утворених за цими моделями, є регулярною щодо форми й семантики відповідних словоформ та їхнього зв'язку з ГК, що відповідають цим моделям, хоча для більшості опозицій цей зв'язок не є таким очевидним (наприклад, численні моделі ламаної множини). Іноді цей зв'язок із семантикою словоформ практично втрачається, як, наприклад, для типового голосного імперфектних форм першої породи дієслова. Водночас у разі протиставлення моделей ***fa'ala*** і ***fa'ila*** семантика відповідних лексем передається досить чітко й інтуїтивно зрозуміло, але опозиція цих моделей зустрічається дуже рідко й не вважається частиною граматичної системи мови. Це відбувається, на нашу думку, через зникнення ГК версії й неможливість виокремлення ПГЗ і ВГЗ, які відповідали б інваріантному протиставленню інтравертності й екстравертності. Через це, наскільки нам відомо, у дослідженнях з арабської граматики вказане явище не розглядається як граматичне, а чергування ***a~i/u*** не вважається аблаутним, як зазначалося вище.

Як можна побачити на схемі, зв'язок граматичного значення наявних в АЛМ словоформ з СДГС акузативно-номінативного типу є найсильнішим, що відповідає товстим суцільним лініям. Інваріанти граматичного значення пов'язані, на нашу думку, з цією СДГС дещо слабше, про що свідчать наведені вище приклади пар "спільнокореневих" дієслів, які можна протиставити одне одному за ознакою "екстравертність/інтравертність" без зв'язку з наявними в сучасній АЛМ ГК. На схемі це відображено тоншою суцільною лінією, яка зв'язує ІГЗ з СДГС активного типу, що відповідає імовірності її впливу на граматичну систему мови у віддаленому минулому.

Ця риса граматичної системи передбачає відсутність впливу СДГС активного типу на ПГЗ в сучасній граматичній системі АЛМ і слабкий вплив цієї СДГС на ІГЗ й ВГЗ. На схемі цей вплив позначений тоншою суцільною лінією, так само як і зв'язок ІГЗ з детермінантою акузативно-номінативного типу, який, на нашу думку, є дещо слабшим, аніж для на ІГЗ й ВГЗ, принаймні стосовно вищенаведеної опозиції. Щодо зв'язку ГК, сучасного граматичного значення моделей і відповідних словоформ з СДГС активного типу, то він ще слабший, що відображено штриховими лініями.

Отже, на нашу думку, таке представлення дає можливість виокремити в синхронії граматичні явища, чия форма й семантика склалися в різні періоди розвитку граматичної системи мови, іноді дуже віддалені один від одного в часі. Зважаючи на те, що ці явища можуть визначатися на рівні різних підсистем мови, їхнє дослідження в межах однієї ГК може становити певні труднощі, як у разі вищенаведеної вокалічної альтернації. Натомість запропонований структурований підхід до аналізу її граматичного значення дає можливість побачити імовірні причини сучасного стану його реалізації в мові.

---

[1] Йдеться про експерименти, під час яких респондентам було запропоновано оцінити розмір об'єктів, що позначалися за допомогою штучних слів, позбавлених змісту, до складу яких входили голосні різних підйому та рядності [Sapir 1929, *227–228*].

ЛІТЕРАТУРА

Адмони В. Г. **Грамматический строй как система построения и общая теория грамматики.** Ленинград, *1988*.

Белова А. Г. Структура семитского корня и семитская морфологическая система // **Вопросы языкознания,** *1991*, № 1.

Болдырев Н. Н. Инварианты и прототипы в системной и функциональной категоризации английского глагола // **Проблемы функциональной грамматики: Семантическая инвариантность / вариантность.** Санкт-Петербург, *2003*.

Бондарко А. В. Инварианты и прототипы в системе функциональной грамматики // **Проблемы функциональной грамматики: Семантическая инвариантность / вариативность.** Санкт-Петербург, *2003*.

Боярская Е. Л. Категоризация как базовая когнитивная процедура // **Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: филология, педагогика, психология.** *2011*, Вып. № 02.

Вежбицкая А. Прототипы и инварианты // Вежбицкая А. **Язык. Культура. Познание** / Пер. с англ., отв. ред. М. А. Кронгауз, вступ. ст. Е. В. Падучевой. Москва, *1996*.

Гранде Б. М. **Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении.** Москва, *1988*.

Гумбольдт Вильгельм фон. **Избранные труды по языкознанию.** Москва, *1984*.

Дешериева Т. И. К проблеме соотношения глагольных категорий вида и времени // **Вопросы языкознания,** *1976*, № 4.

Дьяконов И. М. Афразийские языки // **Языки Азии и Африки.** Т. 4, кн. 1. Семитские языки. Москва, *1991*.

Захарьин Б. А. **Типология языков Южной Азии.** Москва, *1987*.

Ивин А. А. **Философия. Энциклопедический словарь.** Москва, *2004*.

Кибрик Е. А. **Константы и переменные языка.** Москва, *2003*.

Климов Г. А. **Типология языков активного строя.** Москва, *1977*.

Климов Г. А. **Принципы контенсивной типологии.** Москва, *1983*.

Кондаков Н. И. **Логический словарь-справочник.** 2-е испр. и доп. изд. Москва, *1975*.

Кубрякова Е. С. **Части речи с когнитивной точки зрения.** Москва, *1997*.

Мамедалиев В. М. оглы. **Категории времени, лица и наклонения в современном арабском литературном языке:** автореферат дис. … д-ра филол. наук. Тбилиси, *1974*.

Мельников Г. П. **Системная типология языков: Принципы. Методы. Модели.** Москва, *2003*.

Рыбаков М. А. Развитие представлений о типологическом сходстве языков: от многомерной классификации Э. Сепира до системной типологии Г. П. Мельникова // Валентинова О. И., Денисенко В. Н., Преображенский С. Ю., Рыбаков М. А. **Системный взгляд как основа филологической мысли.** Москва, *2016*.

Философский энциклопедический словарь (ФЭС). Москва, *1983*.

Старинин В. П. **Структура семитского слова. Прерывистые морфемы.** Москва, *1963*.

Хамрай А. А. Прототипы и инварианты в парадигматике современного арабского литературного языка // **Бюллетень Общества востоковедов РАН.** Вып. 17: Труды межинститутской научной конференции “Востоковедные чтения 2008”: Москва, 8–10 октября 2008 г. Москва, *2010a*.

Хамрай О. О. **Обмеження структури арабської граматики.** Київ, *2010b*.

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

Шарандин А. Л. Инвариант и прототип: методологический статус, когнитивная природа, языковая специфика // **ҚазҰУ хабаршысы.** Филология сериясы, *2011*, № 3(133).

Юдакин А. П. Лексико-грамматические закономерности эволюции активного причастия // **Вопросы языкознания,** *1982*, № 2.

Юшманов Н. В. **Грамматика литературного арабского языка.** Москва, *1985*.

Юшманов Н. В. Структура семитского корня // **Избранные труды. Работы по общей фонетике, семитологии и арабской классической морфологии.** Москва, *1998*.

Aerts D., *Broekaert J.*, *Gabora L.*, *Sozzo S.* Generalizing Prototype Theory: A Formal Quantum Framework // **Frontiers in Psychology.** *2016*. 7:418. URL: https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.00418/full (дата звернення: 10.03.2020).

Albright A. Base-driven leveling in Yiddish verb paradigms // **Natural Language & Linguistic Theory.** Vol. 28, No. 3. *2010*.

Benjaballah S. The “negative preterite” in Kabyle Berber // **Folia Linguistica.** Vol. XXXIV, Issue 3–4, *2000*.

Comrie B. **Tense.** Cambridge University Press, *1985*. (Cambridge textbooks in linguistics).

Fox M. J. Prototype theory: An alternative concept theory for categorizing sex and gender? // Smiraglia Richard P. (Ed.). **Proceedings from North American Symposium on Knowledge Organization.** Vol. 3. Toronto, Canada, *2011*.

Geeraerts D. **Cognitive Linguistics. Basic Readings.** Berlin, *2006*.

Grzega J. On using (and misusing) prototypes for explanations of lexical changes // **Word.** Vol. 54, No. 3. *2003*.

Guerssel M., *Lowenstamm J.* Ablaut in Classical Arabic measure I active verbal forms // **Studies in Afroasiatic grammar /** Lecarme J., J. Lowenstamm, U. Shlonsky (Eds). The Hague, *1996*.

Hanson P. Are Contexts Semantic Determinants? // **Canadian Journal of Philosophy.** Supplementary Volume VI: New Essays in Philosophy of Language. *1980*.

Jackendoff R. **Patterns in the mind. Language and Human Nature.** New York, *1994*.

Jansen H. L. Was bedeutet die a: i-Opposition der arabishen, hebräischen und syrischen Qal-Formen? // **Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap.** Bd. XVI. *1952*.

Perry John R. Exaptation from Arabic syntax to Persian lexical Morphology // **On-line proceedings of the sixth Mediterranean Morphology Meeting (MMM6), Ithaca, 27–30 September 2007.** Vol. 6. Patras, *2007*.

Pulleyblank E. G. Close/open ablaut in Sino-Tibetan // **Lingua.** Vol. 14. *1965*.

Quine W. O. **Word and Object.** New York, *1960*.

Sapir E. A Study in phonetic symbolism // **Journal of Experimental Psychology.** Vol. 12, Issue 3. *1929*.

Sweetser E. E. The definition of 'lie': An examination of the folk models underlying a semantic prototype // **Cultural models in Language and thought. Dorothy Holland and Naomi Quinn** / D. Holland & N. Quinn (Eds). Cambridge University Press, *1987*.

Teeple D. **Intra-paradigmatic contrast in Arabic verbal morphology.** Linguistics Research Center, Phonology at Santa Cruz, UCSC, *2007*. Paper 2007-2. URL: https://escholarship.org/content/qt9342n2v6/qt9342n2v6.pdf?t=lnp01a (дата звернення: 10.03.2020).

REFERENCES

Admoni V. G. (1988), *Grammaticheskiy stroy kak sistema postroyeniya i obshchaya teoriya grammatiki*, Nauka, Leningrad. (In Russian).

Belova A. G. (1991), "Struktura semitskogo kornya i semitskaya morfologicheskaya sistema", in *Voprosy yazykoznaniya*, No. 1, pp. 79–90. (In Russian).

Boldyrev N. N. (2003), "Invarianty i prototipy v sistemnoy i funktsional'noy kategorizatsii angliyskogo glagola", in *Problemy funktsional'noy grammatiki: Semanticheskaya invariantnost' / variantnost'*, Nauka, Saint Petersburg, pp. 54–74. (In Russian).

Bondarko A. V. (2003), "Invarianty i prototipy v sisteme funktsional'noy grammatiki", in *Problemy funktsional'noy grammatiki: Semanticheskaya invariantnost' / variativnost'*, Nauka, Saint Petersburg, pp. 5–36. (In Russian).

Boyarskaya E. L. (2011), "Kategorizatsiya kak bazovaya kognitivnaya protsedura", in *Vestnik Baltiyskogo federal'nogo universiteta im. I. Kanta*, Seriya: filologiya, pedagogika, psikhologiya, Issue 02, pp. 18–28. (In Russian).

Vezhbitskaya A. (1996), "Prototipy i invarianty", in Vezhbitskaya A., *Yazyk. Kul'tura. Poznaniye*, Transl. from English, M. A. Krongauz (Ed.), Preface by E. V. Paducheva, Russkiye slovari, Moscow, pp. 201–231. (In Russian).

Grande B. M. (1988), *Kurs arabskoy grammatiki v sravnitel'no-istoricheskom osveshchenii*, Izdatel'stvo vostochnoy literatury, Moscow. (In Russian).

Gumbol'dt Vil'gel'm fon (1984), *Izbrannyye trudy po yazykoznaniyu*, Progress, Moscow. (In Russian).

Desheriyeva T. I. (1976), "K probleme sootnosheniya glagol'nykh kategoriy vida i vremeni", in *Voprosy yazykoznaniya*, No. 4, pp. 72–76. (In Russian).

D'yakonov I. M. (1991), "Afraziyskiye yazyki", in *Yazyki Azii i Afriki*, Vol. 4, Book 1: Semitskiye yazyki, Nauka, Moscow, pp. 5–69. (In Russian).

Zakhar'in B. A. (1987), *Tipologiya yazykov Yuuzhnoy Azii*, LKI, Moscow. (In Russian).

Ivin A. A. (2004), *Filosofiya. Entsiklopedicheskiy slovar'*, Gardariki, Moscow. (In Russian).

Kibrik E. A. (2003), *Konstanty i peremennyye yazyka*, Aleteyya, Moscow (In Russian).

Klimov G. A. (1977), *Tipologiya yazykov aktivnogo stroya*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Klimov G. A. (1983), *Printsipy kontensivnoy tipologii*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Kondakov N. I. (1975), *Logicheskiy slovar'-spravochnik*, 2-nd ed., Nauka, Moscow. (In Russian).

Kubryakova E. S. (1997), *Chasti rechi s kognitivnoy tochki zreniya*, Institut yazykoznaniya RAN, Moscow. (In Russian).

Mamedaliyev V. M. Ogly (1974), *Kategorii vremeni, litsa i nakloneniya v sovremennom arabskom literaturnom yazyke*, Avtoreferat dis. d-ra filol. nauk, Izd-vo Tbilisskogo un-ta, Tbilisi. (In Russian).

Mel'nikov G. P. (2003), *Sistemnaya tipologiya yazykov: Printsipy. Metody. Modeli*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Rybakov M. A. (2016), "Razvitiye predstavleniy o tipologicheskom skhodstve yazykov: ot mnogomernoy klassifikatsii E. Sepira do sistemnoy tipologii G. P. Mel'nikova", in Valentinova O. I., Denisenko V. N., Preobrazhenskiy S. Yu. and Rybakov M. A., *Sistemnyy vzglyad kak osnova filologicheskoy mysli*, Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, pp. 17–136. (In Russian).

Filosofskiy entsiklopedicheskiy slovar' (1983), INFRAM, Moscow. (In Russian).

Starinin V. P. (1963), *Struktura semitskogo slova. Preryvistyye morfemy*, Izdatel'stvo vostochnoy literatury, Moscow. (In Russian).

Khamray A. A. (2010a), "Prototipy i invarianty v paradigmatike sovremennogo arabskogo literaturnogo yazyka", in *Byulleten' Obshchestva vostokovedov RAN*, Issue 17: Trudy mezhinstitutskoy nauchnoy konferentsii "Vostokovednyye chteniya" 2008, Moskva, 8–10 oktyabrya 2008 g., Moscow, pp. 212–237. (In Russian).

Khamray O. O. (2010b), *Obmezhennya struktury arabs'koyi hramatyky*, Kyiv. (In Ukrainian).

Tssereteli K. G. (1979), *Siriyskiy yazyk*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Shharandin A. L. (2011), "Invariant i prototip: metodologicheskiy status, kognitivnaya priroda, yazykovaya spetsifika", in *QazUÝ Habarshysy. Fılologıa seriasy*, No. 3 (133), pp. 3–10. (In Russian).

Yuudakin A. P. (1982), "Leksiko-grammaticheskiye zakonomernosti evolyutsii aktivnogo prichastiya", in *Voprosy yazykoznaniya*, No. 2, pp. 59–67. (In Russian).

Yuushmanov N. V. (1985), *Grammatika literaturnogo arabskogo yazyka*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Yuushmanov N. V. (1998), "Struktura semitskogo kornya", in *Izbrannyye trudy*, *Raboty po obshchey fonetike, semitologii i arabskoy klassicheskoy morfologii*, Vostochnaya literatura, Moscow. (In Russian).

Aerts D., Broekaert J., Gabora L. and Sozzo S. (2016), "Generalizing Prototype Theory: A Formal Quantum Framework", *Frontiers in Psychology*, 7:418, available at: https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.00418/full (accessed March 10, 2020).

Albright A. (2010), "Base-driven leveling in Yiddish verb paradigms", *Natural Language & Linguistic Theory*, Vol. 28, No. 3, pp. 475–537.

Benjaballah S. (2000), "The 'negative preterite' in Kabyle Berber", in *Folia Linguistica*, Vol. XXXIV, Issue 3–4, pp. 185–223.

Comrie Bernard (1985), *Tense*, Cambridge University Press.

Fox M. J. (2011), "Prototype theory: An alternative concept theory for categorizing sex and gender?", in Smiraglia Richard P. (Ed.), *Proceedings from North American Symposium on Knowledge Organization*, Vol. 3, Toronto, Canada, pp. 151–159.

Geeraerts D. (2006), *Cognitive Linguistics. Basic Readings*, Mouton de Gruyter, Berlin.

Grzega J. (2003), "On using (and misusing) prototypes for explanations of lexical changes", in *Word*, Vol. 54, No. 3, pp. 335–357.

Guerssel M. and Lowenstamm J. (1996), "Ablaut in Classical Arabic measure I active verbal forms", in Lecarme, J., J. Lowenstamm, U. Shlonsky (Eds), *Studies in Afroasiatic grammar*, HAG, The Hague, pp. 123–134.

Hanson P. (1980), "Are Contexts Semantic Determinants?", *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume VI: New Essays in Philosophy of Language, pp. 161–183.

Jackendoff R. (1994), *Patterns in the mind. Language and Human Nature*, Basic Books, New York.

Jansen H. L. (1952), "Was bedeutet die a: i-Opposition der arabishen, hebräischen und syrischen Qal-Formen?", in *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap*, Bd. XVI, pp. 365–370.

Perry John R. (2007), "Exaptation from Arabic syntax to Persian lexical Morphology", *Online proceedings of the sixth Mediterranean Morphology Meeting (MMM6), Ithaca, 27–30 September 2007*, Vol. 6, University of Patras, Patras, pp. 116–122.

Pulleyblank E. G. (1965), "Close/open ablaut in Sino-Tibetan", in *Lingua*, Vol. 14, pp. 230–240.

Quine W.O. (1960), *Word and Object*, John Wily and Sons, New York.

Sapir E. (1929), "A study in phonetic symbolism", in *Journal of Experimental Psychology*, Vol. 12, Issue 3, pp. 225–239.

Sweetser E. E. (1987), "The definition of 'lie': An examination of the folk models underlying a semantic prototype", in D. Holland & N. Quinn (Eds), Cultural models in language and thought, Cambridge University Press, pp. 43–66.

Teeple D. (2007), *Intra-paradigmatic contrast in Arabic verbal morphology*, Linguistics Research Center, Phonology at Santa Cruz, UCSC, Paper 2007-2, available at: https://escholarship.org/content/qt9342n2v6/qt9342n2v6.pdf?t=lnp01a (accessed March 10, 2020).

О. О. Хамрай

Детермінантний підхід до опису арабської дієслівної морфології

Термін "інваріант" можна визначити як ознаку або комплекс досліджуваних ознак чи системних об'єктів, що залишаються незмінними при усіх перетвореннях, обумовлених взаємодією вихідної системи з довколишнім середовищем. Прототип – це еталонний репрезентант значення, а категорії виступають у "найкращих прикладах", а прототипний підхід, можливо, притаманний людському мисленню взагалі. Пов'язати поняття інваріанта й прототипу одне з одним з метою їхнього використання в описі граматичних явищ можна за допомогою поняття семантичної детермінанти, яку ми визначаємо як панівну ознаку, якість або властивість граматичного явища, що дає змогу виокремити базове протиставлення семантики граматичних форм.

Під інваріантом граматичного значення ми розуміємо певну характеристику об'єкта, базуючись на якій можна об'єднати певну кількість граматичних форм у межах одного таксономічного класу, а під прототипом – певне значення граматичної форми, яке можна прийняти за стандартне для тієї чи іншої граматичної категорії.

Як приклад можна навести наявне в арабській мові чергування ***a~i/u***, яке, вочевидь, відбувалося на давніх етапах розвитку афразійської макросім'ї, зустрічається в багатьох мовах інших сімей і може бути пов'язане з архаїчними рисами граматичної системи. Наприклад, протиставлення типу ***fa'ala/fu'ila*** відповідатиме базовій семантичній детермінанті акузативно-номінативної арабської мови, передаючи категорію стану дієслова, при цьому відповідний інваріант можна визначити через опозицію "інтравертність / екстравертність", а прототип є базовим для оформлення категорії стану дієслова. Але якщо протиставлення, яке співвідноситься з тим самим інваріантом, неможливо співвіднести з прототипами, "стандартними" для граматичних категорій, представлених у сучасній арабській мові, як, наприклад, у разі опозиції ***fa'ala/fa'ila*** (***fa'ala/fa'ula***), то можна припустити, що відповідні прототипи існували на попередніх етапах розвитку граматичної системи й визначалися іншими семантичними детермінантами.

Зважаючи на те, що ці явища можуть визначатися в контексті різних підсистем мови, їхнє дослідження в межах однієї граматичної категорії може становити певні труднощі, як у разі вищенаведеної вокалічної альтернації. Натомість запропонований структурований підхід до аналізу її граматичного значення дає можливість побачити імовірні причини сучасного стану його реалізації в мові.

Ключові слова: арабська мова, арабська дієслівна морфологія, аблаутне чергування, інваріанти й прототипи граматичного значення, семантичні детермінанти

А. А. Хамрай

Детерминантный подход к описанию арабской глагольной морфологии

Термин "инвариант" можно определить как признак либо совокупность исследуемых признаков или системных объектов, остающихся неизменными при всех преобразованиях, обусловленных взаимодействием исходной системы с окружающей средой. Прототип – это эталонный репрезентант значения, а категории выступают в "наилучших примерах", а прототипическое мышление, возможно, присуще человеческому мышлению вообще. Связать понятия инварианта и прототипа между собой с целью их использования в описании грамматических явлений можно с помощью понятия семантической детерминанты, которую мы определяем как доминирующий признак, качество или свойство грамматического значения, позволяющие выделить базовое противопоставление грамматических форм.

Под инвариантом грамматического значения мы понимаем некоторую характеристику объекта, основываясь на которой можно объединить определенное количество грамматических форм в пределах одного таксономического класса, а под прототипом – некоторое значение грамматической формы, которое можно принять в качестве стандартного для той или иной грамматической категории.

В качестве примера можно привести имеющее место в арабском языке чередование ***a~i/u***, которое, очевидно, происходило на давних этапах развития афразийской макросемьи, встречается во многих языках и может быть связано с архаичными чертами грамматической системы языка.

Например, оппозиция типа ***fa‘ala/fu‘ila*** будет соответствовать базовой семантической детерминанте аккузативно-номинативного арабского языка, передавая категорию залога, при этом соответствующий инвариант можно определить через оппозицию “экстравертность / интравертность”, а прототип является базовым для оформления категории залога. Но если оппозицию, соотносимую с тем же инвариантом, невозможно соотнести с прототипами, “стандартными” для грамматических категорий, представленных в современном арабском языке, как, например, в случае оппозиции fa***‘ala/fa‘ila*** (***fa‘ala/fa‘ula***), то можно предположить, что соответствующие прототипы имели место на предыдущих этапах развития грамматической системы и определялись иными семантическими детерминантами.

Принимая во внимание то, что указанные явления могут определяться в контексте различных подсистем языка, их исследование в пределах одной грамматической категории может представлять определенные трудности, как в случае вышеприведенной вокалической альтернации. Вместе с тем предложенный автором структурированный подход к изучению ее грамматического значения предоставляет возможность увидеть вероятные причины современного состояния его реализации в современном языке.

Ключевые слова: арабский язык, арабская глагольная морфология, аблаутное чередование, инварианты и прототипы грамматического значения, семантические детерминанты

Стаття надійшла до редакції 21.03.2020

ПЕРЕКЛАДИ

ISSN 1682-5268 (on-line); ISSN 1608-0599 (print)
Shìdnij svìt, 2020, No. 2, pp. 155–168

BHAGAVADGĪTĀ. CHAPTERS 12–13 /
TRANSLATED FROM THE SANSKRIT, INTRODUCTORY ARTICLE
AND COMMENTARIES BY D. BURBA

D. Burba
A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine
4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine
boorba@gmail.com

This publication presents the Ukrainian translation of the twelfth and thirteenth chapters of *Bhagavadgita*, composed perhaps in the 1st or 2nd century CE that is the most famous Hindu Scripture.

According to Hindu commentary tradition, the twelfth chapter is the end of the Second Part of the *Bhagavadgita – The section on worship* (upāsanā-kāṇḍa). It is entitled *Bhakti Yoga* and dedicated to praising this kind of yoga. The chapter regards as the best yogis those people who, riveting their minds on Krishna, worship Him, with the highest faith. Those who worship the Indefinable, the Unthinkable, the Unmanifest, the Omnipresent can also come to Krishna under certain conditions, but "greater is the travail of those whose mind is fixed on the Unmanifest; for it is hard for embodied mortals to gain the Unmanifest Goal".

By the thirteenth chapter begins the last Part of the *Bhagavadgita – The Section on Knowledge* (jñāna-kāṇḍa), which is a kind of appendix to topics of previous two Parts. In the thirteenth chapter, concepts such as Field (*kṣetra*) or *Prakṛti* (i. e. Nature or body) and Knower of the Field (*kṣetrajña*) or *Puruṣa* (i. e. Spirit or soul), as well as knowledge and that which is to be known, are analyzed. Wherever something is born, animate or inanimate, it issues from the union of the Field and the Knower of the Field. The chapter noted, it is Nature that performs all actions and Spirit doesn't perform them.

The concepts and realities considered in these chapters are explained by the translator in notes, with quotations from the *Mahabharata*, as well as by citing the *Vedanta Sutras*, *Yoga Sutras, Laws of Manu*, *Samkhya Karika*, *Bhagavata-purana, Upanishads* and other classical texts of Hinduism.

Keywords: *Bhagavadgita*, Hinduism, India, *Mahabharata*, meditation, religion, Sanskrit, translation, yoga

БГАҐАВАДҐІТА, ГЛАВИ 12–13 /
ПЕРЕКЛАД ІЗ САНСКРИТУ, ВСТУПНА СТАТТЯ ТА КОМЕНТАРІ Д. В. БУРБИ

Продовжуємо публікацію перекладу найвідомішої священної книги індусів – "Бгаґавадґіти". Цей номер журналу містить глави 12–13, які перекладалася із санскритського тексту критичного видання шостої книги "Магабгарати"[1] [The Mahabharata… 1947]. (Глави 1–11 див. у попередніх номерах журналу). Інші фрагменти "Магабгарати", процитовані в примітках, перекладалися з відкоректованого санскритського тексту, який теж базується на цьому виданні[2]. Санскритська термінологія передана згідно з рекомендаціями, викладеними в статті "Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові" [Бурба 2018].

Обидві глави цілком написані віршовим розміром *шлока* (śloka; два рядки по шістнадцять складів, розділених цезурою навпіл).

© 2020 D. Burba; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Дванадцята глава є останньою у другій шістці (ṣaṭka) глав – “Розділі про поклоніння [Всевишньому]” (upāsanā-kāṇḍa). Вона називається “Бгакті-йоґа” й присвячена звеличенню цієї різновидності йоґи. Починається глава із вкладеного у вуста Арджуни запитання про те, хто вищий із йоґів: той, хто поклоняється Кришні, чи той, хто шанує невиявлений абсолют? Оскільки “Бгаґавадґіта” (принаймні значна її частина) писалася прибічниками культу Кришни, відповідь очевидна. Однак цікаво, що Кришна, очікувано проголосивши вищими йоґами тих “наділених вищою вірою”, які, “занурившись розумом” у Кришну, поклоняються йому, далі стверджує, що прибічники абстрактного абсолюту, “приборкавши сукупність чуттів, однаково ставлячись до всього й переймаючись благом усіх істот”, теж приходять до Кришни. Однак вони стикаються з величезними труднощами, оскільки людині набагато легше зосередитись на чомусь конкретному, ніж медитувати на Невиявлене. До того ж Кришна особисто допомагає своїм бгактам, тоді як шанувальники безособового абсолюту можуть розраховувати лише на себе.

У віршах 9–11 наводяться рекомендації щодо єднання з Кришною для людей, які перебувають на різних рівнях духовного розвитку. На найвищому (з погляду адептів бгакті-йоґи) рівні перебуває той бгакт, у свідомості якого Кришна посідає центральне місце, а все інше витіснено за межі активної уваги. Тим, хто ще не досяг такого рівня, потрібно практикуватися в йозі. Якщо ж людина з якихось причин не має можливості займатися йогою, вона може щось робити для Кришни (на практиці це зазвичай трактується як допомога кришнаїтській громаді). Ну а тим, хто не в змозі робити навіть це, рекомендується хоча б “відмовлятися від плоду всіх справ” (тобто робити щось безкорисливо, займатися благодійністю).

Починаючи з тринадцятого вірша до кінця глави, описуються найрізноманітніші чесноти бгакта, який “дорогий Кришні” (слова, взяті в лапки, повторюються в шести віршах).

Главою 13 починається остання шістка глав “Бгаґавадґіти” – “Розділ про знання” (jñāna-kāṇḍa). Ямуначар’я (X ст.) пояснює, що цей розділ є своєрідним додатком до того, що було сказано у двох попередніх: тут подається дослідження (vivecana) про дух і матерію, світовияв, дію, бгакті й т. д. Що ж до змісту тринадцятої глави, то в ній, згідно з Ямуначар’єю, ідеться про дійсну форму (svarūpa) тіла, про очищення атмана як причину (hetu) досягнення Атмана, про причину поневолення атмана (матерією) і про здатність відрізняти (Атман від тіла) [Yāmuna’s Gītārthasṃgraha 1968, *вірші 4* і *17*].

У вступному вірші тринадцятої глави (наявному не в усіх виданнях) знову ж таки вустами Арджуни озвучується її тема: матеріальна природа (prakṛti) і пуруша, “поле” (kṣetra) і “той, хто знає поле” (kṣetrajña), знання (jñāna) та об’єкт пізнання (jñeya). Термін “поле” у філософії санкх’я є синонімом поняття “матерія”, тоді як терміни “пуруша” і “той, хто знає поле” вказують на всесвітній Дух або на душу як частковий прояв Духа. В останньому випадку “поле” теж буде не всеосяжним, а обмеженим: це тіло, у якому перебуває душа.

Багато суперечок пов’язано із четвертим віршем, у якому згадуються “сутри про Брагман” (brahma-sūtrāṇi). Проблема полягає в тому, що такий відомий текст, як “Брагма-сутри”, зазвичай вважають молодшим за “Бгаґавадґіту” [The Brahma Sūtra 1960, *22*].

Якщо перелік складових частин матерії не дуже відрізняється від типового для санкх’ї, то визначення поняття “знання” звертає на себе увагу: у віршах 7–11 дається розгорнутий перелік позитивних (з погляду авторів “Бгаґавадґіти”) людських якостей. Тобто знанням визнається не будь-яка інформація, а та, яка робить людину кращою. А те, що робить людину гіршою, називається “невіглаством”. Отже, тут ми знову (див. прим. до вірша 5.15) стикаємося з тією ідеєю, що невігластво є не відсутністю знання, а хибним знанням.

Вірші 12–17 описують парадоксальні якості Вищого Брагмана, на пізнання якого мають бути скеровані зусилля шукача духовності.

У віршах 19–22 ідеться про пракріті (матеріальну природу, яка є причиною діяльності), пурушу (душу, яка через контакт із матерією обертається в реінкарнаційному колесі) і Вищого Пурушу, який названий Вищим Атманом. Єднання з ним – за допомогою медитативної йоґи, йоґи роздумів, карма-йоґи або поклоніння – дає змогу подолати смерть.

Двадцять шостий вірш знову повертається до термінів "поле" і "Той, хто знає поле". Від поєднання їх виникло все, що є.

Вірші 27–28 повідомляють, що істинним баченням є здатність бачити всюдисущого Господа, присутнього в кожній істоті – хоча, як сказано у вірші 30, всі істоти вийшли з Нього.

Вірш 29 повторює тезу вірша 20 – усі дії виконуються лише матеріальною природою – і додає, що Атман перебуває в недіянні. Далі зазначається, що хоча присутність душі в тілі оживлює усі його частини, однак духовна сутність залишається позамежною матеріальним властивостям і кармі. Хто бачить це "оком знання", ті приходять до Вищої Сутності.

ГЛАВА 12. БГАКТІ-ЙОҐА

Арджуна сказав:

1 – Завжди зосереджені[3] так[4] бгакти, які поклоняються Тобі, і ті, які шанують Невмируще Невиявлене, – хто з них вищий у знанні йоґи?

Господь сказав:

2 – Постійно зосереджених[5], які, занурившись розумом у Мене, поклоняються Мені, наділені вищою вірою[6], – їх Я вважаю найзосередженішими [йоґами][7].

3 Але які Невмируще, Невимовне, Невиявлене, Усюдисуще, Незбагненне, Незмінне, Нерухоме, Міцне шанують,

4 приборкавши сукупність чуттів, однаково ставлячись до всього й переймаючись благом усіх істот[8], – ті теж приходять до Мене[9].

5 Ті, чий розум зайнятий Невиявленим, стикаються з величезними труднощами, бо складно втіленим досягти Невиявленої Мети[10].

6 Але ті, хто, присвячуючи Мені всі дії і маючи Мене за Вищу Мету[11], поклоняється Мені, медитуючи[12] за допомогою неухильної йоґи, –

7 їх, Арджуно, занурених свідомістю в Мене, Я невдовзі визволяю з океану сансари й смерті.

8 Зосередь розум лише на Мені, зверни до Мене інтелект – [коли зможеш], відтоді будеш, без сумніву, перебувати в Мені[13].

9 Але якщо не можеш міцно зосередити на Мені свідомість, то, Арджуно, намагайся досягти Мене практикою йоґи[14].

10 Якщо не здатний і на практику йоґи, зроби Мене вищою метою своєї діяльності. Виконуючи роботу для Мене, теж досягнеш досконалості.

11 Якщо ж не можеш робити навіть це, тоді, знайшовши опору в єднанні зі Мною, відмовляйся[15] від плоду всіх справ, приборкуючи себе й утверджуючись в Атмані.

12 Знання краще від занять [йоґою], а медитація перевершує знання: з медитації [народжується] відцурання від плодів діяльності[16]. За відцуранням іде умиротворення.

13 Не ворожий ні до кого з істот, доброзичливий і чуйний, вільний від власництва[17] й его, незмінний у насолоді й стражданні[18], толерантний[19],

14 завжди вдоволений, твердий у рішенні йоґ, який приборкав себе і ввірив Мені розум та інтелект – такий Мій бгакт дорогий Мені.

15 Хто не тривожить світ і сам не стривожений світом[20], хто вільний від радощів, досади, страху, тривог – той дорогий Мені.

16 Хто не озирається [на мирське], зрікся всіх починань[21], не занепокоєний, чистий, вправний, неупереджений – такий Мій бгакт дорогий Мені.

17 Хто не радіє і не ненавидить, не сумує і не бажає, хто відсторонився від "доброго" та "поганого" і кому притаманне бгакті – той дорогий Мені[22].

18 Хто однаково ставиться до ворогів і друзів, до почестей і приниження[23], однаково приймає холод і спеку[24], насолоду і страждання[25], вільний від прив'язаностей[26],

19 байдужий до ганьблення і прославляння[27], мовчазний[28], [завжди і] всім задоволений, безпритульний[29], наділений релігійною відданістю[30] – [така] людина твердих переконань дорога Мені.

20 Віряни, для яких Я – Найвища Мета[31] і які шанують, як було сказано, цей безсмертний нектар[32] дгарми[33], – ці бгакти дуже дорогі Мені.

ГЛАВА 13. ЙОҐА ВІДМІННОСТІ "ПОЛЯ" ВІД "ТОГО, ХТО ЗНАЄ ПОЛЕ"

Арджуна сказав:

0 – Кришно, хочу пізнати матеріальну природу і пурушу, "поле" і "того, хто знає поле"[34], знання та об'єкт пізнання[35].

Господь сказав:

1 – Арджуно, це тіло називається "полем", а того, хто його знає, знавці називають "тим, хто знає поле"[36].

2 Знай також, нащадку Бгарати, Мене як "Того, хто знає поле" в усіх "полях"[37]. Знання "поля" і "того, хто знає поле" – це [справжнє] знання. [Така] Моя думка.

3 Про це "поле", про те, яке воно, які його видозміни, звідки воно, а також про те, хто Він[38] і яка Його могутність, – про це в загальних рисах почуй від Мене.

4 [Це] різноманітно оспівано мудрецями, по-різному в окремих священних гімнах, і [пояснюється] доказовими й виразними рядками сутр про Брагман[39].

5 Магабгути, его, інтелект, невиявлене, одинадцять індрій і п'ять об'єктів індрій[40],

6 бажання, відраза, насолода, страждання, сукупність[41] [елементів тіла], свідомість[42], стійкість – так у загальних рисах означено "поле" та його видозміни.

7 Скромність, правдивість, ненасильство[43], поблажливість, щирість, служіння учителеві[44], чистота[45], твердість, самовладання[46],

8 відстороненість від об'єктів чуття і неегоїстичність, розуміння того, що народження, хвороби, старість і смерть [пов'язані] зі стражданням і є злом[47],

9 неприв'язаність[48], неототожнення себе з сином, дружиною, домівкою тощо[49], незмінний спокій при отриманні бажаного і небажаного[50],

10 безоглядна відданість Мені, [яка досягається] неухильною[51] йоґою, тяжіння до усамітнення, нелюбов до велелюддя[52],

11 сталість у пізнанні Атмана, розуміння мети пізнання Істини – це називається знанням[53]. Протилежне – невігластво.

12 Повідаю тобі про те, що слід пізнавати, пізнавши що здобувають безсмертя. Це споконвічний Вищий Брагман[54], який називають "не суще і не несуще"[55].

13 З руками й ногами, які всюди, з очима, головами, обличчями, вухами всюди, Він перебуває у світі, охоплюючи все.

14 Сяючи якостями всіх індрій[56], вільний від індрій, [ні до чого] не прив'язаний, але підтримуючи все, без'якісний і такий, який насолоджується якостями[57],

15 перебуваючи всередині істот і зовні, рухаючись і залишаючись нерухомим, непізнаваний внаслідок тонкості[58], Він далеко й близько[59].

16 Неподільний, [Він] в істотах немов розділений[60]. Слід знати Його як хранителя істот, як [їхнього] творця і поглинача.

17 Його називають світлом світочів[61], недосяжним пітьмі; [Він] – знання та об'єкт пізнання, який осягається знанням. [Він] перебуває в усіх серцях[62].

18 Так у загальних рисах[63] описано "поле", знання та об'єкт пізнання[64]. Пізнавши це, Мій бгакт входить у Моє буття[65].

19 Знай, що матеріальна природа й Пуруша не мають початку[66], а [всі] зміни й ґуни походять від матеріальної природи.

20 Кажуть, що матеріальна природа – причина діяльності, [її] причин і наслідків[67], а пурушу називають причиною пізнання задоволень і страждань[68].

21 Бо пуруша, перебуваючи в матеріальній природі, куштує [наслідки дії] ґун, народжених природою[69]. Контакт із ґунами – причина його народження з доброго або поганого лона[70].

22 Вищого Пурушу, який перебуває в цьому тілі, називають Свідком[71], Тим, хто дозволяє, Хранителем, Тим, хто насолоджується, Великим Господом і Вищим Атманом.

23 Хто знає так[72] Пурушу й матеріальну природу з ґунами, той, хоч би й був цілком зайнятий справами[73], більше не народжується.

24 Деякі розумом[74] споглядають у собі Атман[75] за допомогою медитації[76], деякі – йоґою роздумів[77], а інші – карма-йоґою.

25 Інші ж, які не знають так [Пурушу й матеріальну природу], поклоняються, слухаючи інших[78]; заглиблені в слухання[79], вони теж долають смерть.

26 О найкращий з нащадків Бгарати, знай: усе, що існує, – нерухоме й те, що рухається, – виникло від поєднання "поля" і "Того, хто знає поле".

27 Хто бачить Всевишнього Господа, який нарівно перебуває в усіх істотах[80], невмирущого в тлінному, той [справді] бачить[81].

28 Бо той, хто бачить, що всюди перебуває той самий Господь, не шкодить Атману Атманом[82]. Тому він іде до Вищої Мети[83].

29 І хто бачить, що всі дії здійснюються лише матеріальною природою, [тоді як] Атман перебуває в недіянні[84], той [справді] бачить.

30 Коли [людина] бачить, що істоти, які існують порізно, перебувають у Єдиному й вийшли з Нього, тоді [вона] досягає Брагмана[85].

31 Через відсутність початку і якостей Вищий Атман незмінний; навіть перебуваючи в тілі, Він, Арджуно, не діє і не плямується [кармою][86].

32 Як усюдисущий ефір через [свою] тонкість не забруднюється, так не забруднюється[87] Атман, присутній у тілі всюди[88].

33 О нащадку Бгарати, як одне сонце освітлює весь цей світ, так "власник поля" осяює все "поле".

34 Хто оком знання[89] бачить відміну "того, хто знає поле" від "поля" і [процес] вивільнення істот з [пут] матеріальної природи, ті приходять до Вищої [Сутності][90].

---

[1] Слід мати на увазі, що нумерація віршів у різних виданнях не завжди збігається: у критичному виданні глави розбито на вірші з двох рядків, тоді як в інших виданнях зустрічаються вірші з трьох рядків або одновірш.

[2] The electronic text of the Mahābhārata. Based on John Smith's revision of Prof. Muneo Tokunaga's version of the text, it was subjected to detailed checking by a team of assistants based in the Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI) in Pune, and is made available with BORI's agreement. http://bombay.indology.info/mahabharata/statement.html

[3] Значення терміна *зосереджений* пояснюється в примітці до вірша 2.61. Про *завжди зосереджених* (satata-yukta) було сказано також у вірші 10.10, а у вірші 9.22 теж зазначено, що вони поклоняються Кришні.

[4] Шянкара й Рамануджа відносять *так* до *поклоняються* (тобто читають "завжди зосереджені бгакти, які так поклоняються"). Шянкара пояснює: "Так, як сказано в останньому вірші попередньої глави".

[5] Про "постійно зосереджених" (nitya-yukta) ідеться також у віршах 7.17, 8.14 та 9.14.

[6] Про *наділених вірою* (śraddhayā upeta) сказано також у вірші 6.37, про *найзосередженіших* – у 6.47.

[7] Варіант перекладу: "Ті постійно зосереджені… вважаються найбільш зосередженими на Мені".

[8] Про тих, хто *переймається благом усіх істот* (sarva-bhūta-hite ratāḥ), вже було сказано у вірші 5.25, про тих, хто *приборкав сукупність чуттів*, – у вірші 6.24, про тих, хто *однаково ставиться*, – у 6.9.

[9] *Теж приходять до Мене* – "бо Я основа безсмертного й невичерпного Брагмана" (Бгаґавадґіта 14.27).

[10] Коментуючи цього вірша, Магатма Ґанді зазначає: "Про Невиявлене, Імперсональне простий смертний здатен лише фантазувати… Тому, за великим рахунком, навіть іконоборці не кращі за ідолопоклонників… Найкращою можливістю досягти [найвищого] стану є присвята себе певному образу, тому сказано, що насправді прямий шлях до Невиявленого – найдовший і найважчий" [Mahadev Desai 1946]. "Для розпізнання Невиявленого немає образу (nidarśana), подібного [до нього], немає слова, щоб описати (pada-nyāsa). Хіба його досягнеш через матеріальне (viṣaya)?" (Магабгарата 12.198.10).

[11] Фраза "Присвячуючи Мені всі дії й маючи Мене за Вищу Мету" майже повністю повторюється у вірші 18.57. Див. також 3.30 і 9.27.

[12] Медитація (dhyāna) – сьомий компонент йоґи Патаньджалі. "Дг'яна є сконцентрованість (eka-tānatā) свідомості (pratyaya) на цьому [певному об'єкті]" (Йоґа-сутри 3.2). У "Мокшадгармі" Васіштха роз'яснює, що "люди, які знають Веди, розрізняють два види дг'яни: зосередження розуму на одному (ekāgratā) [об'єкті] та пранаяма" (Магабгарата 12.294.7c–8a).

[13] Пор. з 9.34 и 18.65.

Починаючи з цього вірша по одинадцятий включно описується чотирирівнева програма єднання з Кришною.

[14] Словосполучення *практикою йоґи* вже звучало у вірші 8.8.

[15] Дієсловом "відмовляйся" перекладено санскритське tyāgam kuru ("здійснюй відцурання"). З пояснення, що таке відцурання, починається вісімнадцята глава.

[16] Зазвичай перекладачі передають першу фразу цього вірша дещо інакше: "Знання краще від занять [йоґою], медитація перевершує знання, а відцурання від плодів діяльності – медитацію". Але хоча відкладний відмінок (аблатив) слова dhyāna дає змогу перекласти як "з медитиації [народжується]", так і "від медитації [краще]", однак у другому випадку виникає проблема, на яку вказав В. С. Семенцов: «Тут у самому тексті "Ґіти" є непослідовність, яка виникає внаслідок того, що дія, яка стоїть тут наприкінці висхідного ряду (заняття – знання – медитація – відцурання від плодів діяльності), у попередньому вірші стоїть наприкінці спадного ряду (зосередження розуму – практика – робота для Мене – відцурання від плоду всіх справ; ця послідовність починається в 12.8)». Виплутуючись із цієї ситуації, коментатори часто стверджують, що ідеться про *різні* види знання, занять йоґою, медитації й відцурання. Наприклад, у Йоґананди: "Звісно, мудрість, [народжена практикою йоґи], перевершує [механічну] практику йоґи; медитація бажаніша за [теоретичну] мудрість; відцурання від плодів діяльності краще за [початкові стадії] медитації" [Йогананда 2008].

[17] "Хоч би й заволодів той, у кого [в думках] немає власництва, землею з усім рухомим і нерухомим, що він з тим став би робити? А хто, Партхо, живе в лісі й годується лісовими [плодами], але його власництво [базується] на речах [dravya], той крутиться (vartate) в пащі смерті" (Магабгарата 14.13.6–7).

[18] Про *незмінного в насолоді й стражданні* вже було сказано у вірші 2.15.

[19] "Очищення свідомості (citta) [досягається] культивуванням дружелюбності, співчуття, радості й нейтрального ставлення (upekṣaṇa) до щастя і страждання, чеснот і пороків" (Йоґа-сутри 1.33).

[20] "Нехай не тривожить інших і сам не буде стривожений ніким" (Магабгарата 14.46.39). "Коли така [людина] не боїться (bibheti) і не викликає страху, коли не жадає і не відчуває відрази, тоді [вона] досягає Брагмана" (Магабгарата 12.168.42; цей вірш повторюється у 12.243.5, але там чотири перших слова стоять в іншому порядку). "Коли така [людина] не

боїться (bibheti) і не викликає страху, коли не жадає і не відчуває відрази – тоді той двічінароджений досягає досконалості" (Магабгарата 2.254.16). "Коли така [людина] не боїться (bibheti) і не викликає страху й перемагає бажання та відразу, тоді [вона] бачить Атман" (12.21.4). "[Хто] без страху перед усіма істотами, не страшний для всіх, стриманий, шанований усіма істотами, терплячий (dānta), [той] є мудрим (jñānavat)" (Магабгарата 12.213.14). "Хто без страху перед усіма істотами, не страшний для всіх, стриманий, у душі – з усіма істотами (sarva-bhūtātma-bhūta; див. прим. до 5.7), того боги знають як брагмана" (Магабгарата 12.261.32).

[21] "Тілесна [людина] через оману береться за усякі *починання*, зв'язана станом бажання й гніву, що виникає з раджасу й тамасу" (Магабгарата 12.205.4). "У кого всі починання вільні від жадання насолод і карма спалена вогнем знання, того мудреці називають обізнаним" (Бгаґавадґіта 4.19).

[22] Характеристика *хто не ненавидить і не бажає* вже прозвучала у вірші 5.3. Про *добре й погане* згадувалося також у віршах 2.57 и 9.28.

[23] Слово mānāvamāna ("почесті й приниження") зустрічається також у віршах 6.7 і 14.25. (У деяких виданнях замість avamāna стоїть синонім: apamāna).

[24] Складне слово śītoṣṇa-sukha-duḥkha ("той, хто однаково приймає холод і спеку") вже було використане у віршах 6.7 (також у місцевому відмінку) і 2.14.

[25] Цар Панду у хвилину каяття пообіцяв: "…Буду мандрувати цією землею, покритою пилом, маючи притулком порожні [полишені] будинки або ж коріння дерев і відсторонившись від усього приємного й неприємного. Без смутку й без радощів, однаково [байдужий] до ганьблення і прославляння, без сподівань (nirāśīs), без ушанування, поза дихотомією, без користолюбства. І ніколи не стану ні над ким насміхатися чи супити брови. Завжди з [виразом] задоволення на обличчі, переймаючись благом усіх істот, не буду шкодити всім чотирьом видам [істот] – нерухомих і тих, що рухаються. Буду до всіх ставитися наче до своїх дітей… Якщо один із двох відрубає мені гострою сокирою руку, а другий змастить іншу сандаловою маззю, я не стану думати про них ні з благословенням, ані з прокляттям" (Магабгарата 1.110.7c–14).

"Хто однаково ставиться до друзів, союзників, ворогів, байдужих, нейтральних, одіозних, близьких, а також до праведних і грішних, той вирізняється [як видатна людина]" (Бгаґавадґіта 6.9). "Я однаковий до всіх істот, немає для Мене ні ненависного, ані дорогого" (Бгаґавадґіта 9.23a). "Незмінний у насолоді і стражданні, який перебуває в собі й для кого однакові грудка глини, камінь і золото, байдужий до приємного і неприємного, стійкий, байдужий до ганьблення і прославляння; байдужий до почестей і приниження, з однаковим ставленням до друзів і ворогів; [хто] зрікся всіх починань – він називається тим, хто вийшов за межі ґун" (Бгаґавадґіта 14.24–25).

[26] "Неприв'язаність (asaṅga) – корінь [усього] доброго" (Магабгарата 12.287.3a). Див. також вірші 2.48, 2.57, 3.7, 3.9, 3.19, 3.25, 4.20, 4.23, 5.10–11, 9.9, 11.55, 13.9, 13.14, 15.3, 15.5, 18.6, 18.9, 18.23, 18.26, 18.49.

[27] "Мудрий завжди уникає прославляння, як отрути" (Магабгарата 12.222.20c). Див. також вірш 14.24.

[28] "Ясність розуму, м'якість, мовчазність, самовладання, чистота життя – це називається аскезою розуму" (Бгаґавадґіта 17.16).

[29] Не має свого житла мандрівний чернець (saṃnyāsin). Але слово nirāśraya може означати не лише "безпритульний", а й "незалежний".

[30] Словосполученням "релігійна відданість" перекладено санскритський термін bhakti.

[31] "Мій бгакт, який трудиться для Мене й для якого Я – Навища Мета, вільний від прив'язаностей і не ворожий ні до кого з істот, – він приходить до Мене, Арджуно" (Бгаґавадґіта 11.55).

[32] Про безсмертний нектар (amṛta) див. також вірші 4.31, 9.19, 10.18, 10.27, 18.37–38.

[33] Варіант перекладу: "Які шанують цей безсмертний нектар дгарми, про яку [Мною] було сказано".

[34] "Поле" – матеріальна природа, а "Той, хто знає поле" – Вищий Пуруша (Дух); у людині як мікрокосмі "поле" – тіло, а "той, хто знає поле" – душа.

«Від матеріальної природи (prakṛti) – створення світу й три ґуни. Нехай [розумний] знає: протилежні ознаки "Того, хто знає поле", непричетного ґунам спостерігача за змінами природи» (Магабгарата 12.210.9–10c). «Він пізнає невиявлене "поле", [тому] називається "Той,

хто знає поле". Він увійшов у невиявлене, тому зветься Пурушею» (Магабгарата 12.294.37). «Він – внутрішнє Я (antarātman) істот і називається "Той, хто знає поле". Він понад ґунами й розглядається (kalpita) як Пуруша» (Магабгарата 12.321.29). «"Полем" названа невиявлена природа, з якої виникають ґуни… Пуруша пізнає це ["поле"] й тому називається "Тим, хто знає поле"» (Магабгарата 14.43.35–36).

[35] У критичному виданні "Магабгарати" цей вірш відсутній. Разом з ним загальна кількість віршів "Бгаґавадґіти" перевищує задекларованe в "Магабгараті" число 700.

[36] «Ті, хто розмірковує про духовне, називають "полем" цей конгломерат (samāhāra) [матеріальних елементів], а та сутність, яка стоїть за розумом, називається "тим, хто знає поле"» (Магабгарата 12.212.40). «"Поля" – це тіла, [вчинки] – зерна доброго й поганого (śubhāśubha). Їх відає (vetti) він, йоґічна душа (yogātman), тому зветься "тим, хто знає поле"» (Магабгарата 12.339.6).

[37] «Я відомий як ненароджений "Той, хто знає поле" всіх істот» (Магабгарата 12.330.9c). «Пізнай Його – "Того, хто знає поле" й вічно дбає про благо світів (loka-hitātmaka)» (Магабгарата 12.180.24a).

[38] Тут *Він* – "Той, хто знає поле".

[39] *"Брагма-сутри"* ("сутри про Брагман"), або "Веданта-сутри", – назва одного з трьох (разом з упанішадами й "Бгаґавадґітою") засадничих текстів веданти. Авторство приписується Бадараяні, якого індійська традиція ототожнює з В'ясою (див. прим. до вірша 10.13). Різні дослідники датують цей твір періодом від II ст. до V ст. Багато з них вважають, що під час створення "Бгаґавадґіти" відомі нам "Брагма-сутри" ще не існували. Висловлювалося також припущення, що цей вірш написаний пізніше і вставлений у текст "Бгаґавадґіти" замість вірша 13.0.

[40] *Одинадцять індрій* – "шість (разом з розумом)" (див. 15.7) джнянендрій (чуттів) плюс п'ять кармендрій (органів дії; див. примітку до 3.6). Про решту перерахованих у цьому вірші складників див. примітку до вірша 7.4.

[41] "Повітря (vāyu) – це рух; ефір (ākāśa) – простір; вогонь (agni) – жар; волога – текучість; а також земля (pṛthivī). *Сукупність* (saṃghāta) п'яти [мага]бгутів – це тіло" (Магабгарата 12.177.4). "Без сукупності тканин (dhātu) не буває ніякого тіла" (Магабгарата 12.326.34a). У "Санкх'я-каріці" (17) Ішваракришни сказано, що сангата ("сукупність") призначена для використання іншим – пурушею. Як окрема категорія сангата згадується й у вірші 12.308.107a "Магабгарати".

[42] Словом "свідомість" умовно перекладено санскритський термін cetanā. Вона, як і розум (manas) та інтелект (buddhi), вважається не духовним, а тонкоматеріальним елементом.

[43] Див. примітку до 10.5. "Ненасильство (ahiṃsā) й істина (satya) – найвище благо (hita) для всіх істот. Ненасильство – найвища дгарма, і вона утверджена в істині" (Магабгарата 3.198.69). "Ненасильство стосовно всіх істот відоме як найголовніша (jyāyastara) дгарма" (Магабгарата 7.165.29).

[44] "Ушановування вчителя (guru-pūjā), постійне служіння (paryupāsana) старшим, слухання вчених називається найвищим благом (śreyas)" (Магабгарата 12.276.2).

[45] Чистота згадується також у віршах 16.3, 16.7, 17.14, 18.42. У "Йоґа-сутрах" (2.32) чистота, разом із вдоволенням (saṃtoṣa), аскезою (tapas), вивченням Писання (svādhyāya) та ввірянням себе Всевишньому (īśvarapraṇidhāna), входить до складу ніями (niyama), другої ланки восьмиланкової йоґи Патанджалі. "Завдяки чистоті [виникає] відраза (jugupsā) до власного тіла й небажання контакту з іншими, очищеність існування (sattva-śuddhi), ментальне задоволення, зосередження [свідомості], контроль органів чуття і здатність бачити Атман" (Йоґа-сутри 2.40–41). Автор "В'яса-бгаш'ї" деталізує: "[Йог], який займається очищенням, відчуваючи огиду до власного тіла, бачить усі його вади і, не бувши прив'язаним до нього, стає аскетом (yati). Спостерігаючи справжню природу тілесності й бажаючи звільнитися навіть від власного тіла, – бо [йог] бачить, що воно залишається нечистим навіть після очищення глиною, водою та іншими [засобами], – хіба може він прагнути контакту з іншими тілами, також вельми нечистими?"

[46] "*Ненасильство*, *правдивість*, неприсвоєння чужого (asteya), *чистота* й приборкання чуттів – [так] цю дгарму для чотирьох варн стисло (sāmāsika) оголосив Ману" (Закони Ману 10.63).

[47] Про хвороби кожна людина знає на власному досвіді, але старість (не кажучи вже про смерть) сприймається в молодості як щось, що стосується лише інших людей. Тому

“Магабгарата” (12.277.39) не вважає зайвим нагадати: “Старість пов’язана із сивиною, зморшками, виснаженням, бляклістю, згорбленістю. Хто [це] бачить, той вивільняється [із лабетів маї]”.

“Кінець усього, складеного з частин, – розпад, кінець злетів – падіння, кінець зв’язків – їхній розрив, а кінець життя – смерть” (Магабгарата 11.2.3). На важливість цього вірша для авторів “Магабгарати” вказує те, що в ній він повторюється ще тричі: як 12.27.29, 12.317.20, 14.44.18.

Пурани підкреслюють, що страждання приносить як сам процес народження (і попереднє перебування в материнській утробі), так і все земне життя та його кінець: “Дитина перебуває в нікчемній утробі, оточена калом і сечею… Від спожитої матір’ю гіркої, гострої, кислої, сухої, занадто гарячої (пор. із 17.9) та іншої [негодящої] їжі з’являється біль у всіх членах [тіла немовляти], [якими воно ще й] не може рухати. Обпалене вогнем травлення, воно, бажаючи вирватися [звідти], рахує місяці до вивільнення… Впавши на землю, забруднене кров’ю, воно кричить і звивається, як гнойовий черв’як. Його ростять люди, які не розуміють, чого воно хоче, а воно не може відмовитися [від того, що йому нав’язують]. [Дитину] з ніжною шкірою кусають комарі, мошки й клопи, немов хробаки – черв’яка. Пройшовши з муками через дитинство, вона [потім] у невігластві злиться і горює через нездійснені бажання… Заради тіла, що викликає [лишень] страждання, вона вчиняє дії, які зв’язують її і затягнуть у круговерть народжень і смертей” (Бгаґавата-пурана 3.31.5–31). Однак “великі душі, які досягли найвищої досконалості, більше не народяться в тлінній юдолі страждань” (Бгаґавадґіта 8.15); такий “втілений, вивільнившись [із пут] народження, смерті, старості й страждань, здобуває безсмертя” (14.20).

[48] “Знай, що насправді зрікся той, хто щасливо відцурався власності. Він не прив’язаний (asakta), хоч би й діяв, наче прив’язаний. Він відсторонився від людей (niḥsaṅga) і звільнився від пут [сансари]. Володарю землі, він однаково ставиться до ворога й друга і справді вільний” (Магабгарата 12.18.29–30).

[49] Згідно з “Магабгаратою” (12.235.18a), для сімейного чоловіка “дружина (bhāryā) й син – наче власне тіло”. Однак “домашні (kuṭumba), син і дружина (dāra), тіло, нажите майно (dravya-saṃcaya) – усе це [насправді] чуже, ненадійне (adhruva)” (Магабгарата 12.316.32). Підмічено, що “зазвичай у сімейної людини виникає те, що називають власництвом (mamatva)… В одруженого чоловіка тут є корови, поля, гроші (dhana), дружина й діти, слуги. Так він зажди цим зайнятий, глядить [за цим]. [У нього] розвиваються жадання і відраза, [він] не бачить минущості (anityatva) [всього цього]. [Така] людина, охоплена жаданням і відразою, під владу речей потрапляє” (12.284.2–5a). “Охоплений оманою, правдами й неправдами здобувши заради синів, дружини, майна багатство, [потім] його полишає. Схиблену (matta) на синах і худобі людину, прив’язану до них розумом, сонну, схопивши потигрячому (vyagram), забирає прудка смерть” (12.169.16–17).

[50] «“Хай буде мені бажане, хай не буде іншого” – згідно з таким формулюванням працює закон (vidhi) дії. “Хай не буду я причетним до бажаного й небажаного”, – згідно з таким формулюванням працює закон знання» (Магабгарата 12.194.10). Адже “не прив’язаний до бажаного й небажаного Брагман, який вищий за вище” (12.306.98c).

[51] У вірші 14.26 ідеться про *неухильну* бгакті-йогу, а у 18.25 – про неухильну наполегливість.

[52] “…Ознака святого (sādhu) – невиявленість (avyakta)” (Магабгарата 14.43.24a). “Хто юрби наче змії боїться, статків – як пекла, жінок – немов покійника, того боги вважають брагманом” (Магабгарата 12.237.13).

[53] “Хто так розуміє духовне (adhyātma) й вивільняється [з лабетів матерії], той здобуває найвище знання” (12.187.53c).

[54] Рамануджа читає тут не anādimat paraṃ brahma (“споконвічний Вищий Брагман”), а anādi mat-paraṃ brahma (“споконвічний Брагман, для якого Я – Вища [Сутність]”). На користь цього варіанта може свідчити вірш 14.27: “Бо Я основа безсмертного й невичерпного Брагмана…”

[55] “Не жінка, не чоловік, а також не євнух (napuṃsaka) Те; *не суще*, *не несуще* й не [водночас] суще і несуще” (Магабгарата 12.194.24).

У вірші 9.19 ішлося про суще і несуще, в 11.37 сказано про суще, несуще і Те, що вище за них. У “Субала-упанішаді” (2.1) сказано: “За Його межами немає ні сущого, ні несущого, ні сущого й несущого [водночас]”. Разом із запереченням останнього пункту матимемо

знамениту тетралему (cātuṣkoṭika) такого типу: «“Це *так*”, “це *не так*”, “це *так і не так*”, “це не *так і не так*”» (Магабгарата 12.230.6). Наприклад, буддійський філософ Наґарджуна у своєму трактаті “Мула-мадг’ямака-каріка” (25.4–16) твердить, що нірвану не можна назвати буттям (bhāva), чи небуттям, чи водночас буттям і небуттям, чи не буттям і не небуттям.

[56] У “Йоґа-сутрах” (4.19) сказано про розум з індріями: “Те не є самосяйним (svābhāsa) – оскільки є об’єктом сприйняття”.

[57] “З руками й ногами, які всюди, з очима, головами, обличчями, вухами всюди, Він перебуває у світі, охоплюючи все. Сяючи якостями всіх індрій, вільний від індрій [Він] – Повелитель, Володар усього, Великий Прихисток усього” (Шветашватара-упанішада 3.16–17). Перше речення повторюється у віршах 12.231.29, 12.291.16, 12.300.14 “Магабгарати”. У вірші 14.40.4 замість “охоплюючи” написано “покриваючи”. У 14.19.45 другий рядок змінений: “Жива істота (jīva) бачить той Атман, що вийшов з тіла”.

«З головами усюди, з руками усюди, з ногами, очима, носами всюди, Єдиний вільно (svairacāra) мандрує “полем” (kṣetra) як завгодно (yathāsukham)» (Магабгарата 12.339.5). “Його називають усюдисущим і без’якісним” (Магабгарата 12.321.39). “Без рук і ніг, Він прудкий і беручкий. [Він] бачить без очей і чує без вух…” (Шветашватара-упанішада 3.19).

[58] “Те не сприймається через тонкість – не через неіснування” (Санкх’я-каріка 8). Аналогічно “душа (jīva), полишивши тіло, стає такою, як ефір, і не сприймається внаслідок своєї тонкості” (Магабгарата 12.180.6).

[59] “Він рухається – Він не рухається, Він далеко – Він же близько” (Ішя-упанішада 5). Див. також примітку до віршів 9.19 і 11.37.

[60] “Знай, що те знання, яким [людина] бачить у всіх істотах єдине вічне Буття, нерозділене в розділеному, – саттво́ве” (Бгаґавадгіта 18.20). Пор. з віршем 13.27.

[61] “Знай, що сяйво, яке йде від сонця і освітлює весь Усесвіт, [сяйво], яке в місячному [світлі] й у вогні, – це Моє сяйво” (Бгаґавадгіта 15.12).

[62] “І Я перебуваю в серці кожного…” (Бгаґавадгіта 15.15). “Адгіяджня тут – Я в тілах істот…” (Бгаґавадгіта 8.4). “Арджуно, Господь перебуває в серцях усіх істот, маєю спонукаючи всіх істот кружляти, немов на каруселі” (Бгаґавадгіта 18.61).

[63] У коментарі до 53-ї каріки Ішваракришни Вачаспаті Мішра пояснює: «“У загальних рисах” (samāsatas), [тобто] стисло (saṃkṣepa)».

[64] Про “поле” й знання див. 13.5–6 і 13.11.

Пасивний дієприкметник майбутнього часу jñeya (“те, що має бути пізнане”) зустрічається також у віршах 13.1, 13.12, 13.16–18, 18.18.

[65] “Багато очищених знанням і аскезою, вільних від пристрастей, страху й гніву, просякнутих Мною, знайшовши опору в Мені, увійшли в *Моє буття*” (Бгаґавадгіта 4.10). “Коли [воістину] зрячий бачить, що, крім ґун, немає іншого виконавця дій, і знає Те, що над ґунами, тоді він досягає *Мого буття*” (Бгаґавадгіта 14.19). Див. також 8.5.

[66] Визнання реальності двох (а не одного) вічних принципів, Пуруші і пракриті, є базовим положенням санкх’ї: “Невиявлена [пракриті], від якої сотворіння і розчинення, [теж] називається вічною” (Магабгарата 12.295.13). У “В’яса-бгаш’ї” (4:33) сказано, що “сама вічність двояка: абсолютно незмінна вічність і вічність перемін. З них незмінна вічність притаманна Пуруші, а вічність перемін – ґунам”.

“Матеріальна природа (prakṛti) названа рухомою причиною знищення і сотворіння. Пуруша, який [насправді] здійснює знищення й сотворіння [Всесвіту], описаний як нерухомий” (12.306.42).

[67] У складному слові kārya-kāraṇa-kartṛtva Шянкара читає karaṇa (“знаряддя”), однак згадує про існування варіанта з kāraṇa (“причина”). Пасивний дієприкметник майбутнього часу kārya означає “те, що має бути зроблено; результат дії”. Утворене від іменника kartṛ/kartar (“діяч”) за допомогою суфікса tva слово kartṛ-tva означає “стан виконавця/автора (чогось)” (українська калька мала б вигляд “діяч-ність”; утім, суфікс tva можна розглядати як загальний для всіх трьох компонентів складного слова). Рамануджа розуміє термін kārya як тіло, а karaṇa – як п’ять чуттів, п’ять органів дії і розум.

[68] “Зусилля приносить плоди, а коли душа з цими [плодами] єднається, тоді доводиться їй спізнавати задоволення і страждання” (Магабгарата 15.42.6).

[69] “…Кожний мимоволі примушується до дій ґунами, породженими природою” (Бгаґавадгіта 3.5). “Саттва, раджас, тамас – ось, Арджуно, ґуни, що виникли з природи й зв’язують вічного, втіленого в тілі” (Бгаґавадгіта 14.5).

[70] “Невіглас, потрапивши відповідно до своєї карми в [чергове] лоно, знов іде в небуття… Внаслідок жахливого невігластва ті, хто позбавлений знання, падають так у матеріальну природу (prākṛtā), у тенета лон” (Магабгарата 12.306.88). “Підвладний плодам вчинків, він досягає доброго або поганого лона або шляху вниз чи вверх і блукає, підлеглий дихотомії [світу]” (Майтрі-упанішада 3.2). Див. також 14.18.

[71] У “Йога-сутрах” термін draṣṭṛ/draṣṭar (“свідок”, “зрячий”) уживається як синонім поняття *пуруша*. У “Нараянії” Брагма звертається до Рудри (Шіви): “Це мій внутрішній Атман, і твій, і будь-кого, хто має тіло. Він свідок (sākṣin) усього, ніколи ніким не бачений” (12.339.4).

[72] “*Хто* справді *це знає*, той, залишивши тіло, не народжується знову…” (Бгаґавадґіта 4.9). “*Хто* справді *знає цю* Мою велич і йогу, той возз’єднується [зі Мною] непохитною йогою” (Бгаґавадґіта 10.7).

[73] Фраза sarvathā vartamānaḥ ’pi (“навіть цілком зайнятий справами”) використана також у вірші 6.31. Варіант її інтерпретації: “Навіть продовжуючи крутитися [в колесі сансари]”.

[74] Словом *розум* тут перекладено багатозначний санскритський термін ātman.

[75] “Раніше інші так розумом возз’єдналися з Атманом; очищена саттвовою дієтою душа (sattvāhāra-viśuddhātman) *споглядає в собі Атман*” (Магабгарата 12.238.12).

[76] Про медитацію див. також 5.27–28, 6.10–15, 6.18–27, 8.8–10, 9.22, 12.6, 12.12, 18.52.

[77] Словосполученням “йоґою роздумів” перекладено санскритське sāṃkhyena yogena. Див. примітку до вірша 2.39.

[78] В оригіналі займенник “інші” (anye) теж повторюється двічі.

[79] *Заглиблені в слухання* – можна перекласти інакше: “віддані Писанню”.

Слухання (śravaṇa), разом з оспівуванням імен Бога (kīrtana) та пам’ятанням (smaraṇa) про Нього, а також прославлянням Його в молитвах (vandana) і храмовим поклонінням (arcana), є важливим компонентом садгани бгакті-йоґи.

[80] *В усіх істотах* – пор. з віршами 10.20, 15.15, 18.61.

“Стан цього Атмана двоякий: тлінний і невмирущий. Тлінний – в усіх істотах, а невмирущий – вічний божественний” (Магабгарата 12.231.31).

[81] Формулювання “*хто бачить, той насправді бачить*” вже прозвучало у вірші 5.5 і буде повторене в 13.29. Див. також 6.29 і 18.16.

[82] *Не шкодить* [чужому] *Атману* [своїм] *Атманом*, бо бачить, що в іншій людині перебуває той самий Атман. Інший варіант перекладу: “Не вбиває сам себе” (тобто свою духовність). «Нехай піднесе себе Атманом, нехай не спрямовує себе до занепаду, бо [кожний] сам собі друг і сам собі ворог. У того, хто Атманом здолав себе, [його] “я” – друг, але в неатмічного [його] “я” залишається ворожим, як ворог» (Бгаґавадґіта 6.5–6).

[83] Про Вищу (або Найвищу) Мету сказано також у віршах 6.45, 7.18, 8.13, 8.21, 9.32.

[84] “Усе, що існує, а також не існує, розгортається і згортається завдяки своїй природі (svabhāva). А в пуруші немає мети. Якщо в пуруші немає мети, то ніхто й не діє. Але, хоча сам він не діє, тут його вважають [таким, який діє]” (Магабгарата 12.215.15–16).

[85] Рамануджа інтерпретує цей вірш у тому сенсі, що єдиною причиною усіх станів буття істот є матеріальна природа.

“Знай, що те знання, яким [людина] бачить у всіх істотах єдине вічне Буття, нерозділене в розділеному, – саттво́ве” (Бгаґавадґіта 18.20).

[86] “Є Пуруша (pumān) і не-Пуруша; вважається, що три ґуни властиві пракриті, але ні Пуруша, ні не-Пуруша (пракриті) не мають ознак. Внаслідок відсутності ознак пракриті пізнається за ознаками своїх породжень… Логічним висновком пізнається те, що не має ознак. А двадцять п’ятий [елемент санкх’ї, тобто Пуруша]… який не має початку й кінця, вічний, всевидючий, чистий… Звідки бути якостям у безатрибутного?” (Магабгарата 12.293.36).

[87] Про незабрудненість ідеться також у віршах 4.14, 5.7, 5.10, 18.17.

[88] Варіант перекладу: “’Атман, наявний у всіх тілах”.

Пор.: “Як сонце, око всього світу, не забруднюється зовнішніми вадами, [видимими для] очей, так само і єдиний Атман у всіх істотах не забруднюється злом світу, [залишаючись] поза [ним]” (Катха-упанішада 2.2.11).

[89] *Оком знання* – “Немає ока, рівного знанню, немає сили, рівної знанню” (Магабгарата 12.169.33).

[90] *До Вищої [Сутності]* – див. примітку до вірша 3.19.

ЛІТЕРАТУРА

Бурба Д. В. Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові // **Східний світ,** *2018*, № 1.

Бхагавадгита / Пер. с санскрита Д. Бурбы. Москва, *2009* (*2013*, *2015*, *2016*).

Йогананда Парамаханса. **Бхагавадгита: Беседы Бога с Арджуной. Царственная Наука Богопознания. Вечный диалог между душой и Духом** / Пер. с английского Д. Бурбы. Москва, *2008*.

Семенцов В. С. **Бхагавадгита в традиции и современной научной критике.** Москва, *1985*.

Badarayana. Brahmasutra // **Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and related Indological materials from Central and Southeast Asia.** URL: http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/6_sastra/3_phil/vedanta/brahmsuu.htm (дата звернення: 5.01.2020). (Санскритський текст).

Bhagavad-Gita-Bhashya // **Memorial Edition of the works of Shri *Shankaracharya*.** Vol. 11. Srīrangam, *1910*.

Īśa Upaniṣad. 20 August 2017 // **Sanskrit Documents.** URL: https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/iisha.pdf (дата звернення: 5.01.2020). (Санскритський текст).

La Vallée Poussin, Louis de. **Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de *Nāgārjuna* avec la Prasannapadā Commentaire de *Candrakīrti*.** St. Petersburg, *1913*. (Містить санскритський текст).

Mahadev Desai. **The Gospel of Selfless Action or The Gita according to Gandhi.** Ahmedabad, *1946*.

Maitrī (Maitrāyaṇīya) Upaniṣad. January 7, 2005 // **Sanskrit Documents.** URL: https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/maitri.itx (дата звернення: 5.01.2020). (Санскритський текст).

Mānavadharmaśastra with the Manubhāṣya of Medhātithi. In 2 vols. Calcutta, *1967–1971*. (Санскритський текст).

Pātañjala-yogasutrāni [whith Three Commentaries] *Vācaspati Miśra* viracitṭīkā saṃvalita *Vyāsa*-bhāṣya sametāni tathā *Bhojadeva* viracita Rāja-mārtaṇḍābhidha vṛtti sametāni. Ānandāśrama-mudraṇālaya, *1904*. (Санскритський текст).

Subālopaniṣat. 3 August, 2016 // **Sanskrit Documents.** URL: https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/subAla.pdf (дата звернення: 5.01.2020). (Санскритський текст).

Śrīmad-bhāgavata-purāṇa. Searchable file of complete Sanskrit text for researchers. URL: http://www.sanskritweb.net/sansdocs/bhagpur.pdf (дата звернення: 5.01.2020). (Санскритський текст).

Śvetāśvataropaniṣad including original passages, construed text (anvaya) with a literal world by world translation, English rendering of each passage, copious notes, and Introductory Notes by Swāmi Tyāgīśānanda. Madras, *1949*. (Містить санскритський текст).

The Brahma Sūtra. The Philosophy of Spiritual Life / Translated with an introduction and notes by S. Radhakrishnan. London, *1960*.

The Katha and Prasna Upanishads and Sri Sankara's Commentary / Translated by S. Sitarama Sastri, B. A. Madras, *1923*. (Містить санскритський текст).

The Mahabharata Critical Edition. Vol. VII. The Bhīṣmaparvan, being the sixth book of the Mahābhārata the great epic of India, for the first time critically edited by S. K. Belvalkar. Poona, *1947*. (Санскритський текст).

The Sánkhya-káriká or Memorial Verses on the Sánkhya Philosophy, by *Íswara Krishna* / Translated from Sanskrit by Henri Thomas Colebrooke. Also The Bháshya or Commentary of *Gaudapáda* / Translated, and illustrated by an original comment, by Horace Hayman Wilson. Oxford, *1837*. (Містить санскритський текст).

Van Buitenen J. A. B. **Rāmānuja on The Bhagavadgītā.** A Condensed Rendering of His Gītābhāṣya with Copious Notes and an Introduction. Delhi, *1968*.

Yāmuna's Gītārthasṃgraha // **Van Buitenen J. A. B. Rāmānuja on The Bhagavadgītā.** A Condensed Rendering of His Gītābhāṣya with Copious Notes and an Introduction. Delhi, *1968*. (Містить санскритський текст).

REFERENCES

Burba D. (2018), "Orthographic Transcription of Sanskrit Names and Terms in Ukrainian", Shìdnij svìt, No. 1, pp. 104–122. (In Ukrainian).

Bhagavadgita (2009), translated by Burba D., RIPOL klassik, Moscow. (In Russian).

Yogananda Paramahansa (2008), *Bhagavadgita: Besedy Boga s Arjunoy. Tsarstvennaya Nauka Bogopoznaniya. Vechnyy dialog mezhdu dushoy i Dukhom*, translated by Burba D., Moscow, Sophia. (In Russian).

Sementsov V. (1985), *Bhagavadgita v traditsii i sovremennoy nauchnoy kritike*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Badarayana, "Brahmasutra", in *Göttingen Register of Electronic Texts, in Indian Languages and related Indological materials from Central and Southeast Asia*, available at: http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/6_sastra/3_phil/vedanta/brahmsuu.htm (accessed January 5, 2020). (In Sanskrit).

"Bhagavad-Gita-Bhashya" (1910), in *Memorial Edition of the works of Shri Shankaracharya, Vol 11*, Sri Vani Vilas Press, Srīrangam. (In Sanskrit).

Īśa Upaniṣad (2017), in *Sanskrit Documents*, available at: https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/iisha.pdf (accessed January 5, 2020). (In Sanskrit).

La Vallée Poussin, Louis de (1913), *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences, St. Petersburg. (Partly in Sanskrit).

Mahadev Desai (1946), *The Gospel of Selfless Action or The Gita according to Gandhi*, Navajivan Mudranalaya, Ahmedabad.

Maitrī (Maitrāyaṇīya) Upaniṣad (7 January, 2005), in *Sanskrit Documents*, https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/maitri.itx (accessed January 5, 2020). (In Sanskrit).

Mānavadharmaśastra with the Manubhāṣya of Medhātithi (1967–1971), In 2 vols, Udayācal Press, Calcutta. (In Sanskrit).

Pātañjala-yogasutrāni [whith Three Commentaries:] Vācaspati Miśra viracitṭīkā saṃvalita Vyāsa-bhāṣya sametāni tathā Bhojadeva viracita Rāja-mārtaṇḍābhidha vṛtti sametāni (1904), Ānandāśrama-mudraṇālaya, Pune. (In Sanskrit).

Śrīmad-bhāgavata-purāṇa, searchable file of complete Sanskrit text for researchers, available at: www.sanskritweb.net/sansdocs/bhagpur.pdf (accessed January 5, 2020). (In Sanskrit).

"Subālopaniṣat" (2016), in *Sanskrit Documents*, available at: https://sanskritdocuments.org/doc_upanishhat/subAla.pdf (accessed January 5, 2020). (In Sanskrit).

Śvetāśvataropaniṣad including original passages, construed text (anvaya) with a literal world by world translation, English rendering of each passage, copious notes, and Introductory Notes by Swāmi Tyāgīśānanda (1949), Sri Ramakrishna Math, Madras. (Partly in Sanskrit).

The Brahma Sūtra. The Philosophy of Spiritual Life (1960), translated with an introduction and notes by S. Radhakrishnan, Unwin Brothers Ltd., London.

The Katha and Prasna Upanishads and Sri Sankara's Commentary (1923), translated by S. Sitarama Sastri, Madras. (Partly in Sanskrit).

The Mahabharata Critical Edition, *Vol. VII*, *The Bhīşmaparvan, being the sixth book of the Mahābhārata the great epic of India* **(**1947), for the first time critically edited by S. K. Belvalkar, The Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. (In Sanskrit).

The Sánkhya-káriká or Memorial Verses on the Sánkhya Philosophy, by Íswara Krishna, translated from Sanskrit by Henri Thomas Colebrooke, also The Bháshya or Commentary of Gaudapáda, translated, and illustrated by an original comment, by Horace Hayman Wilson (1837), The Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, Oxford. (Partly in Sanskrit).

Van Buitenen *J. A. B*. (1968), *Rāmānuja on The Bhagavadgītā, a Condensed Rendering of His Gītābhāṣya with Copious Notes and an Introduction*, Motilal Banarsidass, Delhi.

"Yāmuna's Gītārthasṃgraha" (1968), in Van Buitenen J. A. B., *Rāmānuja on The Bhagavadgītā. A Condensed Rendering of His Gītābhāṣya with Copious Notes and an Introduction*, Motilal Banarsidass, Delhi. (In Sanskrit).

БГАҐАВАДҐІТА. Глави 12–13 /

Переклад із санскриту, вступна стаття та коментарі Д. В. Бурби

У цій публікації представлено український переклад дванадцятої та тринадцятої глав найвідомішої священної книги індусів – "Бгагавадгіти", яка сформувалася в сучасному вигляді, імовірно, у I–II ст.

Дванадцята глава є останньою в другій шістці (ṣaṭka) глав – "Розділі про поклоніння [Всевишньому]" (upāsanā-kāṇḍa). Вона називається "Бгакті-йоґа" й присвячена звеличенню цієї різновидності йоґи. Оголосивши вищими серед йоґів тих "наділених вищою вірою"

осіб, які поклоняються Кришні, “занурившись розумом” у нього, глава далі стверджує, що прибічники абстрактного абсолюту за певних умов теж приходять до Кришни. Однак вони стикаються з величезними труднощами, оскільки людині набагато легше зосередитись на чомусь конкретному, ніж медитувати на Невиявлене.

Главою 13 починається остання шістка глав “Бгаґавадґіти” – “Розділ про знання” (jñāna-kāṇḍa), який є своєрідним додатком до того, що було сказано у двох попередніх. Зокрема, у тринадцятій главі розбираються такі поняття, як пракриті, або “поле” (матеріальна природа чи тіло), і пуруша, або “той, хто знає поле” (Дух чи душа), а також знання та об’єкт пізнання. Зазначається, що усі дії виконуються лише матеріальною природою, тоді як духовне начало перебуває в недіянні.

Розглянуті в главах поняття та реалії роз’яснені перекладачем у примітках із залученням цитат з інших книг “Магабґарати”, а також “Веданта-сутр”, “Йоґа-сутр”, “Законів Ману”, “Санкх’я-каріки”, “Бгаґавата-пурани”, упанішад та інших класичних текстів індуїзму.

Ключові слова: Бгаґавадґіта, Індія, індуїзм, йоґа, Магабґарата, медитація, переклад, релігія, санскрит

БХАГАВАДГИТА. Главы 12–13 /

Перевод с санскрита, вступительная статья и комментарии Д. В. Бурбы

В этой публикации представлен украинский перевод двенадцатой и тринадцатой глав самой известной из священных книг индусов – “Бхагавадгиты”, которая сформировалась в современном виде, вероятно, к I–II вв.

Двенадцатая глава является последней во второй шестерке (ṣaṭka) глав – “разделе о поклонении [Всевышнему]” (upāsanā-kāṇḍa). Она называется “Бхакти-йога” и посвящена восхвалению этой разновидности йоги. Объявив высшими среди йогов тех “наделенных высшей верой”, которые поклоняются Кришне, “погрузившись умом” в него, глава далее все же утверждает, что сторонники абстрактного абсолюта при определенных условиях тоже приходят к Кришне. Однако они сталкиваются с огромными трудностями, поскольку человеку гораздо легче сосредоточиться на чем-то конкретном, чем медитировать на Непроявленное.

Главой 13 начинается последняя шестерка глав “Бхагавадгиты” – “Раздел о знании” (jñāna-kāṇḍa), который является своеобразным приложением к тому, что было сказано в двух предыдущих. В частности, в тринадцатой главе разбираются такие понятия, как пракрити, или “поле” (материальная природа или тело), и пуруша, или “тот, кто знает поле” (Дух или душа), а также знание и объект познания. Отмечается, что все действия выполняются только материальной природой, тогда как духовное начало пребывает в недеянии.

Рассмотренные в главах понятия и реалии объяснены переводчиком в примечаниях с привлечением цитат из других книг “Махабхараты”, а также “Веданта-сутр”, “Йога-сутр”, “Законов Ману”, “Санкхья-карики”, “Бхагавата-пураны”, упанишад и иных классических текстов индуизма.

Ключевые слова: Бхагавадгита, Индия, индуизм, йога, Махабхарата, медитация, перевод, религия, санскрит

Переклад надійшов до редакції 14.04.2020

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 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.

Стаття супроводжується резюме англійською, українською та російською мовами (переклад назви статті, а також прізвища та ініціалів автора обов’язковий). Мінімальний обсяг англійського резюме – 270–300 слів. Кожне резюме супроводжується ключовими словами (8–10 слів) відповідними мовами.

На окремій сторінці українською та англійською мовами наводяться назва статті, повне ім’я, по батькові та прізвище автора, науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, де він працює, а також контактні адреси, телефони та e-mail.

Вимоги до ілюстрацій:

Усі графічні файли подаються окремо від текстового у відповідному форматі, наприклад ***.jpg**

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.

Транслітерований список цитованої літератури (**References**) оформлюється за гарвардським стилем. Він подається повністю окремим блоком, повторюючи список літератури, наведений мовою оригіналу відповідно до вимог ДАК України, незалежно від наявності у ньому англомовних джерел. Якщо в списку є посилання на іноземні публікації, вони повністю повторюються в **References**. Транслітерація здійснюється за стандартом BGN/PCGN.

Для транслітерованих праць (з оригіналу кирилицею) пишемо англійською мовою повне місце видання, а також позначення томів, номерів, сторінок (“Vol.”, “No.”, “pp.”, “p.”). Назву видавництва залишаємо транслітерованою. Зазначаємо наприкінці речення мову видання, наприклад (In Ukrainian). Більше інформації див.: http://oriental-world.org.ua/uk/for_authors

Транслітерація іншомовних слів здійснюється латинською графікою з відповідною діакритикою. Власні імена, назви передаються за допомогою літер українського алфавіту з урахуванням традиційних написань.

Підписано до друку 30.06.2020. Формат 84x108/16. Папір офс.
Ум. друк. арк. 17.85. Тираж 50 прим. Зам. № 24.

Друк ФОП Панькова А. С.
вул. Симона Петлюри, 30а,
м. Кам’янець-Подільський, Хмельницька обл., 32302
Тел./факс: (03849) 3-90-06, моб. (067) 381-29-43
e-mail: aksiomaprint@ukr.net
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи ДК № 6561 від 28.12.2018 р.