

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

СХІДНИЙ СВІТ

THE WORLD OF THE ORIENT

2.2015

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

КИЇВ–2015

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

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

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

Літературний редактор *Надія Овчарук*

Комп'ютерний набір *Юлії Дудки*

Комп'ютерний дизайн та макетування *Ярослави Ленго*

Адреса редакції:

Україна, 01001, Київ, вул. Михайла Грушевського, 4, к. 215

Телефони:

головний редактор: (044) 278-76-52, редакція: (044) 279-99-71

E-mail: shidnyj.svit@gmail.com

Редакція не завжди поділяє позицію авторів.

При передруку посилання на "Східний світ" обов'язкове.

Рекомендовано до друку Вченою радою Інституту сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України, протокол № 3 від 28.05.15

Свідцтво про державну реєстрацію серія KB № 15802-4274 ПР від 28.09.2009 р.

ISSN 1608-0599

© Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2015

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ

<i>Бубенок О. Б.</i> К вопросу о происхождении погребального обряда гуннов	5
<i>Van Ngoc Thanh, Bui Truc Linh.</i> Similarities between the Chinese Immigration to the United States and to Australia in the Second Half of the Nineteenth Century	15
<i>Зуб (Руденко) Н. М.</i> Діаспори Кавказу та Близького Сходу в Києві (1914–2014)	23
<i>Moou Hyoungjin.</i> A Study on the Relationship between Korea and Japan in the 15 th Century	37
<i>Усольцева М. М.</i> “Нова індійська жінка” очима вестернізованих еліт президентства Мадрас (1860–1930 pp.)	46
<i>Філь Ю. С.</i> Вплив західної думки на ідеологів націоналізму в Північній Індії (кін. XIX – поч. XX ст.)	57

ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО ТА ІСТОРІОГРАФІЯ

<i>Завгородній Ю. Ю.</i> Орієнталістична “Індійська філософія” С. Радгакрішнана	64
<i>Огнева О. Д.</i> Старі храми і нові мандрівники на теренах Внутрішньої Монголії (30-ті pp. XX ст.)	74
<i>Тарасенко М. О.</i> До датування саркофага № 52611 Одеського археологічного музею	83

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

<i>Bogomolov A.</i> A Frame-Semantic Approach to Analyzing Concepts as Complex Semantic Units of Political Discourse	90
<i>Рибалкін С. В.</i> Туніська поезія XX–XXI ст. у дзеркалі світової літературної критики	102

САКРАЛЬНІ ТЕКСТИ СХОДУ

<i>Вертієнко Г. В.</i> Зброя духів Потоїбіччя в <i>Яшті</i> 13, 45–46	110
---	-----

ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОСТІ

<i>Кіктенко В. О.</i> “Китайська загроза” в глобальному контексті: теорія і реальні виклики	117
<i>Мусійчук В. А.</i> Образ Китаю у в’єтнамських ЗМІ (тематика публікацій на матеріалі газети “Нянзан”)	126
<i>Таран М. А.</i> “Піднесення” Китаю: творення гармонії чи породження конфлікту?	131

ІНФОРМАЦІЙНІ РЕСУРСИ СХОДУ

<i>Лямець А. М.</i> Обов’язковий примірник у бібліотечній справі Алжиру, Тунісу та Сирії	140
--	-----

РЕЦЕНЗІЇ

<i>Ксьондзик Н. М.</i> Рецензія на: Черніков І. Ф. Мустафа Кемаль Ататюрк – засновник і будівничий республіканської Туреччини. – К., 2015. – 56 с.	150
---	-----

ХРОНІКА

<i>Кочубей Ю. М.</i> Ісламознавство в Україні	152
<i>Рибалкін С. В.</i> Літератури Сходу: міжкультурний діалог і тенденції розвитку	153
<i>Summaries</i>	155
<i>Наші автори</i>	166

TABLE OF CONTENTS

HISTORY

<i>O. Bubenok</i> . To the Question about the Origin of Funeral Ceremony of the Huns	5
<i>Van Ngoc Thanh, Bui Truc Linh</i> . Similarities between the Chinese Immigration to the United States and to Australia in the Second Half of the Nineteenth Century	15
<i>N. Zub (Rudenko)</i> . The Caucasian and the Middle Eastern Diasporas in Kyiv (1914–2014)	23
<i>Moon Hyoungjin</i> . A Study on the Relationship between Korea and Japan in the 15 th Century	37
<i>M. Usoltseva</i> . The Idea of “New Indian Woman” by Westernized Elites of Madras Presidency (1860–1930)	46
<i>Yu. Fil</i> . Western Influence on Northern Indian Nationalists (the end of XIX – the beginning of XX century)	57

SOURCE STUDY AND HISTORIOGRAPHY

<i>Yu. Zavorodniy</i> . Orientalistic “Indian Philosophy” by S. Radhakrishnan	64
<i>O. Ohnieva</i> . Inner Mongolia in the 30s of the 20 th Century: Old Temples and New Travellers	74
<i>M. Tarasenko</i> . To the Date of the Coffin No. 52611 of the Odessa Archaeological Museum	83

LANGUAGES AND LITERATURES

<i>A. Bogomolov</i> . A Frame-Semantic Approach to Analyzing Concepts as Complex Semantic Units of Political Discourse	90
<i>S. Rybalkin</i> . Tunisian Poetry of 20 th –21 st Centuries in the Mirror of Worldwide Literary Criticism	102

SACRAL TEXTS OF THE EAST

<i>H. Vertiienko</i> . The Weapon of Otherworldly Spirits in <i>Yasht</i> 13, 45–46	110
---	-----

PRESENT PROBLEMS

<i>V. Kiktenko</i> . “China Threat” in the Global Context: Theory and Real Challenges	117
<i>V. Musiychuk</i> . Image of China in the Vietnamese Media (the Topics of Publications by the Example of the “Nhandan” Newspaper)	126
<i>M. Taran</i> . China’s Rise: Making Harmony or an Origin of Conflict?	131

INFORMATIONAL RESOURCES OF THE EAST

<i>A. Lyamets</i> . Legal Deposit in Library and Information Science of Tunisia, Algeria and Syria	140
--	-----

REVIEWS

<i>N. Ksyondzyk</i> . Book Review: I. F. Chernikov. Mustafa Kemal Atatürk – the Founder of the Republic of Turkey. – Kyiv, 2015. – 56 p.	150
---	-----

CHRONICLE

<i>Yu. Kochubey</i> . Islamic Studies in Ukraine	152
<i>S. Rybalkin</i> . Literatures of the East: Intercultural Dialog and Development Tendencies	153
<i>Summaries</i>	155
<i>Our Authors</i>	166

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА ГУННОВ

Некоторые исследователи уже давно обратили внимание на то, что погребальные традиции раннесредневековых тюркоязычных кочевников Евразии во многом напоминали аналогичные обряды и обычаи ираноязычных народов – осетин, скифов и др. Они считали это результатом ассимиляции тюркоязычными пришельцами племен сармато-аланского происхождения в эпоху Великого переселения народов, что могло иметь место во времена поздней Античности и раннего Средневековья [Калоев 1999, 56–78; Новосельцев 1990, 92–93]. Однако ситуация с гуннами свидетельствует в пользу того, что данные погребальные традиции у кочевников алтайского происхождения могут иметь и более глубокие корни, ибо погребальный обряд очень консервативен и его формирование представляет собой довольно длительный процесс.

Уже давно среди исследователей латиноязычного сочинения Иордана “О происхождении и деяниях гетов” (*Getica*) вызывает большой интерес описание похорон гуннского вождя Атиллы. Информация Иордана позволила выделить следующие черты в погребальной церемонии гуннского вождя:

1) оплакивание умершего, которое сопровождалось самоистязанием соплеменников умершего (“...следуя обычаю того племени, они отрезают себе часть волос и обезображивают уродливые лица свои глубокими ранами, чтобы превосходный воин был оплакан не воплями и слезами женщин, но кровью мужей”);

2) прощание с умершим (“...среди степей в шелковом шатре поместили труп его... отборнейшие всадники всего гуннского племени объезжали кругом, наподобие цирковых ристаний, то место, где он положен; при этом они в погребальных песнопениях... поминали его подвиги”);

3) сооружение кургана¹;

4) *strava* («После того как он был оплакан такими стенаниями, они справляют на его кургане “страву” (так называют это они сами)»);

5) связанный со “стравой” погребальный пир в честь умершего;

6) тайное захоронение умершего в нескольких гробах с вещами (“...ночью, тайно труп предают земле, накрепко заключив его в [три] гроба – первый из золота, второй из серебра, третий из крепкого железа... Сюда же присоединяют оружие, добытое в битвах с врагами, драгоценные фалеры, сияющие многоцветным блеском камней, и всякого рода украшения...”);

7) человеческие жертвоприношения (“Для того же, чтобы предотвратить человеческое любопытство перед столь великими богатствами, они убили всех, кому поручено было это дело...” [Иордан 1960, 117–118].

Как отметили Л. А. Гиндин и Ф. В. Шелов-Коведяев при анализе обряда погребения Атиллы, “захоронение вместе со знатным покойным оружием, конской сбруи (иногда вместе с конями), многочисленной драгоценной утвари и украшений чрезвычайно характерно для всех кочевников – достаточно вспомнить инвентарь богатых скифских курганов (ср. описание погребения скифского царя в Hdt. IV.71.4)” [Гиндин, Шелов-Коведяев 1994, 168].

Действительно, это описание находит аналогии в описании похорон, прежде всего, скифского царя. Геродот оставил нам довольно детальные сведения о погребении как скифских царей, так и других скифов в четвертой книге своей “Истории греко-персидских войн”. Поэтому имеет смысл определить основные элементы погребальной церемонии царских скифов:

- 1) подготовка могилы к погребению и бальзамирование тела умершего;
- 2) транспортировка тела умершего царя на земли подвластных племен, сопровождаемая самоистязанием подданных в знак скорби;
- 3) богатое погребение царя в могильном склепе с дорогими вещами и жертвоприношениями людей и животных;
- 4) сооружение кургана;
- 5) по истечении года пышная тризна, сопровождаемая жертвоприношениями людей и животных (коней);
- 6) после похорон ритуальное очищение в специальной паровой бане [Геродот 1972, IV].

Таким образом, можно предположить, что предки гуннов, еще находясь в Центральной Азии, могли испытать значительное влияние со стороны ираноязычных племен в таких консервативных традициях, как погребальные. Результаты археологических раскопок подтверждают эту версию.

В связи с этим следует вспомнить, что в Туве М. П. Грязновым был исследован курган Аржан. Это была гробница царя с элементами погребального обряда, который был похож на скифский, описанный Геродотом: захоронение царя и “царицы” были расположены в центре; вокруг них обнаружены погребения семи старцев и одного юноши с шестью конями; по краям этой большой могилы похоронены почти 160 коней и т. п. Вещи из этих захоронений имели определенное сходство с инвентарем из скифских курганов в Северном Причерноморье. Несмотря на это, М. П. Грязнов датировал курган Аржан VIII–VII вв. до н. э. Исследователь высказал предположение, что начиная с VII в. до н. э. общая скифо-сибирская культура начала формироваться на территории от степей Центральной Азии до земель Северного Причерноморья [Грязнов 1980, 45–59]. Однако Л. Р. Кизласов датировал курган Аржан VII–VI вв. до н. э. Он склонен связывать этот погребальный памятник с ираноязычными пришельцами с Запада – саками. В результате исследователь пришел к выводу, что население Тувы уже в ранний скифский период было смешанным [Кизласов 1979, 35–41]. Однако, в соответствии с последними данными авторов коллективной монографии “Евразия в скифскую эпоху: радиоуглеродная и археологическая хронология”, курган Аржан следует датировать “приблизительно 800 г. до н. э.” [Евразия... 2005, 215].

Ситуация же с Пазырыкскими курганами может свидетельствовать о возможном симбиозе традиций индоевропейского и алтайского населения на Алтае. Благодаря вечной мерзлоте погребальная церемония была реконструирована в деталях. Таким образом, удалось установить, что погребальные традиции на Пазырыкских и скифских курганах имели много общего. При этом очень многие детали из этих погребений на Алтае хорошо соотносятся как с описанием Геродота, так и с данными Иордана о гуннах и китайских авторов о древних тюрках: до начала захоронения тела умерших подвергались бальзамированию, как у царских скифов; под курганными насыпями были похоронены, как и в случае с царскими скифами, лишь цари и представители знати; погребение осуществлялось только в определенный период года (весной или осенью), как это было у ранних тюрок; ориентированы погребенные были головой на восток, а лицом на запад; все мускулы были удалены с тела покойника, возможно с целью их ритуального поедания, которое практиковалось у Геродотовых массагетов и исседонов; оружие, другие вещи, пища и убитые кони были положены в могилу, что можно наблюдать у Геродотовых скифов и ранних

тюрков; над могилой строили большой курган, как это делали Геродотовы скифы и турки; после похорон совершалось ритуальное очищение, которое наблюдаем у Геродотовых скифов; богатые похороны и поминки на месте погребения, как это делали Геродотовы скифы и гунны. Исследователь памятника С. И. Руденко датировал Пазырыкские курганы Алтая V–IV вв. до н. э. И что важно, он отметил смешанный антропологический тип древних жителей Алтая – там были погребены как европеоиды, так и монголоиды. На основании этих наблюдений исследователь сделал следующий вывод: “...у многочисленных племен, которые различались по своему происхождению и языку и которые были расселены в эту эпоху на пространствах восточноевропейских и азиатских степей и предгорий, при наличии одного и того же занятия – пасторального и кочевого скотоводства, вследствие взаимных связей, и общественный порядок, и идеология во многом были близки, но с различными своеобразными местными особенностями”. Как следствие этого, эта уникальная культура не исчезла на Алтае и вошла составной частью в культуру тюркоязычных народов, которая формировалась, не только на Алтае, но и во всей Центральной Азии [Руденко 1953, 62–69, 326–361]. Однако авторы коллективной монографии “Евразия в скифскую эпоху: радиоуглеродная и археологическая хронология” датируют “курганы 1 и 2 могильника Пазырык – 325–272 гг. до н. э.”, а “курган 5 могильника Пазырык – приблизительно 250 г. до н. э.” [Евразия... 2005, 215]. Несмотря на это, имеются основания считать, что многие элементы скифского погребального обряда могли попасть к предкам гуннов и других тюркоязычных народов еще в степях Центральной Азии задолго до нашей эры.

Весьма показательно, что сравнительный анализ погребальных традиций паннонских гуннов с обычаями родственных им групп Центральной Азии и Дагестана – древних тюрков и дагестанских гуннов – позволил выявить общие черты в погребальной обрядности, но в несколько иной последовательности у последних.

Так, аналогичная погребальная обрядность была зафиксирована у древних тюрков – близкородственных гуннам творцов Первого Тюркского каганата. Китайская династийная хроника “Тань-шу” о погребальном обряде тюрков-тугю в начале VII в. н. э. сообщает следующие подробности:

- 1) подготовка к погребению умершего (“Тело покойника полагают в палатке”);
- 2) жертвоприношение животных (“Сыновья, внуки и родственники обоего пола закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткою, приносят в жертву”);
- 3) прощание родственников с умершим (“...семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях...”);
- 4) оплакивание умершего, которое сопровождалось самоистязанием соплеменников умершего (“...потом пред входом в палатку ножом надрезывают себе лицо и производят плач; кровь и слёзы совокупно льются. Таким образом поступают семь раз и оканчивают”);
- 5) кремация умершего (“Потом в избранный день берут лошадь, на которой покойник ездил, и вещи, которые он употреблял, вместе с покойником сжигают; собирают пепел и зарывают в определённое время года в могилу”);
- 6) захоронение праха умершего в определенное время года (“Умершего осенью или зимой хоронят, когда лист на деревьях и растениях начнет желтеть или опадать; умершего весной или летом хоронят, когда цветы начинают развёртываться...”);
- 7) жертвоприношения в день смерти и во время похорон (“В день похорон, так же как и в день кончины, родные предлагают жертву, скачут на лошадях и надрезывают лицо. В здании, построенном при могиле, ставят нарисованный облик покойника и описание сражений, в которых он находился в продолжение жизни. Обыкновенно если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже до тысячи. По принесении овец и лошадей в жертву до единой вывешивают их головы на вехах”) [Бичурин 1950, 230].

В данном случае необходимо отметить то, что восточные тюрки вместо захоронения по обряду ингумации практиковали кремацию, что предполагало поэтапность в захоронении умершего. Кроме того, по сравнению с гуннским обрядом, у восточных тюрков последовательность погребальных действий несколько иная. И следует обратить внимание на то, что в описании не упомянуты человеческие жертвоприношения, как при погребении гуннского вождя. Это можно объяснить тем, что китайская хроника дала описание похорон не кагана тюрков, а рядового кочевника, но из главного (каганского) племени тюрков.

Не меньший интерес для нас могут представлять погребальные традиции дагестанских гуннов в VII в., описание которых содержится в сочинении армяноязычного автора Мовсеса Каланкатуаци “История Албании”, который отметил такую последовательность ритуальных действий в погребении умершего “гунна”:

1) прощание с умершим, которое сопровождалось самоистязанием соплеменников (“Трубили [в трубы] и били в барабаны над трупами, ножом или палахом делали кровоточащие надрезы на своих щеках, на руках и ногах”);

2) состязания в честь умершего (“То было адское зрелище, когда совершенно нагие мужчины – муж за мужем и отряд за отрядом – бились мечами на ристалище у могил. Многочисленные толпы людей состязались друг с другом, а после предавались разврату и скакали на лошадях то в ту, то в другую сторону”);

3) оплакивание умершего (“Кто плакал и рыдал, а кто забавлялся по дьявольскому обычаю своему. Они забавлялись, резвились, пускались в пляски и предавались скверным поступкам” [Мовсес... 1984, 124].

Таким образом, сравнительный анализ погребальных традиций паннонских гуннов с родственными им группами Центральной Азии и Дагестана позволил выявить общие черты в погребальной обрядности, но с нарушением последовательности: оплакивание умершего, прощание с умершим, захоронение умершего, человеческие жертвоприношения и т. п. Следует отметить, что в описании погребения Аттилы отсутствуют такие элементы погребального обряда, как состязания в честь умершего и жертвоприношение животных. Однако вместе этого в описании Иордана присутствует термин *strava*.

Именно неопределенные данные об употреблении слова *strava* уже давно породили массу литературы, где исследователи пытались объяснить происхождение и семантику этого слова. Ученые в большинстве своем сошлись на том, что термин *strava* представляет собой заимствование в гуннском языке. Однако в данном случае сложилась довольно интересная ситуация, в соответствии с которой славянские исследователи видели в данном термине заимствование, которое, по их мнению, могло попасть к гуннам в результате контактов со славянами, а немецкие ученые увидели в слове *strava* заимствование из языка готов, исходя из того, что Иордан имел готские корни и готы довольно длительное время находились в сфере влияния гуннов.

Так, одним из первых гипотезу о готском происхождении термина *strava* выдвинул Яков Гримм, по мнению которого, упоминаемый Иорданом термин мог происходить от готского слова *straujan* – “простирать”, т. е. слово *strava* должно было означать погребальный костер, т. е. ложе, на котором должны были простирать умершего для сожжения [Grimm 1866, 171–235]. Т. Момзен также склонялся к тому, что слово *strava* (*straba*) имело готское происхождение и означало погребальный костер. Таким образом, получается, что в Паннонии сначала гунны, а потом и славяне могли воспринять от готов термин *strava* [Jordanis 1885, 198]. Со своей стороны, Э. Шварц считал, что *strava* происходит от готского термина *sútrava*, которому соответствует значение Gerüst – “леса, подпорки, костер” [Schwartz 1956, 225]. У С. Файста *strava* выводится от древнегерманского *stro*, gen. *strawe*, древнеисландского

strā, англосаксонского *streaw* – “солома” и, соответственно, переводится как “куча оружия для победного костра” [Feist 1939, 103].

Эти этимологические изыскания немецких исследователей, естественно, вызвали резкое несогласие со стороны славянских ученых. Так, П. Шафарик считал слово *strava* славянским [Шафарик 1837, 256–257]. А. А. Котляревский также считал слово *сmpава* славянским, потому что славяне “и до ныне пользуются этим термином для обозначения: пищи, кушанья, запаса яств, составляющих обед” [Котляревский 1868, 39]. Предложенная А. А. Котляревским этимология термина *сmpава* оригинальна: “...оно сложное – с-т-р-в-а, тема, очевидно, идет от славянского корня *троу*, который даст происхождение глаголу *троути*, *натроути*, *натровити*... Но собственный смысл был издревле: кормить, питать...” [Котляревский 1868, 39–40]. Обстоятельства заимствования термина гуннами от славян А. А. Котляревский объяснил следующим образом: “Славяне, на ряду с другими племенами, могли и должны были войти в дружину Гуннов” [Котляревский 1868, 38]. В дальнейшем переводчик на русский язык сочинения Иордана “Гетика” Е. Ч. Скржинская не сомневалась в славянском происхождении термина *сmpава* и, соответственно, в своих комментариях отметила: «Страва – пища, еда, кушанье, яство, блюдо, похлебка, варево (см.: Даль, *Толковый словарь*). В данном случае Иордан под “стравой” подразумевал “тризну”, поминальный пир, поминовение усопшего пиршеством, песнопениями, конскими ристаниями» [Иордан 1960, 327, ком. 629].

Гипотеза о заимствовании гуннами от славян термина *strava* стала особенно популярной среди исследователей бывшего Советского Союза. Так, В. П. Кобычев считал: «Страва (*strava*) – “поминальный пир”, устроенный, по сообщению Иордана, на могиле Аттилы, слово, которое в том же значении “поминки” и поныне встречается в ряде диалектов польского, чешского, словацкого, украинского и русского языков» [Кобычев 1973, 60–75]. В последнее время идея славянского происхождения термина *strava* в “Гетике” Иордана активно отстаивается Л. А. Гиндиным, который давал термину значение “поминальный пир” [Гиндин 1986, 30–33; Гиндин, Шелов-Коведяев 1994, 161–169].

Однако бросается в глаза парадоксальность этих этимологических построений: немецкие ученые отстаивали готское происхождение слова *strava* в языке гуннов, ссылаясь на свое же предположение, что готы в IV в. влияли на гуннов в Паннонии, несмотря на то, что основанием для этого было лишь упоминание Иорданом указанного термина. Аналогичный подход продемонстрировали и славянские ученые. Спрашивается, где же логика?

В связи с этим особого внимания заслуживает гипотеза В. Арнима, в соответствии с которой данное слово имеет гуннское происхождение, т. е. гунны были с ним хорошо знакомы задолго до миграции в Европу. Доказательством этого, по мнению исследователя, является то, что в некоторых тюркских языках сохранилось слово с подобной основой – *astrav* в значениях: “погребение трупа”, “убежище”, “поминки”. По логике В. Арнима, данный термин попал в язык славян от гуннов, где и приобрел вид *сmpава* [Arnim 1936, 100]. Однако в данной гипотезе не учитывается тот факт, что тюркоязычные предки гуннов сами могли заимствовать подобное термину *strava* слово от соседей где-то в глубинах Азии еще в древности. На роль этих соседей, как уже указывалось, вполне подходят древнеиранские племена, которые могли передать прототюркам не только многие элементы погребальной обрядности, но и термины для их обозначения.

Сравнительный анализ погребальных традиций паннонских гуннов с родственными им группами Центральной Азии и Дагестана позволил выявить общие черты в погребальной обрядности, но, как уже отмечалось, в несколько иной последовательности. Уже указывалось, что в описании погребения Аттилы отсутствуют такие

элементы погребального обряда, как состязания в честь умершего и жертвоприношение животных. Однако вместо этого в описании Иордана присутствует термин *strava*. Следует отметить, что многие этнографы склонны рассматривать спортивные состязания на похоронах у кочевников как традицию замещения принесения в жертву людей и животных, что обуславливалось практическими соображениями. Так как человеческие жертвоприношения в описании Иордана присутствуют, то логичней считать, что термин *strava* должен был означать жертвоприношение животных, за которым следовал непосредственно пир в честь умершего, для обозначения которого Иордан использовал термин *commessatione*.

В связи этим особый интерес может представлять специальная терминология из современного осетинского языка, который имеет непосредственное отношение к языку аланов, находившихся в период поздней Античности в интенсивных контактах с гуннами.

Так, В. И. Аббаев в современном осетинском языке зафиксировал термин *st'aelyn* : *st'aeld*, который имеет следующие значения: “гибнуть”, “пропадать”, “околевать” и т. п. [Аббаев 1979, 163]. Если исходить из того, что древнеиранское *-r-* в современных иранских языках имеет тенденцию переходить в *-l-*, то можно вполне согласиться с мнением В. И. Аббаева, что данный термин происходит от древнего иранского **starya-*, который восходит к общеиндоевропейскому **star-*, **ster-* – “становиться неподвижным, мертвым”, а также “засыхать, становиться бесплодным” [Аббаев 1979, 163]. В качестве доказательства этой этимологии В. И. Аббаев привел следующие параллели: “...перс. *satarvan* ‘бесплодный’, др. инд. *stari-* ‘бесплодная корова’, русск. *стерва* ‘падаль’, др. русск. *стърва* ‘труп’, русск. *стербнуть* ‘делаться жестким’, ‘цепенеть’, ‘отмирать’, нем. *sterben*, нидерл. *sterven* ‘умирать’, англ. *starve* ‘умирать с голоду’, ‘околевать’; далее нем. *starr* ‘неподвижный’, ‘оцепенелый’, ст. слав. *starъ* ‘старый’, лат. *sterilis*, гр. *στειρός* ‘бесплодный’, *στέρφος* ‘твердый’, ‘бесплодный’...” [Аббаев 1979, 163]. На основании этого В. И. Аббаев сделал следующий вывод: “...ос. *st'aelyn* по семантике стоит ближе к некоторым славяно-германским фактам (значение ‘умирать’) и с этой стороны может быть причислено к скифо-европейским изоглосам” [Аббаев 1979, 163–164]. Однако в данной ситуации следует обратить внимание на то, что во многих индоевропейских языках слова с подобной основой имеют множество других семантических значений.

Это, прежде всего, касается славянского *стерва*, этимологию которого М. Фасмер вывел из индоевропейских языков в значении “падаль, труп” [Фасмер 1987, 756–757]. Со своей стороны, И. И. Срезневский в своем “Словаре древнерусского языка” слово *стърв* – *стерво* определил как “труп” и сравнил его с литовским *sterva* – “падаль” [Срезневский 1989, 586]. В. И. Даль в “Толковом словаре живого великорусского языка” дает следующее объяснение слова: “*Стерва*. ж. и *стерво* – труп околевшего животного, скота, падаль, мертвечина, дохлятина, упадь, дохлая, палая скотина” [Даль 2003, 541–542]. Таким образом, изначально слово *стерва* в славянских языках должно было означать мертвое животное, прежде всего скот.

Не меньший интерес могут представлять и данные об индоиранских языках. В данной ситуации обращает на себя внимание то, что древнеиндийское *stari-* имеет значение “бесплодная корова” [Аббаев 1979, 163]. Подобную ситуацию мы можем наблюдать в близкородственных иранских языках. Так, в ваханском языке был зафиксирован термин *strin*, который означает “яловая, бесплодная (о скоте)” [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 452]. А в мунджанском языке отмечено родственное слово *šínǵéya* – “яловая, нестельная корова”, которое, по мнению И. М. Стеблин-Каменского, связано с древнеиранским **stanni-*, древнеиндийским *stari-*, шугнанским *sitir*, сарикольским *stir*, персидским *satarvan* (“стерилизованная, бесплодная женщина”) [Стеблин-Каменский 1974, 151; 1999, 317–318]. Весьма характерно, что

в других иранских языках родственные термины обозначают просто скот. Так, в осетинском языке для обозначения коровы или быка используют термин *stur* [Абаев 1979, 155]; в язгулямском языке мелкий рогатый скот обозначают словом *seter* [Эдельман 1971, 240]; в бартангском для обозначения крупного рогатого скота используются термины *sitūr*, *sutūr* [Соколова 1960, 154–155]; в мунджанском языке для обозначения рогатого скота существует термин *setūr* [Грюнберг 1972, 357]; для обозначения крупного рогатого скота в шугнанском языке использовалось слово *situr* [Зарубин 1960, 230]; в ягнобском мелкий рогатый скот обозначали терминами *sūtūr*, *s'tūr*, *stur* [Андреев, Пещерева 1957, 324]. Исследователи единодушны во мнении, что прообразом всех этих слов была авестийская форма *staura*, служащая для обозначения скота [Соколов 1964, 319]. Как видим, древнеиранский термин *staura* мог быть семантически и по форме связанным с индоевропейским **star-*, который изначально означал убитых, умерщвленных животных.

Что же касается славянских языков, то термин *сmpава* находится в обособленном положении, в то время как там получили широкое распространение термины, восходящие к индоевропейскому **sterv-* – *стерва*, *стервятин*, *стервятник*, *стербать*, *стербануть*, *стербнуть* и т. п. Это можно объяснить лишь тем, что термин *сmpава* у славян представлял заимствование из других индоевропейских языков, весьма отличных от германских. Этими соседями для славян, как и для предков гуннов, могли являться в первую очередь племена ираноязычных номадов Юга Восточной Европы.

Как уже отмечалось, во многих современных иранских языках существует обозначение для скота, восходящее к авестийскому *staura* [Соколов 1964, 319]. В то же время существование в персидском термина *satarvan* – “бесплодный” позволяет считать, что в ряде иранских языков для обозначения бесплодного скота мог сохраняться более древний термин **starva*. Однако в иранских языках слово **starva*, в отличие от славянских, не трансформировалось в обозначение пищи, а продолжало длительное время служить для обозначения бесплодного, т. е. бесполезного, а следовательно, предназначенного для умерщвления животного. Мог ли в языках кочевых иранских племен термин **starva* трансформироваться в **strava*? В данном случае речь идет о возможной для иранских языков перестановке гласных. В качестве вероятности этого отметим древнеперсидское *strav-* – “осквернять себя.” (прикасаться к мертвому. – О. Б.) [Фасмер 1987, 756–757], а также ваханское обозначение для бесплодного скота *strin* [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 452], где, в отличие от древнеиранского *staura*, гласный стоит после *-r-*. Таким образом, не исключена возможность, что славянское *сmpава* произошло от древнеиранского **strava*. В данном случае нельзя отрицать того, что предки гуннов могли заимствовать в степи от древних иранцев один из вариантов для обозначения жертвенных животных – **strava*. В этом случае в языке гуннов, который традиционно относят к алтайским, он приобрел бы вид **astrav*. До нас же термин *strava* дошел в интерпретации самого Иордана.

Е. Ч. Скржинская была склонна считать, что Иордан имел родственные связи не только с готами, но и с аланами. Следовательно, он мог знать и аланский язык [Иордан 1960, 14–15]. Таким образом, Иордан должен был узнать в тексте его информатора Приска знакомый ему термин, но в искаженном виде. В результате Иордан зафиксировал во фрагменте своего сочинения слово, которое соответствовало языку аланов начала VI в., – *strava*. Именно так аланы должны были называть обряд, непосредственно связанный с началом поминальной тризны. Наличие такого же термина среди славян лишний раз может свидетельствовать в пользу того, что в значениях “принесенное в жертву животное, жертвенная пища” он к ним мог попасть от ираноязычных соседей – аланов в эпоху Великого переселения народов.

Трудно представить, чтобы погребальный обряд славян и связанная с ним терминология могли оказать значительное воздействие на пришедших из Центральной Азии завоевателей-гуннов. Данные этнографии свидетельствуют о том, что погребальные традиции многих тюркоязычных народов степей Центральной Азии до сих пор сохраняют традиции древних кочевников и находят также определенные соответствия в традициях осетин – потомков кавказских аланов.

Так, у казахов, киргизов и других скотоводческих народов Центральной Азии в честь умершего проводили конные состязания и приносили в жертву животное, что имело непосредственную связь с поминальной тризной. При этом на поминках особое внимание уделялось жертвенному животному, тело которого во время поминальной тризны распределялось следующим образом: голову животного ставили перед наиболее почетными лицами; ребра, кусочек печени, шеи – табунщику; ноги и почки – мальчикам [Калоев 1999, 65–66]. Таким образом, у кочевников обряд принесения в жертву животных в честь умершего и поминальная тризна были взаимосвязаны, т. е. практически представляли одну общую церемонию. И поэтому ничто не мешает нам считать, что от древних иранцев термин *strava* или подобные ему слова могли попасть к предкам гуннов для обозначения одного из элементов погребального обряда – жертвоприношения животных для погребальной тризны.

В заключение обратим внимание на еще одну особенность: в погребальных традициях осетин больше общего с погребальными традициями древних тюрков и дагестанских гуннов, чем паннонских гуннов. Так, данные этнографии свидетельствуют о том, что осетинскому погребальному обряду были присущи следующие черты:

- 1) о смерти родственников извещал специальный “печальный вестник”;
- 2) во время оплакивания имело место самоистязание родственников умершего;
- 3) родственники покойника по родительской линии трижды обходили вокруг покойника на коленях;
- 4) покойника одевали в наилучшую одежду и клали к могилу оружие и бытовые вещи;
- 5) проводился обряд посвящения коня покойнику;
- 6) одновременно с посвящением коня вдова отрезала косу и клала ее в могилу;
- 7) во время похорон и поминок через год в честь покойника устраивали конные состязания – *дугъ*, где конь-победитель посвящался покойнику;
- 8) покойника везли на кладбище не только на телеге, но и на санях, несмотря на время года;
- 9) по завершении похорон на могиле разжигали костер;
- 10) поминки устраивали по завершении похорон и на протяжении года – 12 больших и маленьких поминок.

По наблюдениям исследователей, осетинский погребальный обряд сохранил многие традиции погребальной обрядности древних кочевников, уходящие корнями в скифо-сарматскую эпоху, и поэтому может в значительной степени дополнять отрывочные сведения письменных источников. При этом отмечено, что конные состязания в честь умершего, обряд посвящения коня умершему и отрезание косы у вдовы из практических соображений призваны были заменить жертвоприношения животных и людей [Миллер 1882; Калоев 1984, 72–105; Дюмезиль 1990, 188–198]. Таким образом, осетинский материал демонстрирует сходство не только с гуннскими, но и со скифскими погребальными традициями. А это означает, что для кочевников времен поздней Античности прообразом стали погребальные традиции кочевников скифского времени. Возможно поэтому, сходство ряда погребальных обрядов древних тюрков и дагестанских гуннов с осетинской погребальной обрядностью можно объяснить не только их возникновением в скифскую эпоху, но и более поздними контактами древних тюркских племен с кочевниками сармато-аланского происхождения.

Кроме того, на сегодня многие исследователи придерживаются того мнения, что формирование гуннской конфедерации племен началось в Центральной Азии еще до нашей эры. Но уже до этого среди предков гуннов получили распространение погребальные обряды, аналогичные скифским. Однако по мере продвижения на запад “хунны” взаимодействовали с кочевыми племенами иранского происхождения в Центральной Азии и Восточной Европе – саками, массагетами, аланами и т. п. Не исключено, что многие племена и роды ираноязычных кочевников были включены в состав “хуннской” (гуннской) конфедерации уже изначально. Это должно было предполагать интенсивность контактов, что могло также отобразиться и на идеологии верхушки гуннского общества. Может быть, поэтому погребальный обряд гуннов был подобен погребальным традициям не только ранних скифов, но и более поздних ираноязычных народов.

¹ В данном случае смущает то, что в описании Иордана сначала соорудили курган и лишь после погребального пира захоронили тело Аттилы. Создается впечатление, что описание Иордана отличается произвольностью и непоследовательностью.

ЛИТЕРАТУРА

- Абаев В. И. **Историко-этимологический словарь осетинского языка**. Т. III. Ленинград, 1979.
- Андреев М. С., Пещерева Е. М. **Ягнобские тексты**. Москва – Ленинград, 1957.
- Бичурин Н. Я. (Иакинф). **Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена**. Т. I. Москва – Ленинград, 1950.
- Геродот. **История в девяти книгах** / Пер. Г. А. Стратановского. Ленинград, 1972.
- Гиндин Л. А. Обряд погребения Аттилы и “тризна” Ольги по Игорю // **Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд**. Тезисы научной конференции. Москва, 1986.
- Гиндин Л. А., Шелов-Коведяев Ф. В. Strava // **Свод древнейших письменных известий о славянах**. Т. I. Москва, 1994.
- Грюнберг А. Л. **Языки Восточного Гиндукуша. Мунджанский язык** (тексты, словарь, грамматический очерк). Ленинград, 1972.
- Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. **Языки Восточного Гиндукуша. Ваханский язык**. Москва, 1976.
- Грязнов М. П. **Аржан: царский курган раннескифского времени**. Ленинград, 1980.
- Даль В. И. **Толковый словарь живого великорусского языка**. Современное написание. В 4-х т. Т. 4. Москва, 2003.
- Дюмезиль Ж. **Скифы и нарты**. Москва, 1990.
- Евразия в скифскую эпоху: радиоуглеродная и археологическая хронология**. Санкт-Петербург, 2005.
- Зарубин И. И. **Шугнанские тексты и словарь**. Москва – Ленинград, 1960.
- Иордан. **О происхождении и деяниях гетов** / Пер. с лат. Е. Ч. Скржинской. Москва, 1960.
- Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XIX вв. // **Кавказский этнографический сборник**. Т. VIII. Москва, 1984.
- Калоев Б. А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией // Калоев Б. А. **Осетинские историко-этнографические этюды**. Москва, 1999.
- Кобычев В. П. **В поисках прародины славян**. Москва, 1973.
- Котляревский А. А. **О погребальных обычаях языческих славян**. Москва, 1868.
- Кызласов Л. П. **Древняя Тува**. Москва, 1979.
- Миллер В. Ф. **Осетинские этюды**. Т. II. Москва, 1882.
- Мовсэс Калакантуаци. **История страны Алуанк** / Пер. III. В. Смбатяна. Ереван, 1984.
- Новосельцев А. П. **Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа**. Москва, 1990.

- Руденко С. И. **Культура населения Горного Алтая в скифское время.** Москва – Ленинград, 1953.
- Соколов С. Н. **Язык Авесты.** Ленинград, 1964.
- Соколова В. С. **Бартангские тексты и словарь.** Москва, 1960.
- Срезневский И. И. **Словарь древнерусского языка.** Т. 3. Ч. 1. Москва, 1989.
- Стеблин-Каменский И. М. Рецензия на: А. Л. Грюнберг. Языки Восточного Гиндукуша. Мунджанский язык (тексты, словарь, грамматический очерк). Ленинград, 1972 // **Вопросы языкознания**, 1974, № 3.
- Стеблин-Каменский И. М. **Этимологический словарь ваханского языка.** Санкт-Петербург, 1999.
- Фасмер М. **Этимологический словарь русского языка.** Т. III. Москва, 1987.
- Шафарик П. **Славянские древности.** Т. 1. Кн. 2. Москва, 1837.
- Эдельман Д. И. **Язгулямско-русский словарь.** Москва, 1971.
- Arnim B. Bemerkungen zum Hunnischen // **Zeitschrift für Slawische Philologie.** Bd. 13. Heidelberg, 1936.
- Feist S. **Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache.** Leiden, 1939.
- Grimm Jac. Über Jordandes und die Geten // **Kleinere Schriften.** III. Berlin, 1866.
- Jordanis. **Getica** / Ed. Th. Mommsen. Berlin, 1885.
- Schwarz E. **Germanische Stammeskunde.** Heidelberg, 1956.

SIMILARITIES BETWEEN THE CHINESE IMMIGRATION TO THE UNITED STATES AND TO AUSTRALIA IN THE SECOND HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

In the second half of the nineteenth century due to many reasons, Chinese emigration increased rapidly; and the United States and Australia were the favored destinations for Chinese immigrants. The immigration pattern of the Chinese to the United States and to Australia had many similarities. This article explores the similarity of the process of Chinese immigration to these two countries. During their immigration to the United States and Australia, the Chinese had to encounter resistance from both governments and citizens. Despite this discrimination they contributed to the economic development of the two countries. In contrast they adversely influenced the socioeconomic circumstance of the two countries because of their trading and using opium.

1. An outline of the Chinese immigration to the United States and to Australia in the second half of the nineteenth century

Prior to the nineteenth century, some Chinese immigrants had come to the United States and Australia. In Australia, the first Chinese man mentioned in various diaries and papers of early colonists was Mak-Saiying, who arrived in Sydney in 1818¹. Chinese immigration continued with the aid of the Australian Government. The first large scale immigration was the ship, Nimrod, transporting 120 passengers in 1848². In the United States, some Chinese sailors and traders had gone to ports on the west coast in the late eighteenth century³.

By the second half of the nineteenth century, Chinese immigration to the United States and Australia flourished. Between 1848 and 1851, 1,742 Chinese arrived in Australia⁴. By 1860 there were 38,258 Chinese in Australia, accounting for about 3.3 percent of the total Australian population⁵. In the United States, between 1855 and 1867, approximately 2,000 to 8,000 Chinese immigrated annually to the country⁶.

During their first three decades of immigration to the United States, the Chinese concentrated almost entirely on the Pacific Coast, especially in California. After 1882, they began to disperse to the rest of the country⁷. However, the Chinese population in the United States was unstable. Many Chinese came and then left because they considered the country was not a suitable destination for their own lives. The number of Chinese in the United States in 1883 was about 136,000, and was at the zenith of the nineteenth century⁸. The Chinese immigration process to the United States and to Australia in the second half of the nineteenth century can be illustrated on the table below.

Immigration process of the Chinese to the United States and to Australia in the second half of the nineteenth century

Unit: Person

Year	United States		Australia	
	Chinese immigrants	Population percent	Chinese immigrants	Population percent
1860	34,933	0.11	38,258	3.3
1870	63,199	0.16	28,351	1.8
1880	105,465	0.21	38,533	1.7
1890	107,488	0.17	35,821	1.1
1900	89,863	0.11	29,627	0.8

Source: Lucie Cheng and Edna Bonacich, *Labor Immigration under Capitalism: Asian Workers in the United States before World War II* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), 62; Melvin Ember, Carol R. Ember, Ian A. Skoggard, *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures around the World* (New York: Springer Science and Business Media, Inc., USA, 2005), 635.

The table above shows that, the immigration of the Chinese to Australia was also unstable through many decades due to the immigration quotas of Australian government. In contrast, the Chinese immigration process to the United States was firmer than that of Australia. The Chinese population in the United States increased constantly and only decreased between 1890 and 1900 when the “Chinese restricted” policy was promulgated.

The Chinese immigration process to the United States and to Australia in the second half of the nineteenth century was due to a variety of causes:

First, the socioeconomic chaos in China during the second half of the nineteenth century motivated the Chinese to emigrate. During that period, the Chinese people were suffered from a series of wars caused by peasant uprisings and foreign invasions. The most serious was the Taiping Rebellion, which started in Guangxi, spread over 18 provinces along Yangtze River and lasted from 1851 to 1864. There were severe floods and famine over most of China between 1849 and 1878. The significant rise in population between 1830 and 1850 also increased pressure on those in south China to seek a better life overseas⁹.

Second, the circumstance in the United States and Australia in the second half of the nineteenth century was advantageous to the Chinese immigration. The tales of gold discovery in Australia and in the United States spread rapidly, encouraging many people in all over the world, including Chinese, to come to the two countries’ gold fields to find their fortune. Besides the gold rush, there was an urgent demand for labor in the United States and in Australia in the second half of the nineteenth century. Specifically, the United States government needed labor to build the Central Pacific Railroad in the West in 1865; while Australian government required many laborers in the wool industry for exportation of woolens. Therefore, the governments of the two nations offered the advantageous environment to attract foreign laborers. For instance, the government of Australia paid the foreign laborers’ transportation fee to help them immigrate¹⁰. Moreover, contracts signed by Australian government and the Chinese or European traders between 1847 and 1898 further facilitated immigration.

In the United States, the government established a regular steamship service by the Pacific Mail Steamship Company from Hong Kong and Shanghai to San Francisco in 1867; and signed the *Burlingame-Seward Treaty* in 1868 providing the Chinese with the “most favored nation” rights, and formalizing the Chinese central government’s recognition of the legality of Chinese immigration to the United States¹¹.

Third, the great progress of maritime transportation since the nineteenth century. Chinese immigration occurred in an era when ocean transportation had been greatly developed and improved. In the seventeenth century, British emigrants had typically waited for three months to come to the United States. But in the nineteenth century, an average trip from China to San Francisco took 35 days¹². Similarly, during the early colonial period in Australia, it took British emigrants 8 months to come from Britain to Australia. But by the nineteenth century, it took them only 3 months for the same journey¹³. With improved and cheaper transportation, travel back and forth between countries by ship was normal, helped many laborers in general and Chinese laborers in particular to immigrate easily and rapidly to Australia and the United States.

The Chinese immigrants in the United States and Australia in the second half of the nineteenth century had these main characteristics: *First*, the majority of them was from the two southern provinces of Guangdong and Fukien¹⁴. *Second*, many of them were not only the poorest and lowest people of China society with few options for earning a living

besides leaving their homes but also were skilled workers and ambitious businessmen who immigrated to improve their social standing¹⁵. *Third*, they usually concentrated on the destinations that offered them the advantageous environment for their living and working as well as getting support from their relatives and friends¹⁶. *Fourth*, most of them were men and more than 90 percent of Chinese men in the United States and Australia remained unmarried. In 1890 for example, there were nearly 27 Chinese men for every Chinese woman in the United States¹⁷.

2. Some similarities of the Chinese immigration to the United States and to Australia in the second half of the nineteenth century

Besides the different geographical and historic circumstances of the United States and Australia in the second half of the nineteenth century¹⁸ the Chinese immigration to the two countries also had these similar characteristics:

First, during their immigration to the United States and Australia, the Chinese had to encounter the interference of the two countries' authority and people.

In the United States, in order to deal with the rapid immigration of the Chinese, the government promulgated the *Foreign Miner Tax* in 1850. By the new law, the Chinese immigrants were deprived of their rights of possessing houses and lands, marrying white women, going to public schools, approaching some cities and towns, working for public construction plans, fishing in rivers and lakes, and participating to European groups¹⁹. Since 1852, every Chinese had to pay \$5 in tax for their immigration to the United States; by 1855, the tax increased to \$50²⁰. Furthermore, the money that the Chinese immigrants, who had settled before had to pay in tax, increased from \$3 in 1852 to \$5 per month in 1855²¹. In addition to the restrictive policy of the authority, the Chinese immigrants also faced aggressive attitude and action of European groups. The situation went from bad to worse when the European groups broke the peace in Los Angeles in 1871 with murder, robbery and arson directed against the Chinese and their property. The restrictive social contact between white Americans and Chinese was maintained through the 1870s. As a result 47 percent of Chinese immigrants had to leave the United States between 1850 and 1882²².

In Australia, the overabundance of Chinese laborers caused job competition between them and the European settlers, due to the Chinese will of participation to low-wage occupations²³. To uphold the European laborers' interests, Australian government promulgated a variety of immigration restriction acts to the Chinese. The first act was enforced in Victoria in June 1855. By the act, a vessel was not allowed to bring more than a Chinese immigrant for every 10 tons of its burden to Australia.²⁴ Other similar acts were promulgated in South Australia in 1857, and in New South Wales in 1858.²⁵ In addition to those acts, Australian government also adopted other various methods to interfere the Chinese immigration. For instance, the Chinese had to pay a higher fee than European did for mining and doing business. They could not be allowed to mine at the gold fields which were discovered by the Europeans for 3 years. Furthermore, the Chinese immigrants were encouraged to return to their homeland after 3 years in Australia²⁶. Due to the restrictive immigration policy, the Chinese population of Australia decreased rapidly. In 1861 there were 38,000 Chinese in Australia, but by 1871 the population of Chinese was 28,000²⁷. Especially in West Australia in 1888, there were only 400 Chinese²⁸.

Second, the Chinese immigrants in the United States and Australia contributed importantly to the economic development of the two countries.

The Chinese immigrants took part in various jobs in the United States and Australia in the second half of the nineteenth century. During the gold-rush days, they worked mainly in the gold fields. For example, of the total 24,732 Chinese in Victoria (Australia) in 1861, there were 24,544 people in the gold fields²⁹. Some Chinese were cooks and washers of gold-miners³⁰. The Chinese immigrants were also the principal labor force in building railroads. In the United States, there were 11,000 Chinese workers on the Central

Pacific Railroad in 1865, constituting 90 percent of the entire work force³¹. In Australia, 3,000 Chinese took part in building the railway from Darwin to Pine Creek in Northern Territory between 1886 and 1887³². By the time the gold-rush period effectively ended in the 1890s, the Chinese immigrants diversified into occupations as market-gardeners, storekeepers, furniture and cabinet makers, fruit and vegetable wholesalers and retailers, merchants, operators of tea rooms, restaurants, and laundries, or to become medical practitioners and fishermen³³.

Although participating in various economic activities, the Chinese immigrants in the United States and Australia always performed remarkably well. As a result, they were appreciated by the governments of the two countries at the time. In the United States, an officer described the Chinese as being “as industrious, as moral, and as orderly as any other class of our population”³⁴. In Australia, Henry Parker, a senior officer of New South Wales, admitted that the Chinese in Australia were “law-abiding, industrious, thrifty and peaceable”, and he acknowledged them for their “virtues of industry, of provident care, of foresight, of unmatched patience, and vast power of endurance”³⁵. Thanks to their economic activities, the Chinese immigrants had an essential contribution to the socioeconomic development of the United States and Australia, especially to the growth of remote areas of Australia and of the West in the United States. In specific, during the second half of the nineteenth century, the Chinese immigrants played an important role in providing the Australian urban inhabitants with foods³⁶; and they were the bosses of ¼ furniture shops in Sydney in 1880s³⁷. In the United States, without mentioning any specific contribution of the Chinese immigrants, Governor John McDougal of California state in 1852 described them as “one of the most worthy classes of our newly adopted citizens – to whom the climate and the character of these lands are suited”³⁸.

Third, the Chinese immigrants in the United States and Australia also adversely influenced on the socioeconomic circumstance of the two countries because of their trading and using opium.

A researcher commented that, in the second half of the nineteenth century, wherever the Chinese settled, wherever opium existed³⁹. From the small quantity which had been taken to Australia by the Chinese during their first wave of immigration, opium importation rapidly increased⁴⁰. In 1857, when the government of New South Wales first imposed a duty upon the importation of opium, 328 pounds (approximately 149 kg) of opium were imported into this colony, almost exclusively for the 9,000 Chinese. By 1890, the Chinese population of about 21,500 in Australia imported over 37,000 pounds (approximately 17 tons) of opium⁴¹. Between 50 and 90 percent of the Chinese population in Australia smoked opium⁴². In the United States, opium had been taken to the country by the Chinese during their first immigration. The Chinese in the United States not only sold opium at their opium dens but also sold it everywhere, and advertised their opium on newspapers. Prior to the 1870s, the main opium users in the United States were Chinese. However, since the 1880s, when opium smoking became popular in all over the country, the users included many native Americans⁴³. Twenty percent of the population of the United States smoked opium occasionally and fifty percent smoked it daily⁴⁴.

The opium addicts spent most of their money on opium⁴⁵. In the second half of the nineteenth century, an average Chinese worker in the United States and Australia earned \$5 per month⁴⁶. He could spend this money on 37.5 kg of rice or to buy 104 grams of opium⁴⁷. Instead of spending money on food to live and work for a month, the laborers only enjoyed pleasant feeling for few days when they used opium. As a result, their level of nutrition was poor. For an immigrant laborer, who consumed about six pounds (2,721 grams) of opium per year, the total price could exceed \$130, equal to his several month's income⁴⁸. If the laborer spent all \$60 that he earned per year on opium, he only afforded a half of his opium demand. Though almost laborers did not hesitate to smoke opium dottle, their “thirst for opium” could not be satisfied. Without enough food and

opium, “those who use it [opium] are in a short time so debased as to become incapable of any exertion, and their bodies... rendered totally unfit and unable to perform or undergo any corporal labor or fatigue”; as a result, “they are under the necessity or resorting to robbery, plunder and depredation to enable them to procure... this pernicious drug”⁴⁹.

The serious influence of opium made a medical officer in Australia in 1893 become anxious: “Who has not seen the slave of opium – a creature tottering down the street, with sunken yellow eyes, closely contracted pupils, and his skin hanging over his bones like dirty yellow paper”⁵⁰ and “disease, defilement, depravity, misery and crime – these are the indispensable adjuncts which make the Chinese camps and quarters loathsome to the senses and faculties of civilized nations”⁵¹. In the United States, the government first had not forbidden the use of opium due to its careless consideration of its effect⁵². But then, because of the serious corollary of opium use and “the Chinese image changed from that of the harmless coolie to that of an evil, opium-addicted mandarin evil”⁵³, the government of the United States banned the importation of opium to the country from China in 1880⁵⁴.

In conclusion, prior to the nineteenth century, some Chinese immigrants had gone to the United States and Australia. By the second half of the nineteenth century, Chinese immigrated to the two countries rapidly due to various reasons, such as the sociopolitical chaos in China, the requirement of labor force in the United States and Australia, as well as the great progress of the maritime transportation at the time. The Chinese immigrants were first offered a lot of favors from the governments of the United States and Australia. But then, because of their rapid immigration and their conflicts with the European settlers, the Chinese immigrants had to encounter the interference affairs of the authority and people of the two countries. Consequently, many Chinese immigrants had to come back China or went to other regions of the world. However, many Chinese tried their best to settle in the United States and Australia and to participate to a variety of economic activities in the two countries. Therefore, they not only ensured gradually their livelihoods but also had an essential part in the development of the United States and Australia. Nevertheless, besides the useful contributions, the Chinese immigrants also caused the adverse corollary to the two countries, especially in the business and the use of opium. Their essential contribution and harmful influence demonstrated the duplicity of the Chinese during their immigration and living in various regions in the world.

¹ Che Beng Tan, *Chinese Transnational Network* (London and New York: Routledge, 2007), 153.

² James Jupp, *The Australia People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 198.

³ Sucheng Chan, *This Bittersweet Soil (The Chinese in California Agriculture, 1860–1910)* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1989), 37.

⁴ Jupp, *The Australia People*, 198.

⁵ Tan, *Chinese Transnational Network*, 154.

⁶ Lucie Cheng and Edna Bonacich, *Labor Immigration under Capitalism: Asian Workers in the United States before World War II* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984), 214.

⁷ Chan, *This Bittersweet Soil*, 42.

⁸ *Ibid.*, 46.

⁹ Jupp, *The Australia People*, 197.

¹⁰ Trình Thị Dinh, “Tình Hình Nhập Cư Vào Ôt-xtrây-li-a Thời Kỳ Thuộc Địa (1788–1901)”, *Tạp Chí Nghiên Cứu Đông Nam Á*, Số 5 (2006): 27–33. (“Immigration Situation to Australia during the Colonial Period (1788–1901)”, *Southeast Asian Studies*, Vol. 5 (2006): 27–33), 31.

¹¹ However, the government of the United States still maintained the rights of limitation and forbiddance to the Chinese immigration in necessary situation. Practically, these rights were promulgated via the policy of “Chinese restriction” during the later period. See: Chan, *This Bittersweet Soil*, 37–38.

- ¹² Susie Lan Cassel, *The Chinese in America: A History from Golden Mountain to the New Millennium* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2002), 32.
- ¹³ Dinh, "Tình Hình Nhập Cư", 29.
- ¹⁴ Jupp, *The Australia People*, 197; Susan Lawrence and Peter Davies, *An Archaeology of Australia since 1788* (New York: Springer, 2010), 226.
- ¹⁵ Cassel, *The Chinese in America*, 5.
- ¹⁶ Ibid, p. 27.
- ¹⁷ D. Michael Quinn, *Same-Sex Dynamics among Nineteenth Century-Americans* (Urbana: Board of Trustees of the University of Illinois, 1996), 166.
- ¹⁸ Geographically, the distance between China and the United States was further than the distance between China and Australia; therefore it took the Chinese more time to come from China to the United States than it did to the Chinese who came from China to Australia. Historically, in the second half of the nineteenth century, the United States was an independent nation, while Australia was still a colonial country of Great Britain.
- ¹⁹ John Soennichsen, *The Chinese Exclusion Act of 1882* (Westport: Greenwood Publishing Group, 2011), 16.
- ²⁰ Charles J. McCain, *The Search of Equality: The Chinese Struggle against Discrimination in Nineteenth Century America* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1994), 12–17.
- ²¹ Diana L. Ahmad, *The Opium Debate and Chinese Exclusion Laws in the Nineteenth Century American West* (Reno: University of Nevada Press, 2007), x (of Introduction).
- ²² Cassel, *The Chinese in America*, 31.
- ²³ In 1877, at the gold field in Palmer River in North Queensland, there were 17,000 Chinese, while there were only 1,400 Europeans. In North Territory, in 1887 there were 7,000 Chinese, while there were only 1,000 Europeans. The crowded presence of the Chinese immigrants made the Europeans in Australia worry. Many conflicts between the Chinese immigrants and the European settlers were broken out. In which, the two most serious conflicts were taken place at the gold fields of Buckland River in Victoria in 1857 and at Lambing Flat in 1861. See: Lara Marks – Michael Worboys, *Migrants, Minorities and Health: Historical and Contemporary Studies* (London: Routledge, 1997), 27; Melvin Ember, Carol R. Ember, Ian A. Skoggard, *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures around the World* (New York: Springer Science and Business Media, Inc., USA, 2005), 635.
- ²⁴ By 1888, the further restrictions were introduced. In New South Wales, the passenger limitation was fixed at one immigrant to every 300 tons register. In the case of Victoria the passenger limitation was fixed at one Chinese passenger to every 500 tons of the burden of a ship. See: John Stonham, *The Chinese Exclusion Act of 1882* (Westport: Greenwood Publishing Group, 2011), 952.
- ²⁵ John Vrachnas, Mirko Bagaric, Athula Pathinayake, Penny Dimopoulos, *Migration and Refugee Law: Principles and Practice in Australia* (New York: Cambridge University Press, 3rd Edition, 2012), 7.
- ²⁶ Stonham, *The Chinese Exclusion Act of 1882*, 953.
- ²⁷ T. A. Coghlan, *Labour and Industry in Australia from the First Settlement in 1788 to the Establishment of the Commonwealth in 1901, Vol. 3* (New York: Cambridge University Press, 2011), 1333–1334.
- ²⁸ Coghlan, *Labour and Industry in Australia*, 1323.
- ²⁹ Jupp, *The Australia People*, 199.
- ³⁰ Chan, *This Bittersweet Soil*, 52.
- ³¹ Cassel, *The Chinese in America*, 8.
- ³² Jupp, *The Australia People*, 199.
- ³³ Ember, *Encyclopedia of Diasporas*, 635; Cassel, *The Chinese in America*, 24.
- ³⁴ McCain, *The Search of Equality*, 11.
- ³⁵ Bessie Ng Kumlin Ali, *Chinese in Fiji* (Suva: University of the South Pacific, 2002), 30.
- ³⁶ C. F. Yong, *The New Gold Mountain: the Chinese in Australia* (South Australia: University of Richmond, 1977), 262.
- ³⁷ Sing-Wu Wang, *The Organization of Chinese Emigration, 1848–1888, with Special Reference to Chinese Emigration to Australia* (San Francisco: Chinese Materials Center Inc., 1978), 263.
- ³⁸ McCain, *The Search of Equality*, 9.

³⁹ David Ownby, Mary F. Somers Heidhues, “*Secret Societies*” *Reconsidered: Perspectives on the Social History of Modern South China and Southeast Asia* (New York: M. E. Sharpe Inc., 1993), 102.

⁴⁰ John Rainford, *Consuming Pleasures: Australia and the International Drug Business* (North Fremantle: Fremantle Press, 2009), 13.

⁴¹ 1 pound = 453.5 gram; 1 ounce = 28.3 gram.

⁴² Marks, *Migrants, Minorities and Health*, 35.

⁴³ Ahmad, *The Opium Debate*, x (of Introduction).

⁴⁴ David T. Courtwright, *Dark Paradise – A History of Opiate Addiction in America* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 68.

⁴⁵ Charles Dickens, *Household Words – A Weekly Journal*, Vol. XVII (from December 19th, 1857 to June 12th, 1858) (London: Ward, Lock & Co., 1858), 416; Coghlan, *Labour and Industry in Australia*, 1333.

⁴⁶ Cheng, *Labor Immigration under Capitalism*, 239.

⁴⁷ The price of rice in the second half of the nineteenth century was \$0.06 per a pound. It means a laborer could spend \$1 on 7.5 kg of rice. While the price of opium was \$1.36 per an ounce. It means a laborer could spend \$1 on 20.8 grams of opium. See: Yong Chen, *Chinese San Francisco 1850–1943: A Trans-Pacific Community* (Stanford: Stanford University Press, 2000), 87.

⁴⁸ Chen, *Chinese San Francisco*, 87.

⁴⁹ Timothy Brook – Bob Tadashi Wakabayashi, *Opium Regimes: China, Britain, and Japan, 1839–1952* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000), 88.

⁵⁰ Marks, *Migrants, Minorities and Health*, 36.

⁵¹ Ibid, 28.

⁵² As an American officer confirmed: “*Opium does not lead a person to crime and deeds of violence as the drinking of liquor does*”, because “*when they smoke opium they are inoffensive... drop off and go to sleep*”. See: Chen, *Chinese San Francisco*, 88.

⁵³ Clayton D. Laurie – Ronald H. Cole, *The Role of Federal Military Forces in Domestic Disorders 1877–1945* (Washington D. C.: Government Printing Office, 1997), 86.

⁵⁴ Chen, *Chinese San Francisco*, 89.

BIBLIOGRAPHY

Ahmad, Diana L. **The Opium Debate and Chinese Exclusion Laws in the Nineteenth Century American West**. Reno, 2007.

Ali, Bessie Ng Kumlin. **Chinese in Fiji**. Suva, Fiji, 2002.

Brook, Timothy and Bob Tadashi Wakabayashi. **Opium Regimes: China, Britain, and Japan, 1839–1952**. Berkeley and Los Angeles, 2000.

Cassel, Susie Lan. **The Chinese in America: A History from Golden Mountain to the New Millennium**. Walnut Creek, CA, 2002.

Chan, Sucheng. **This Bittersweet Soil (The Chinese in California Agriculture, 1860–1910)**. Berkeley and Los Angeles, 1989.

Chen, Yong. **Chinese San Francisco 1850–1943: A Trans-Pacific Community**. Stanford, 2000.

Cheng, Lucie and Edna Bonacich. **Labor Immigration under Capitalism: Asian Workers in the United States before World War II**. Berkeley and Los Angeles, 1984.

Coghlan, T. A. **Labour and Industry in Australia from the First Settlement in 1788 to the Establishment of the Commonwealth in 1901**. Vol. 3. New York, 2011.

Courtwright, David T. **Dark Paradise – A History of Opiate Addiction in America**. Cambridge, 2001.

Dickens, Charles. **Household Words – A Weekly Journal**. Vol. XVII (from December 19th, 1857 to June 12th, 1858). London, 1858.

Dinh, Trinh Thi. Tình Hình Nhập Cư Vào Ôt-x-trây-li-a Thời Kỳ Thuộc Địa (1788–1901) // **Tạp Chí Nghiên Cứu Đông Nam Á**. Số 5. 2006. (Immigration Situation to Australia during the Colonial Period (1788–1901) // **Southeast Asian Studies**. Vol. 5. 2006).

Ember, Melvin, Carol R. Ember and Ian A. Skoggard. **Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures around the World**. New York, 2005.

- Jupp, James. The Australia People: An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins.* Cambridge, 2001.
- Laurie, Clayton D. and Cole, Ronald H. The Role of Federal Military Forces in Domestic Disorders 1877–1945.* Washington D.C., 1997.
- Lawrence, Susan and Peter Davies. An Archaeology of Australia since 1788.* New York, 2010.
- Marks, Lara and Michael Worboys. Migrants, Minorities and Health: Historical and Contemporary Studies.* London, 1997.
- McCain, Charles J. The Search of Equality: The Chinese Struggle against Discrimination in Nineteenth Century America.* Berkeley and Los Angeles, 1994.
- Ownby, David and Heidhues, Mary F. Somers. "Secret Societies" Reconsidered: Perspectives on the Social History of Modern South China and Southeast Asia.* New York, 1993.
- Quinn, D. Michael. Same-Sex Dynamics among Nineteenth-Century Americans.* Urbana, 1996.
- Rainford, John. Consuming Pleasures: Australia and the International Drug Business.* North Fremantle, 2009.
- Soennichsen, John. The Chinese Exclusion Act of 1882.* Westport, 2011.
- Stonham, John. Official Year Book of the Commonwealth of Australia.* No. 18. Melbourne, 1925.
- Tan, Che Beng. Chinese Transnational Network.* London and New York, 2007.
- Vrachnas, John, Mirko Bagaric, Athula Pathinayake, and Penny Dimopoulos. Migration and Refugee Law: Principles and Practice in Australia.* 3rd Edition. New York, 2012.
- Wang, Sing-Wu. The Organization of Chinese Emigration, 1848–1888, with Special Reference to Chinese Emigration to Australia.* San Francisco, 1978.
- Yong, C. F. The New Gold Mountain: the Chinese in Australia.* Richmond SA, 1977.

Н. М. Зуб (Руденко)

ДІАСПОРИ КАВКАЗУ ТА БЛИЗЬКОГО СХОДУ В КИЄВІ (1914–2014)

Україна здавна відзначається своєю поліетнічністю. Це результат тривалого спільного проживання різних національностей на її території. До цього призводили як переселення народів у давні періоди, так і міграційні хвилі пізнішого часу. Результатом цих процесів стала поява нових етносів на поліетнічній карті України, і Києва зокрема.

Метою цієї розвідки є комплексний аналіз та порівняння соціальних і демографічних процесів, історичних явищ, що вплинули на становище представників народів Кавказу та Близького Сходу в середовищі міста Києва протягом 1914–2014 рр., а разом з тим і характеристика процесів появи та кількісного зростання, аналіз культурно-релігійної адаптації та особливостей проживання національних меншин міста. Водночас не менш важливим є огляд існуючих джерел та літератури, що надають нам важливі факти та статистичний матеріал для дослідження цього питання.

Об'єктом виступають представники кавказьких та близькосхідних діаспор, що проживають у м. Києві, їхня історія та розвиток від початку XX ст. до сьогодні.

Предметом дослідження є динаміка демографічного та національного складу Києва на базі підсумків переписів населення за різні роки протягом XX – початку XXI ст. й аналіз причин та обставин, що спонукали до міграції народи Кавказу та Близького Сходу, а також політика щодо національних меншин в Україні протягом різних історичних періодів.

Хронологічний період, що охоплює часовий відрізок цього дослідження, має тривалість із 1914-го до 2014 р. Нижня межа обумовлена загальнополітичним становищем у світі та в Україні, а саме подіями Першої світової війни, що призвели до зростання міграційних хвиль серед народів східних країн. Верхня межа дослідження доведена до сьогодення досліджуваних діаспор міста Києва.

Питанням історії етносів, що є складовою багатонаціонального населення України, науковці приділяли увагу здавна. На різних історичних етапах нашого минулого відбувалося накопичення етнографічних та історичних матеріалів, що привертали до себе увагу і професіоналізмом, і самобутністю. Однак найбільшого наукового розвитку вивчення зазначеної тематики дістало у 20–30-ті рр. XX ст., з початком запровадження в новоствореній радянській державі курсу на коренізацію [Кавун 2006].

Увага дослідників 20–30-х років XX ст. була прикута до народів Сходу не випадково – це зумовлено декількома причинами. Саме в цей період починає активно розвиватися така галузь української історичної науки, як сходознавство [Черніков 1991]. Крім того, на передові позиції виходять ще й краєзнавчі дослідження. Державний та громадський діяч радянської України, грек за національністю, С. Ялі на сторінках газети “Вісті ВУЦВК”¹ за червень 1927 р. пояснював, що дослідження в галузі краєзнавства в Україні, на відміну від дореволюційної царської Росії, змінилися і перед краєзнавцями постала зовсім інша мета в порівнянні з минулим. Нова мета, за його словами, полягала ось у чому: «Пригнічені та затуркані за царизму національності починають тепер показувати своє обличчя. Їх вивчають уже не задля

“чистого наукового інтересу”, а щоб допомогти їм ліквідувати їхню економічну відсталість, полегшити можливість безболісного переходу до соціалізму» [Ялі 1927].

Науковці жваво відгукувалися на такі публікації своїми працями та дослідженнями. Документи з архівних збірок відкривають для нас і соціалістичні змагання за першість у наукових досягненнях [Договір на соціалістичне змагання... 1930–1931], і, власне, доробки науковців того періоду. Серед таких варто відзначити Ф. Бахтинського [Бахтинський], М. Корниловича [Корнилович], Є. Рихліка, Н. Дмитрука, що працювали в “Кабінеті Нацмен” Всеукраїнської академії наук [Зміст збірника... 1930, I]. Для сучасних істориків їхні роботи мають важливе значення, оскільки для розвитку та досліджень відповідної тематики їм служили широке поле наочності та робота з представниками східних народів, що сприяло збиранню етнографічного матеріалу, який вони активно залучали у свої розвідки, що потім друкувалися у збірнику “Національні меншості Радянської України” [Зміст збірника... 1930, I]. Саме роки коренізації збагатили науковий доробок вітчизняної науки кількістю публікацій та розвідок з етнографії національних меншин, щодо назви яких використовувалося словосполучення “національні меншості”. Поряд з цим терміном типовим і звичним було використання термінів “нацменшина” та “нацмен” [Зміст збірника... 1930]. До речі, другий з них аж ніяк не був назвою окремого представника національної меншини, а тим паче образливим. Це був скорочений варіант для вживання і в наукових роботах, і в періодичних публікаціях, пов’язаний скоріше з модою на скорочення, аббревіатури тощо, що поширилася у 20–30-ті рр. XX ст. в СРСР.

У радянській історіографії схвальними буди дослідження не про окремішність однієї якоїсь нації, а про дружні та братерські зв’язки всіх народів між собою. Втім, це не обмежувало досліджень вчених істориків та етнографів. Значну і плідну роботу в галузі статистики та історичної етнографії населення України ось уже не одне десятиліття поспіль проводить вчений В. І. Наулко [Наулко 1965; Наулко 1975; Наулко 1998].

Пожвавлення уваги до проблем історії та взаємовідносин національних спільнот України з новою силою розпочалося вже в незалежній Українській державі. І сьогодні такі дослідження представлені досить широко та різновекторно. Протягом останніх десятиліть наукові пошуки доповнилися низкою ґрунтовних досліджень, що містять важливі теоретичні виклади матеріалу та значну методологічну базу [Попович 1993]. Загальні та концептуальні питання відображені в словниках і довідково-бібліографічних виданнях [Етнічний довідник 1996; Етноси України 1997; Національні меншини... 2003]. Також можна виокремити роботи, присвячені вивченню розвитку руху міграційних хвиль та переселень населення від минулого до сьогодні [Макарчук 2008]. Разом з тим є роботи, що розкривають історичні шляхи формування та розвитку національних меншин в Україні, де епізодично чи окремими напрямками розкрито їхнє минуле та сучасний стан [Міронова 2006; Рафальський 2000]. Втім, вони майже не торкаються питань кавказьких та близькосхідних етносів, зосередивши головну увагу на більш кількісних та переважаючих діаспорах.

Найбільш дотичними до напрямку нашого дослідження є роботи про мусульманські етнічні меншини в Україні, де розкривається та аналізується їхнє походження, наведені кількісні показники, причини міграцій в Україну [Бубенок 2006; Данилов 2005]. Не менш інформаційною є розвідка про національно-культурну діяльність мусульманських товариств в Україні в минуле десятиліття [Нетеса 2005]. Тому на сьогодні представлені дані в окремих позиціях потребують додаткового оновлення. Слід виокремити роботи, що зосереджені на дослідженні якоїсь конкретної національної меншини чи народів окремих регіонів [Момрик 2004; Малиновская 2006]. Всі ці праці комплексно розкривають історію та стан мусульманської діаспори України на початок 2000-х рр., але при цьому фактично не виділяють особливостей етнічних спільнот м. Києва та оминають багато аспектів, що стосуються формування

та особливостей життя близькосхідних діаспор. Окремо слід звернути увагу на дослідження соціологів, котрі, аналізуючи процеси адаптації та проблеми культурно-освітнього аспекту, з-поміж інших етносів розглядають і діаспори Південного Кавказу [Пилипенко 1997]. Зокрема, вони вказують на те, що ступені інтеграції етнічних спільнот в український соціум різняться, а тому й політика держави щодо національних меншин “не може бути одноманітною” [Пилипенко, Привалов 2003, 510–511]. Проте робота триває, і поряд з цим вже є певна частка досліджень, присвячених східним народам, що проживають у місті Києві. Це змістовні за своєю суттю та фактами роботи, та вони є певним чином обмежені в часовому відрізку історії, оскільки розглядають переважно період 20–30-х рр. XX ст. [Богомолов... 2004; Чорна 2008; Чорна 2009; Савченко, Чорна 2009].

Зрозуміло, що певна обмеженість у вивченні окремих питань виникає через брак чи застарілість статистичних відомостей про діаспори. Саме тому для характеристики сучасного періоду були використані матеріали, що відображають поточну коротку інформацію у вигляді новин чи повідомлень, які розміщувалися в періодиці, ЗМІ та інтернет-ресурсах.

Та попри зацікавленість дослідників до історії та життя національних меншин, що продовжує зростати й охоплювати все ширші горизонти в тематиці досліджень, сьогодні немає роботи, яка цілісно розкриває аспекти становлення та формування близькосхідних та кавказьких діаспор міста Києва.

Причини, що зумовлювали зміни в демографічній структурі українського суспільства, розпочиналися далеко поза її межами. Соціально-політичні, з важкими економічними потрясіннями, та міждержавні збройні протистояння з невідворотними людськими втратами й переглядом політичної карти світу, а то й природні катаклізми призводили до направлення міграційних векторів у бік України. Міграційні потоки біженців, переселенців, заробітчан спрямувалися в Україну, серед її населених пунктів, що приймали у своє середовище представників інших народів, не була винятком і спочатку культурна, ділова, а потому й адміністративна столиця – місто Київ.

Перша світова війна (1914–1918 рр.), що прокотилася країнами Європи, зачепила Україну не лише військовими діями, а й стала початком так званої третьої хвилі міграції та, відповідно, призвела до збільшення східного компонента у громадянській спільноті нашої країни. Вже в перші роки імперіалістичної війни на теренах українських земель з’являються біженці-ассирійці з Південного Кавказу [Момрик 2004, 141]. Зазнали гонінь у ті роки і вірмени, що також були змушені рятуватись від переслідувань. Та й у наступні роки, вже після війни, до Києва продовжували прибувати вірмени, греки, ассирійці, турки, курди, що покинули рідні домівки через урядову політику [Галайба 1999], а почасти – безробіття та бідність [Бахтинський, арк. 6]. Представники цих етнічних груп мешкали в Києві ще в XIX ст., тому ново-прибулі вливалися в загальну спільноту східних народів та інших мешканців міста. Крім того, від початку війни Київ був визначений “головним тиловим центром армій Південно-Західного фронту”, як вказував історик В. Базилевич, додаючи: “Київ заповнює сила військових, біженців та висланців з прикордонної округи, полонених” [Київ. Провідник 1930, 99].

Перший перепис м. Києва після тих подій був здійснений у березні 1919 р. радянськими військами, що зайняли місто. У передмові доцент О. Волков пояснює, що робота над зведеними даними була важкою і копіткою, працювали у дві зміни. Ситуація в місті була нестабільна – влада то йшла, то поверталась. Залежно від цього статистична організація то створювалась, то розпадалась. О. Волков, зокрема, зауважує: “Целью демографической разработки, помимо прочего, было поставлено возможно полное выяснение национального вопроса, столь острого и болезненного в киевской среде” [Перепись... 1920, 1]. Цілком очевидно можна стверджувати, що

це питання було болючим не лише для Києва. Це пояснюється тим, що всі попередні великі і малі переписи проводилися за багатьма показниками, але не за національністю. Її замінювали показники мови, релігійності, підданства. Оскільки вважалося, що мова і релігія – прямі показники національності і це тотожні поняття. Та в колах науковців з Імператорського Російського географічного товариства гострі дискусії з цієї проблеми тривали вже давно. Саме тому в березні 1917 р. була створена спеціальна “Комиссия по изучению племенного состава населения России” [Об учреждении... 1917], вона й винесла остаточний вердикт, і відтоді показник мови перестав бути показником національності. Невідомо, чи цими положеннями керувалися працівники статистичного бюро Києва, чи діяли за чиясь вказівкою, а чи насправді намагалися самостійно “вияснити національне питання” у своєму місті. Тут маємо деякі сумніви, викликані зазначеною кількістю окремих народів. Наприклад, в архівних документах за 1922 р. зазначено, що в місті була “об’єднана колонія персів у кількості до 1000 осіб” [цит. за: Бубенок 2006, 41]. Перепис повідомляє нам у декілька разів меншу цифру – 168. Звичайно, можна припускати, що Київ за три роки поповнився новими мігрантами, та наскільки це ймовірно, викликає питання, оскільки радянська влада певним чином докладала зусиль до зменшення чисельності окремих народів. Після війни зменшилася кількість турків – їх відправляли назад на батьківщину. Також з метою подолання безробіття у середовищі східних народів влада “заохочувала” переселення на Південь України євреїв, асирійців та циган [Савченко, Чорна 2009, 124].

Районів компактного чи окремішнього проживання з переважаючою кількістю якогось одного етносу в місті Києві не існувало. Втім, у 20–30-ті рр. щодо означення існування національної меншини в межах одного великого населеного пункту використовувався термін “колонія”. Важко звикаючи до нового оточення та великого міста, представники інших народів тяжіли до згуртованого проживання та господарювання. Для цього вони об’єднувалися також у своєрідні комуні. І хоча місць компактного розселення в Києві не було, все ж слід відзначити, що один з великих житлових масивів сучасного міста своєю назвою завдячує почасти представникам східних народів. Традиційно вважалося, що одним з таких “східних” топонімів у назві району міста є Татарка. Та частина міста, про яку йде мова, не відобразила назви тих етносів, котрі там мешкали, це скоріше нагадування про їхню натхненну працю на новій батьківщині, в тепер рідному для них місті. А розбудований у 70-х житловий масив зберіг назву Виноградар [Галайба 1999]. Дослідники історії Києва вказують, що першими виноградарями-підприємцями стали тут ще в 1907 р. перський підданий, але асирієць за національністю Ісаак Іванович Бекас (Бекасов) та Абрамов [Галайба 1999]. За радянської влади орендні землі асирійця перейшли до колгоспу, що спеціалізувався на вирощуванні винограду, персиків та баштанних культур. Агрономом, звичайно, був Бекасов, а головою колгоспу – Р. С. Майсурадзе. Працівників до колгоспу відряджав Будинок народів Сходу, працевлаштування безробітних було однією з його найголовніших функцій. Спочатку там поселили 28 родин, а в 1934 р. – вже 78. Склад працівників був насправді багатонаціональним – 13 національностей. А колгосп дістав назву “Виноградар” [Савченко, Чорна 2009, 124; Галайба 1999].

Особливістю всіх міграційних груп, що прибувають до будь-якої країни, тим паче з культурою, віддаленою від власної, є осідання новоприбулих мешканців у великих містах. У поясненні цього явища переважає погляд, що розглядає місто як більш сприятливе середовище, де легше проходить адаптація носіїв інших культур. До того ж переважно всі мігранти початку ХХ ст. потребували не лише притулку, а й працевлаштування, роботу легше було підшукати саме в місті, ніж у селі, де до того ж мігранти могли зіштовхнутися з відмінним від притаманного їхній культурі способом господарювання.

Основну роль у розвитку культурного будівництва серед народів Сходу було покладено на Будинок народів Сходу, створений у 1925 р. Ця громадська організація включала представників усіх національностей Сходу, які мешкали на Правобережжі. Першим його керівником був асирієць Біт-Шумуні (до 1928 р.) [Чорна 2009, 203]. Другим – грузин Окроберідзе [Савченко, Чорна 2009, 126]. Історія Будинку народів Сходу почалася з чотирьох секцій, що були представлені вірменами, грузинами, асирійцями та тюрксько-татарськими народами [Чорна 2009, 123]. Розташовувався він у місцевості Липки за адресою вул. 25 Жовтня, 5-а. Путівник Києва видання 1930 р. вказує, що це красивий в архітектурному виконанні будинок (вміщує клубний та читальний зали, бібліотеку, військово-спортивний гурток та інші секції) з літнім майданчиком, а “спроектував його певно Беретті” [Київ. Провідник 1930], оскільки саме В. І. Беретті спроектував колишній Інститут шляхетних паньок (пізніше загальновідомий Жовтневий палац на вул. Інститутській (алеї Героїв Небесної сотні)). Приміщення, відведене для Будинку народів Сходу, розміщувалось поряд з ним, і первісна його функція – житло для педагогічного складу вказаного закладу. Вже в 1936 р. приміщення Будинку народів Сходу передали іншому культурному об’єднанню – Спілці радянських композиторів [Чорна 2009, 205].

Будинок народів Сходу не вирішував усіх проблем, втім прагнення його керівництва полегшити життя простого люду було очевидним. Завдяки дієвому залученню до громадсько-культурних процесів у житті міста трансформувалась традиційний спосіб господарювання у сім’ях близькосхідних діаспор, де зазвичай працювали лише чоловіки, а жінки доглядали дітей. Без знання мови та володіння навичками професій їм важко було влаштуватися на роботу. З плином часу та допомогою дружнього середовища був подоланий і цей бар’єр. Дітей віддавали в національні дитсадки, жінок влаштовували на роботу, адже індустріальне місто жило за іншими принципами, ніж вони мали до цього.

Будинок народів Сходу користувався популярністю, адже тут, крім пошуку роботи, допомагали оволодіти грамотою на рідній мові, влаштовували культурні програми. У 1927 р. він об’єднував 12 нацменшин (1050 зареєстрованих членів), а в 1931 р. – 17 меншин (1662 члени) [Чорна 2009, 203–204].

У роботі Будинку народів Сходу відчувалися певні недоліки та недопрацювання, викликані в першу чергу недостатнім фінансуванням та увагою з боку держави. Створені садочки та школи для національних меншин були зорієнтовані на представників більш кількісних груп серед них.

Втім, попри все, відзначимо, що навіть такі заходи в роботі з національними меншинами консолідували спільноту, вона вливалася в гамірне життя столиці Української РСР, адже в 1932 р. столицю республіки було перенесено з Харкова до Києва.

Низка процесів, що залишили прямий відбиток на житті та долі всіх народів і націй, мали внутрішній осередок скерування – централізовану політику радянського уряду. Опісля бурхливого сплеску уваги керівництва країни, суспільства та науковців разом зі зміною внутрішньополітичних векторів щодо національних меншин йдуть на спад і всі супутні напрямки розвитку суспільно-політичної виразності національних меншин, великих та малих народів, етносів та націй на теренах УРСР.

Відтоді розпочинається втрата пріоритетних напрямків у наукових дослідженнях, спрямованих на вивчення історії та демографічних процесів у середовищі національних груп та регіонів. Втім, це аж ніяк не означало припинення додаткових урядових заходів, що стосувалися виконання національної політики партії.

Показовими є дані статистики за 1919 р. та 1926 р., що вказують на кількісну перевагу представників чоловічої статі. Це свідчення того, що значна частина людей їхали до Києва в пошуках роботи та кращої долі, залишаючи свої родини, спочатку знаходили роботу та житло і лише по тому забирали до себе сім’ю чи утримували її на батьківщині.

Одним із факторів ідентичності народів, крім мови та культури, є релігія. У характеристиці близькосхідних етносів це одна з чільних рис самотності діаспор. Релігія може виступати як об'єднуючим фактором для певної групи етносів, так і нести в собі загрозу протистоянь та віддаленості. Щодо близькосхідних та кавказьких діаспор слід сказати також, що вони не є релігійно однорідними. Попри чисельне переважання мусульман, що традиційно розподіляються на дві течії – суніти та шиїти, окремі близькосхідні народи є християнами. Звичайно, що в повсякденному житті вони також будуть дистанціюватися та відокремлюватися чи, навпаки, гуртуватися, поєднані релігією.

Та вже в другій половині 20-х рр. у процесі розгортання боротьби з “опіумом для народу” та активного впровадження в життя нових принципів радянського будівництва навіть релігійні культові споруди всіх конфесій разом з атрибутами та цінними речами вилучали на потреби радянської держави. Окремі будівлі були знищені в 30-ті роки.

За кількістю культових релігійних споруд у Києві на початку ХХ ст. серед представників національних меншин першість тримала єврейська громада, яка була доволі численною, оскільки мешкала в місті протягом тривалого часу.

Одна споруда була на Деміївці – синагога Баришпольського, що використовувалася до 1920 р. Синагога на Нижній Солом'янці в 1930 р. була закрита і розібрана для будівництва ТЕЦ. Галицьку синагогу вперше відібрано в 1919 р., вдруге – в 1930 р. Синагога Бродського працювала до 1926 р. За загальною практикою тих років її було передано клубу єврейських кустарів [Чорна 2009, 197]. Потім вона встигла побувати клубами, гуртками та ляльковим театром. Діяльність синагоги на Подолі припинено в 1929 р. У 1945 р., коли в Радянському Союзі було тимчасово відновлене “схвальне ставлення” до релігії, синагога знову почала функціонувати.

Деякі будівлі синагог і сьогодні прикрашають Київ своїм архітектурним дизайном. Частина з них повернута громаді для здійснення релігійного культу, а інші, що змінили своє призначення на світське ще в перші роки радянської влади, і нині продовжують служити для інших потреб.

Вірменська громада, що також тривалий час мешкала в Києві, ще в ХVII ст. мала свій храм. Все ж реалії минулих століть не зберегли його, і на початок ХХ ст. нової культової споруди так і не було збудовано.

Ассирійці, що були переважно несторіанами (Ассирійська церква Сходу), в радянській державі якимось “механічно” були зараховані до православних. Втім, громада сприйняла цей “статус” і фактично в ньому залишилася. У 1920–1930-ті рр. для релігійних літургій громада орендувала частину храму на території Софійського монастиря.

Мусульманська громада міста Києва тривалий час, на відміну, наприклад, від Харкова чи Одеси, не мала своєї культової споруди – мечеті. З 1897 р. для проведення релігійних ритуалів використовувався так званий молитовний будинок [Мусульманская молельня в Киеве 1897]. Це був звичайний будинок, пристосований для таких потреб, що розташовувався на Подолі за адресою вул. Мирна, будинок № 5, а пізніше був перенесений у будинок № 4. Втім, мусульмани міста не полишали мрій про справжню мечеть. Так, восени 1913 р. на вул. Гоголівській, 29 був закладений камінь, що символізував початок будівництва релігійного будинку мусульман – мечеті, з розрахунку, що він мав вміщати 800 вірян [Мечеть Ар-Рахма]. Будівництво завершилось не розпочавшись – початок Першої світової війни змінив плани і ситуацію.

Політика коренізації та її вплив на освітнє і громадське життя представників національних меншин сьогодні оцінюється неоднозначно. Оскільки, з одного боку, вона сприяла поверненню до культурних та національних традицій, а з другого –

вчені дедалі більше відзначають її негативний вплив у галузі освіти та вибудовування національного процесу. Головним недоліком при цьому визнається брак засобів та кадрів для високого рівня освітньо-виховної роботи серед національних меншин [Чорна 2008, 154], що спричиняло низький показник у роботі таких закладів на тлі загального покращення, зокрема тих, де навчання здійснювалося іншими мовами чи передовсім російською. З часом і керівництво на місцях, отримавши вказівки зверху та переосмисливши всі недоліки роботи, проведеної серед національних меншин країни, почало виправляти помилки та надолужувати втрачене шляхом закриття й ліквідації громадських, культурних та освітніх закладів, до того спрямованих на поліпшення умов існування народів Сходу серед інших братніх народів.

Після десятка років особливої уваги щодо всебічного культурного розвитку нацменшин розпочалася наступна велика епоха в житті представників різних народів, об'єднаних під єдиним визначенням “радянська людина”. Вивчення та збереження рідної мови для мешканців великих міст втратило свою актуальність, оскільки дедалі більше активізуються процеси русифікації, а російську мову оголошено “мовою міжнаціонального спілкування” [Момрик 2004, 143]. І хоча в паспорті зберігалася графа “національність”, та вплив всеосяжної радянської з добре відчутним присмаком русифікації позначився на національній свідомості кожного, позбавляючи, інколи назавжди, самоідентифікації та відчуття приналежності до власного народу. Так пішла в небуття ціла епоха одного з етапів “соціалістичного будівництва”, гірким спадком якої після культурного розвитку в лексиці певної категорії носіїв мови титульних націй залишилося некультурне слово “нацмен”.

Страшні роки геноциду проти українців (1932–1933-х рр.) відчули на собі представники всіх народів, що мешкали поруч. Кількісні дані членів Будинку народів Сходу теж є показником труднощів тієї доби, так, у 1933 р. кількість секцій становила всього три [Чорна 2009, 205].

Репресивна політика, що принесла великі втрати, не оминула жодну етнічну спільноту не лише Києва, а й загалом УРСР. Репресивний механізм радянської держави не надто розрізняв етнічну приналежність своїх жертв. Свідченням тих злочинів для теперішніх поколінь є архівні справи з вирокami трійок та дерева в Биківнянському лісі.

Наступним великим випробуванням для України та всіх її народів, після голоду та репресій, стала Велика Вітчизняна війна (1941–1945 рр.). Для представників кавказьких та близькосхідних діаспор, а точніше, цілих великих і малих народів вона принесла непоправні втрати. У першу чергу це стосувалося євреїв, однієї з найчисленніших етнічних груп у Києві. Тоді, коли війна нещадно забирала життя на полі бою у воїнів, мирне цивільне населення Києва очікували особливі розпорядження [Оголошення окупаційної влади... 1941, 2]. Окупанти зробили місцем вічного спочинку для представників цього етносу передовсім та інших мешканців Києва схили Бабиного яру.

Людські втрати, добровільні та примусові переселення – все це залишило відбиток на людських долях та статистиці. У нижчеподаній таблиці виразно видно втрати єврейської спільноти Києва.

У післявоєнний час у демографічній кривій поступово відбуваються зміни. Перепис значний час не проводився, але життя брало своє. Це позитивні зміни в динаміці населення Києва, що були викликані зростанням населення столиці та відбудовою міста, поверненням до мирного життя і довоєнних показників, втім до певного часу це не показує прогресивних змін у середовищі представників досліджуваних діаспор. Беззмінним показником соціалізації того часу був процес русифікації. Останні школи національних меншин з рідною мовою викладання закриваються в УРСР у післявоєнний період, а слідом за ними – українські. Також

зростає кількість шкіл з російською мовою навчання, а в неросійських школах збільшується кількість годин вивчення російської мови, з перевагою останньої в порівнянні з профільною [Красножон 2000, 123–124]. І для м. Києва як столиці Української РСР, в цьому питанні, звісно, не було преференцій.

У кінці 50-х – на початку 60-х рр. до кількісних показників близькосхідних діаспор додалися представники зарубіжних соціалістичних країн Сходу та “країн, що розвиваються”, за тодішньою термінологією. Головним чином у цей період це відбувалося за рахунок студентів та молодих спеціалістів, що приїздили на навчання та виробництва. І хоча цей процес не був занадто масовим, та все ж мав певну регулярність і квоти. Його наслідком стало збільшення кількості іноземців, що почасти зовсім не прагнули повертатися на свою батьківщину. У великих містах України, таких як Донецьк, Одеса, Київ та Харків, цей процес активізувався найбільше. Київ як столиця України, де була зосереджена значна частка вищих навчальних закладів республіки, тримав у цьому першість разом із Харковом. Відтоді і до сьогодні студенти виступають вагомим чинником поповнення та формування близькосхідних та кавказьких діаспор у Києві і в цілому в Україні.

Наступними періодами зростання хвиль міграційного потоку населення із зазначених регіонів, що призвели до укрупнення досліджуваних діаспор, стали кінець 80-х – початок 90-х років. Події кінця 80-х рр. ХХ ст. – це ціла низка потрясінь у житті окремих республік СРСР, що в 1991 р. завершилися розпадом Радянського Союзу.

Країни Близького та Середнього Сходу, Кавказу, пережили ряд воєнних, етнічних та релігійних конфліктів. Серед них – вірменсько-азербайджанський конфлікт у Нагірному Карабасі (НКАО) (1988–1992 рр.), грузино-абхазький конфлікт (1992–1993 рр., 1998 р., 2008 р.), російсько-грузинська війна (2008 р.), російсько-чеченська війна (1994–1995 рр., 1999–2009 рр.), війна в Афганістані та правління режиму талібів (1979–1989 рр., 1992–2002 рр.), перехід від світської форми правління до ісламської держави в Ірані (з 1979 р.), низка воєн в Палестині (арабо-ізраїльський конфлікт), Іраку (2003–2011 рр.) та Сирії (з 2011 р.).

Тож ці події знову призвели до появи біженців та мігрантів у різних містах України. В 90-ті рр. ХХ ст. в основному вони були вихідцями з Північного та Південного Кавказу. Перевагу ж при виборі місця проживання віддавали російськомовним містам та регіонам України [Момрик 2004, 145]. Та й Київ не залишався осторонь. Співдружність і відносно близьке географічне розташування також спричинилися до вибору обраного міграційного вектора. Це відображають і статистичні показники кількості мешканців Києва в порівнянні двох останніх переписів. Один з них – це останній перепис в СРСР у 1989 р., а інший – 2001 р. – перший і поки що останній в незалежній Україні. Втім, зміна показників відбувалася у двох напрямках – збільшення одних етносів та зменшення інших. Попри збільшення представників етнічних груп народів Кавказу та Близького Сходу, наприклад, цифри показують значний спад чисельності єврейського населення в Києві. Крім того, за свідченнями статистики, зберігаються показники переваги чоловічого населення серед кількісного складу близькосхідних діаспор, причому в декілька разів. Винятком є лише єврейська та асирійська діаспори, в яких тривалий період тримається перевага кількості жінок.

Від початку процесу творення та вироблення законодавчої бази в незалежній Україні була приділена значна увага питанню національних меншин. А тодішній Президент України Л. М. Кравчук підписав ряд основоположних документів у цій сфері, зокрема “Декларацію прав національностей України” від 1 листопада 1991 р. та Закон України “Про національні меншини в Україні” від 25 червня 1992 р. Крім того, головні засади прав національних меншин в Україні гарантовані Основним

законом країни – Конституцією України від 29 червня 1996 р. Так, мовні права національних меншин гарантуються статтею 10 Основного закону, статтею 53 – навчання та освіта рідною мовою.

Рубіж 80–90-х рр. характеризується початком релігійного піднесення на всьому пострадянському просторі. Зміни в житті релігійних пам'яток України прийшли, коли був підписаний Указ Президента України від 4 березня 1992 р. “Про заходи щодо повернення релігійним організаціям культових будівель”.

Серед національних меншин чи не найбільш згуртованими на той час були представники вірменської спільноти. У 1991 р. було створене Київське вірменське товариство [Момрик 2004, 145]. Відразу ж по тому зареєстрований Статут української єпархії Вірменської апостольської церкви з кафедральним собором у м. Львові. У 1997 р. Католикос усіх вірмен Гарегін I видав грамоту на визнання її канонічною [Гаюк 2002, 117]. Громада розпочинає процес повернення своїх релігійних святинь. Оскільки в Києві вірмени не мали таких споруд, громада поступово починає створювати нові. Спочатку отримали ділянку на Подолі й у 2007 р. збудували там каплицю. Сьогодні йде будівництво храму та інших культурних споруд на Харківському масиві. Планується будівництво кафедральної церкви в Києві, а поки що споруджено тимчасову капличку імені Месропа Маштоца. Також громада вірмен Києва з 1994 р. видає газету “Арагац” та пропонує бажаючим вивчати вірменську мову на факультативних курсах [Куликов].

Православні грузини та осетини тривалий час не мали представництв своїх церков у місті Києві. Така ж сама ситуація склалася і в неправославних асирійців. Для служб їм відведено частини православних церков, а також вони відвідували храми українців [Момрик 2004, 146]. А у 2005 р. грузини зареєстрували свою громаду, очолив її отець Микола Інасарідзе. Свої служби він проводить у храмі Різдва (УПЦ КП), що на Подолі. Згодом аналогічний осередок виник і в Лаврі (УПЦ МП) [Гудзик 2007]. Асирійці першу громаду своєї церкви організували 1992 р., а офіційно зареєстрували лише у 2005 р., і сьогодні громада широко займається культурно-освітньою діяльністю.

Синагога на Подолі повернута єврейській громаді в 1992 р. Синагогу Бродського повернули частково в 1989 р., повністю – в 1997 р. Галицьку синагогу повернено лише у 2001 р. А ось синагога Баришпольського сьогодні – Будинок дитячої творчості.

Мусульманська громада міста повертається до наміру звести мечеть у Києві в 1991 р. Адміністрація міста Києва в 1996 р. виділила Духовному управлінню мусульман України (ДУМУ) ділянку для будівництва мечеті. І робота закипіла, проходила вона в декілька етапів. І вже з 1998 р. там розпочалося здійснення молитов, а у 2000 р. відбулося відкриття мечеті з назвою Ар-Рахма (Милосердя) за адресою вул. Лук'янівська, 46. У 2004 р. громада отримує землю і будує поряд з мечеттю корпус ДУМУ, медресе і мінарет (Ісламський комплекс). Остаточного будівництва було завершено у 2012 р. [Мечеть Ар-Рахма]. Та вже у 2013 р. у ДУМУ визріло бажання збудувати ще одну мечеть, в іншому районі міста. Одна з головних мотивацій громади полягає в тому, що в Києві проживає близько 60 тисяч мусульман [Мусульмане...]. Мусульманська громада Києва, умма (сукупність усіх мусульман як релігійної громади), сьогодні активна і дієва. Вона була створена в 1992 р. в Києві й сьогодні має представництва вже в десяти областях. Муфтії мусульманської умми України – Ахмед Тамім.

Крім релігійних громад, значну роль у житті близькосхідних та кавказьких діаспор відіграють громадсько-культурні організації. Такою організацією є, наприклад, Конгрес азербайджанців України, заснований 1999 р., котрий сьогодні має представницьку мережу у 27 містах, видає газету “Голос Азербайджану” [Алієва 2005,

116]. Арабська діаспора в 1997 р. заснувала мусульманську організацію “ар-Раїд” [Бубенок 2006, 41]. 24 грудня 2014 р. в Києві відкрився офіс об’єднаного центру діаспори азербайджанців України і загального регіонального центру діаспор країн-членів Ради співпраці тюркомовних країн [Регіональний центр... 2014].

Зміни кількісного складу розглядаємо крізь призму історичних подій, якими було насичене ХХ століття. Більшість характеристик сформовано на основі порівняльного аналізу двох крайніх періодів дослідження. Втім, саме вони найбільше засвідчують зміни в складі досліджуваних діаспор поліетнічного Києва. Проведені переписи фіксують такі зміни як збільшення кількісних показників населення, а разом з тим і розширення списку назв національностей, що були зафіксовані переписами в м. Києві. Кількість представників окремих національностей з плином часу вже давно не відповідають відображеній у матеріалах перепису дійсності, відповідно суттєво ускладнюються дослідження при оперуванні із застарілою інформацією. Так, наприклад, керівники діаспорних груп наводять уже значно вищі за попередні оцінки, як-от дані, що мусульманська громада Києва налічує вже 60000 чоловік [Мусульмане...]. А вірмен в Україні не близько 100000, як було у 2001 р., а 150000 вже у 2005 р. [Численность армян...], а отже, їхня чисельність у Києві також змінилася. А ЗМІ за 2007 р. подають такі цифри: загальна чисельність в Україні – 500000, а в м. Києві – 50000 [Часовня Армянской...]. Тобто, згідно з даними перепису 2001 р., наведеними в таблиці, ця цифра зросла в 10 разів. Очевидно, що сьогодні за відсутності чітких і перевірених даних у статистиці дослідники вже мають проблему на кшталт тієї, про яку згадувалось у вступі до перепису за 1919 рік.

Таким чином, можемо виокремити такі положення в дослідженні процесу формування і становлення діаспор Кавказу та Близького Сходу в місті Києві за останні сто років. Незважаючи на присутність багатьох етнічних меншин на карті міста ще в попередні періоди, дані засвідчують зростання міграційного процесу саме з початком І світової війни. Визвольні змагання в Україні в 1917–1919 рр., встановлення радянської влади – все це суттєво відобразилося на статистичних показниках населення. І якщо одні етноси зміцнювали статистику в напрямку зростання, то інші представники народів Сходу просто зникали зі статистичних матеріалів. А втім важливою особливістю тієї доби, що позначилася на житті національних меншин, стала політика коренізації. А ось подальша внутрішня політика радянської держави з курсом на побудову “світлого майбутнього” теж залишила свій вплив на формуванні статистики зі знаком мінус, як і випробування, яких зазнало населення України під час II світової війни. У плані культурної політики цей період позначився тотальною русифікацією та втратою самоідентичності представників національних меншин.

Зростання темпів індустріалізації міста, а разом з тим зростання числа та значимості навчальних закладів Києва у повоєнний час дали поштовх до збільшення чисельності представників східних громад у соціумі міста.

Своєрідним поверненням до джерел, до збереження й утвердження національної самобутності характеризується період від кінця 80-х рр. ХХ ст. до сьогодення. На цей же етап історичного розвитку припадає і наступна хвиля міграцій, що привнесла національно-культурне поживлення та збільшення числа представників громад Кавказу і Близького Сходу в українській столиці. Відтоді ж активізується і їхнє прагнення до єднання і згуртованості, що стало основою до подальшої консолідації та релігійно-культурного піднесення серед громад національних меншин. При цьому варто відзначити, що багаторічна історія міжкультурних взаємин у середовищі багатомільйонного Києва, та й усієї держави, є запорукою толерантності серед поліетнічного складу населення країни. Державна політика незалежної України всебічно сприяє цьому процесу заходами, відображеними в законодавчих актах та урядових ініціативах.

Таблиця 1.
Народи Кавказу та Близького Сходу
у Києві за матеріалами переписів різних років²

№	Національність	1919 р. Ч/Ж/Всього	1926 р. Ч/Ж/Всього	1939 р. Ч/Ж/Всього	1979 р.	1989 р. Всього	2001 р. Всього	Примітки
/1	Абазини				12/5/17	6/1/7	11	
1/2	Абхазцы/Абхазці	-/2/2		5/-/5	31/23/54	49/42/91	67	
/3	Аварці			3/1/4	53/19/72	185/101/286	111	
/4	Агули						13	
/5	Адигейці			11/1/12	10/5/15	28/15/43	27	
2/6	Азербейджанцы/ Азербейджанці	-/1/1		84/10/94	953/310/1263	1967/788/2755	2567	
3/7	Айсори /Айсори	73/41/114	165/138/303					
4/8	Арабы/Араби	13/7/20	2/-/2	1/-/1	203/39/242	631/126/ 757	1426	
5/9	Армяне/Вірмени	557/199/756	401/237/638	632/423/ 1054	2093/1548/ 3641	2666/1865/ 4531	4935	
6/10	Ассирияне/ Ассирійці	45/23/68		266/300/ 566	186/251/437	207/218/ 425	317	
/11	Афганці				38/14/52	146/24 /170	301	
/12	Балкарці			1/-/1	20/6/26	15/13/28	17	
/13	Белуджі				-/1/1	12/14/26	13	
7/14	Грузины/Грузини	499/113/612	159/71/230	322/119/441	859/512/1371	1243/709/1952	2352	
/15	Даргинці			1/-/1	31/8/39		133	
8/16	Евреї/Євреї	55675/58849/ 114524	64946/ 75310/ 140256	103044/ 121192/ 224236	58872/73306/ 132178	46282/ 54302/ 100584	17962	1959 р. – 153466
/17	Євреї гірські				5/2/7	6/8/14	21	
/18	Євреї грузинські				1/-/1	4/2/6	10	
/19	Євреї середньо- азіатські				1/-/1	22/20/42	2	
9/20	Египтяне/Єги- петники	1/-/1						
10/21	Ингуши/Ингуші	-/1/1	1/1/2	2/-/2	4/1/5	11/8/19	22	
11/22	Имеретины/Име- ретини	1/-/1						
12/23	Кабардинцы/Ка- бардинці	2/1/3	2/1/3	10/2/12	29/13/42	45/42/87	28	
/24	Каракалпаки				26/3/29	28/13/41	29	
/25	Карачаївці			1/-/1	13/5/18	22/13/35	8	
/26	Кумики			6/2/8	14/3/17	34/16/50	118	
13/27	Курды/Курди	2/-/2		1/-/1	14/5/19	23/8/31	199	
/28	Лакці			5/1/6	60/38/98	87/58/145	149	
14/29	Лезгины/Лезгини	38/11/49	19/5/24 (Лезги)	56/29/85	111/43/154	191/78/ 269	198	
15/30	Мингрельцы/ Мінгрельці	5/-/5						
/31	Ногайці			1/-/1	6/8/14	5/5/10	2	
16/32	Осетины/Осе- тини	26/4/30	5/4/9	37/12/49	242/169/411	300/214/ 514	374	
17/33	Персы/Персіяни	122/46/168	13/10/23		6/9/15	22/12/34	189	
/34	Рутульці				4/-/4	8/4/12	7	
18/35	Сирийцы/Си- рійці	16/9/25						
/36	Табасарани				4/1/5	30/4/34	28	

/37	Талиші						21	
19/38	Татары/Татари	550/247/797	501/232/733	1188*	3647*	3471*	2451*	
/39	Тати				9/11/20	9/10/19	12	
20/40	Турки/Турки	144/13/157	20/8/28 (<i>тюрки османские</i>)	38/13/51	7/12/19	14/17/31	122	
/41	Турки-мехетинці						4	
21/42	Тюрки/Тюрки	6/2/8	22/1/23					
/43	Удіни				4/3/7	4/1/5	2	
22/44	Халдейцы/Халдійці	15/8/23						
/45	Цахури				1/-/1	11/10/21	8	
23/46	Черкесы/Черкеси	3/-/3	2/-/2		24/13/37	15/13/28	13	
24/47	Чеченцы/Чеченці	1/1/2	7/-/7	7/1/8	32/10/42	110/50/ 160	280	
/48				+2 (прочие народности Дагестана)				
	Всього	2848/117372 (544369)	2027/142283 (591705)	2405/226641 (846724)	8187/140374 (2120153)	12616/113262 (2572212)	14103/ 32098 (2566953)	

¹ ВУЦВК – Вісті всеукраїнського центрального виконавчого комітету Рад робітничих, селянських і червоноармійських депутатів.

² Таблиця, крім статистичних даних, відображає також деякі особливості окремих історичних періодів. Тут слід звернути увагу на назви деяких народів, особливо зі списку за 1919 р. Наприклад, айсори, ассирійці та халдійці подані в різних клітинках, хоча оригінал і має відмітку, що їх треба рахувати разом. В усіх наступних переписах з цих трьох синонімічних найменувань, відповідно, залишилось лише одне – ассирійці. За основу взято назви національностей, вказані в таблиці за переписом 1919 р. російською та українською мовами. Решта – зі списку за 2001 р. Таким чином, ми звертаємо увагу на різні найменування етносів і на їхні відповідники російською та українською мовами. Наприклад, “Египтяне/Єгипетники”. Подвійна нумерація, що розділена косою рисою, зроблена для відображення кількості націй на початок періоду – 1919 р. (цифра до риски) – і на кінець періоду – 2001 р. (після риски). Якщо до риски цифра відсутня, то в першому переписі цей етнос окремо не відзначений. Наприклад, у даних за 1939 р. наприкінці є “додаток”, що відображає “прочие народности Дагестана”. А останній перепис, як бачимо, зафіксував у Києві значне збільшення представників різних народів та народностей. Оскільки єврейський народ входив протягом майже всього досліджуваного періоду в трійку “титульних національностей” м. Києва, то в підсумковій графі подаються дві цифри: перша – без урахування євреїв (це відображає незначну присутність всіх інших представників близькосхідного регіону в загальній сукупності населення), а друга – з урахуванням. У дужках у цій же клітинці подано загальну кількість мешканців Києва – для порівняння. Слід зауважити, що загальна кількість населення м. Києва за різні роки, яку можна віднайти на окремих сайтах, дуже різниться, нами використані дані з джерел, що вказані у списку літератури. Крім того, національність “татари” не входить до складу діаспор, що розглядаються. Вони ж можуть бути казанські, кримські, литовські тощо. А в 1919 р. в цю графу могли бути записані, наприклад, і азербайджанці (відповідно до традиції попередніх століть – “азербайджанські татари”), тому вона наявна в загальному переліку і ми вказуємо їхню кількість. В інші роки, вказуючи кількість, позначаємо її знаком* і, відповідно, не включаємо в загальний перелік, оскільки кримські татари є корінним народом України. Саме така назва – “кримські татари” – вказана поряд з наявною і до цього графою “татари” в переписі за 1959 р. та загальна кількість кримських татар в Україні – 193 особи. У всіх інших переписах зазначено лише “татари”.

ДЖЕРЕЛА

Бахтинський Ф. Національні меншості в м. Києві. [Нариси]. Машинопис // **Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського** (далі – **ІР НБУВ**). Ф. X, 1056.

Всесоюзная перепись населения 1926 года. Национальный состав населения по регионам республик. Украинская ССР / Киевский округ / городские поселения. – Режим доступу: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_26.php

Всесоюзная перепись населения 1939 года. Распределение городского и сельского населения областей союзных республик по национальности и полу. Украинская ССР, г. Киев. – Режим доступу: http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php

Всесоюзная перепись населения 1979 года. Городское и сельское население областей республик СССР (кроме РСФСР) по полу и национальности, г. Киев. – Режим доступу: http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_79.php?reg=9

Всесоюзная перепись населения 1989 года. Распределение городского и сельского населения областей республик СССР по полу и национальности. Киевский горсовет. – Режим доступу: http://demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=8

Державний комітет статистики. Всеукраїнський перепис населення – 2001. Розподіл населення за національністю та рідною мовою, м. Київ. – Режим доступу: http://2001.ukrcensus.gov.ua/results/nationality_population/nationality_popul1/select_5/?data1=1&box=5.1W&rz=1_1&rz_b=2_1&k_t=80&botton=cens_db

Договір на соціалістичне змагання між комісіями історії Києва та Правобережжя та комісією для вивчення Близького Сходу, протоколи засідань комісій по перевірці виконання договору. Серпень 1930 р. – 19 жовтня 1931 р. Чернетки та копії // **ІР НБУВ**. Ф. X, 4213–4220.

Зміст збірника “Національні меншості Радянської України” [1930 р.] // **ІР НБУВ**. Ф. X, 14599.

Корнилович М. Родові прізвища у айсорських біженців на Україні. Машинопис // **ІР НБУВ**. Ф. X, 1060.

Мусульманская мошеть в Киеве. 1897 г. // **Центральний державний історичний архів України у м. Києві**. Ф. 127, оп. 1051, д. 675.

Оголошення окупаційної влади м. Києва про обов’язкову явку єврейського населення міста та його околиць в район Бабиного Яру. 28 вересня 1941 р. // **Центральний державний архів громадських об’єднань України**. Ф. 1, оп. 23, спр. 121.

Перепись г. Киева 16 марта 1919 г.: Ч. 1. Население / Предисл. Ал. Волкова. Киев, 1920.

ЛІТЕРАТУРА

Алієва М. Утворення азербайджанської національної меншини в Україні та діяльність її національно-культурних товариств // **Етнічна історія народів Європи**, 2005, № 18.

Бахтинський Ф. Асирійці (айсори) у Києві. (Нотатки етнографічні) // **Східний світ**, 1928, № 6.

Богомолов А. В., Бубенок О. Б., Данилов С. И., Радивилов Д. А. Мусульманское образование в Украине (1918–1927 гг.): политико-правовые и организационно-институциональные аспекты // **Східний світ**, 2004, № 2.

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

В Киеве строят армянский собор // **Сегодня**, 2013, 6 ноября.

Галайба В. Як починався Виноградар // **Київ Шевченковский**, 1999, № 4 (120). – Режим доступу: <http://vinogradar.wordpress.com/2012/12/25>

Гаяк І. Вірменська церква в Україні. Львів, 2002.

Гудзик К. Грузинська церква в Києві // **День**, 2007, № 104. 26 червня.

Данилов С. І. Мусульмани України: соціально-географічний нарис // *Богомолов О., Данилов С., Семиволос І., Яворська Г.* **Ісламська ідентичність в Україні**. Київ, 2005.

Етнічний довідник. Етнічні меншини в Україні. Київ, 1996.

Етноси України, 1917–1941: наук.-допом. покажчик / Уклад.: Н. А. Дехтярова, Є. Г. Кузнецова, Н. Македон. Київ, 1997.

Кавун Т. Політика коренізації національних меншин в УРСР у суспільно-політичній та науковій літературі 1920-х років // **Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія**. Вип. 87–88. Київ, 2006.

Київ. Провідник / За ред. Ф. Ернста. Київ, 1930.

Красножон Н. Русифікація національних меншин України (1944–1953) // **Етнічна історія народів Європи**. Вип. 5. Київ, 2000.

Куликов В. **Армяне в городе! Где собираются, отдыхают, молятся, едят.** – Режим доступу: <http://nashkiiev.ua/zhurnal/rastuschiy-gorod/armyane-v-gorode-gde-sobirayutsya-otdyhayut-molyatsya-edyat.html>

Макарьчук С. А. **Етнічна історія України**. Київ, 2008.

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

Маргулов А. Х. Потенціал архівних фондів про життєдіяльність асирійців України у 20–30-х роках ХХ століття // **Архіви України**, 2011, № 6.

Мечеть Ар-Рахма. – Режим доступу: <http://kiev.glo.ua/cultura/Mechet-Ar-Rahma.html>

Міжнаціональні відносини та національні меншини України: Стан, перспективи / За ред. Р. Ш. Чілачави. Київ, 2004.

Міронова І. С. **Національні меншини України**. Миколаїв – Одеса, 2006.

Момрик А. Кавказские диаспоры в Украине // **Центральная Азия и Кавказ**, 2004, № 3 (33).

Мусульмане хотят построить вторую мечеть в Киеве // **Цензор.НЕТ**. 06.08.2013. – Режим доступу: <http://censor.net.ua/news/249539>

Наулко В. І. **Етнічний склад населення Української РСР**. Київ, 1965.

Наулко В. ІІ. **Развитие межэтнических связей на Украине** (историко-этнографический очерк). Київ, 1975.

Наулко В. **Хто і відколи живе в Україні**. Київ, 1998.

Національні меншини в Україні: інформаційно-бібліографічний покажчик. Київ, 2003.

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

Об учреждении комиссии по изучению племенного состава населения России // **Известия комиссии по изучению племенного состава населения России**. Петроград, 1917. № 1.

Пилипенко В. Проблемы життєдіяльності національних меншин Києва // **Розбудова держави**, 1997, № 6.

Пилипенко В., Привалов Ю. Національні меншини Києва: традиції, звичаї, проблеми інтеграції в український соціум // **Українське суспільство – 2003. Соціологічний моніторинг**. Київ, 2003.

Попович К. Ф. Історія і культура національних меншин як об'єкт історичного дослідження // **Відродження**, 1993, № 9.

Рафальський О. **Національні меншини України у ХХ столітті: історіографічний нарис**. Київ, 2000.

Региональный центр диаспор тюркоязычных государств открыт в Киеве. 27 декабря 2014. – Режим доступу: <http://qirimtatar.org/news/social/item/2121>

Савченко Г., Чорна Л. Створення та діяльність Будинку народів Сходу в місті Києві (1920–1930-ті рр.) // **Етнічна історія народів Європи**. Вип. 29. Київ, 2009.

Часовня Армянской Апостольской Церкви осквернена в Киеве. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/231733.html>

Черніков І. Ф. Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства (1926–1931 рр.) // **Український історичний журнал**, 1991, № 2.

Численность армян в мире (за пределами Армении). – Режим доступу: <http://ru.hayazg.info>

Чорна Л. Формування та діяльність системи освітніх закладів національних меншин м. Києва (1920–1930 рр.) // **Етнічна історія народів Європи**. Вип. 26. Київ, 2008.

Чорна Л. М. Культурне життя національних меншин Києва (1920-ті – перша половина 30-х рр.) // **Інтелігенція і влада**. Вип. 15. Одеса, 2009.

Ялі С. Краєзнавство та національні меншості України // **Вісті всеукраїнського центрального виконавчого комітету Рад робітничих, селянських і червоноармійських депутатів**, 1927, 19 червня. – Режим доступу: <http://oldnewspapers.com.ua/node/450>

A STUDY ON THE RELATIONSHIP BETWEEN KOREA AND JAPAN IN THE 15th CENTURY

I. Introduction

Korea and Japan are geographically very close, yet feel so distant from each other. Both are neighboring countries, but there seems to be an invisible wall between them. Korea and Japan are on guard against each other, rather than being open-minded to each other. Until recently, Koreans needed a visa to visit Japan. Japan wanted to control the entry of Koreans to Japan with the visa system, but to no avail: due to Japan's higher currency exchange rate and technological level, the number of Koreans entering Japan kept increasing day by day. In addition, Korean politicians wanted to establish a diplomatic relationship with Japan in order to expand their political power, and Korean businessmen wanted to trade with Japan to maximize their profits. Japan's political power, bigger economic size, and higher currency value were factors that increased the number of Koreans entering Japan.

But then, what had the relationship between the two countries been like in ancient times? Currently, Japan is richer, technologically more developed than Korea, but in ancient times, the situation was opposite. Several Korean dynasties adopted Chinese culture and then developed their own unique cultures. At the same time Japan received advanced culture and technology from the ancient dynasties of Korea. Hence, Japan had to depend on several dynasties of Korea for several thousands of years. In the relationship between Korea and Japan, Korea was in the position of offering favors and benefits to Japan, whereas Japan was a marginal nation, which received culture from the advanced dynasties of Korea. Such a hierarchical relationship between Korea and Japan began to be formed since the Three Kingdoms Period, continued during the Goryeo Dynasty and until the early Joseon Dynasty.

This study focuses on the Joseon Dynasty, which spanned from the late 14th century to the 15th century, during which time Korea was culturally superior to Japan. During the period, the military power, economic size, and culture of Japan did not surpass those of the Joseon Dynasty. Japan wanted to adopt Joseon's advanced culture and maintain an economic relationship with Joseon, so Japan frequently sent envoys to Joseon to sustain such a relationship. That is, the relationship established between Japan and Korea at that time was quite different from that between the two nations in modern time. Just as Japan tried to control Koreans' entry to Japan in modern time, there was a time when the Joseon Dynasty tried to restrict the Japanese entry to Joseon and to control their trade in Joseon.

The Joseon Dynasty utilized both moderate and tough policies toward the Japanese in order to prevent side effects that could have occurred from implementing total control over Japan. Joseon attacked the base of Japanese pirates by force, and at different occasions, they tried to actively accommodate the Japanese who wanted to be naturalized as Joseon people. Such dual Joseon's policies toward Japan will be reviewed in detail in Chapter II.

There are several literatures which give a vivid knowledge of the relationship between Korea and Japan during the ancient time. Prior studies were conducted in various fields,

such as the political relationship [Lee 1964; Son 1994; Han 1996], the dispatch of envoys [Ariyi 1993; Son 1996], and the economic trading [Kim 1964; Kim 1969; Ha 1980; Na 1989]. Those studies showed valuable results, and most of the results have been verified. However, despite so many research accomplishments have been published, one research area has not been conducted: the relationship between Joseon's policies toward Japan and the crimes committed by Joseon and the Japanese people. Further studies should be conducted in this area. Previous studies mostly focused on Joseon's military actions against Japanese pirate's invasions of Joseon, as well as on Joseon's control over Japanese pirates via Daemado Island [Moon 2004; Moon 2005; Han 2004]. Even though the direction of Joseon's policies toward Japan was greatly influenced by Japanese pirates' invasions of Joseon, this study aims to show that Joseon's policies toward Japan were also influenced by the actions of the Japanese who were naturalized as Joseon people. The rationale of this study bases on the assumption that abnormal trading, private commerce, and illegal trade, as well as conflicts and disputes over profits between the Joseon and Japanese people, could be a threat to the safety of Joseon people and mess up the order of economy, as bad as the threats from the Japanese pirates.

Accordingly, this study focuses on the relationship between Joseon's policies toward Japan and the types of crimes committed by the Japanese and Joseon people. The Joseon government thought that Japanese piracy behaviors were conducted out of hunger, so resolving their hunger would get rid of Japanese piracy. However, as more Japanese pirates were naturalized as the Joseon people, more crimes were committed: abnormal trading, as well as criminal cases such as battery and murder. Hence, the Joseon Dynasty took various measures to resolve such problems, but they could not achieve satisfied results. The measures had led to the Sampo Weran, a Japanese riot in Sampo (three ports), and they worsened the relationship between Japan and Joseon. Joseon's policies for reducing the number of Japanese entrants to Joseon and for controlling trade venues in Joseon, and for supplying resources to the Japanese envoys, had caused more problems, such as abnormal trades and economic burdens to the Joseon. As such, during the early Joseon period, the relationship between Korea and Japan became quite complicated owing to Japanese pursuit for economic profits and desire for acquiring advanced culture from the Joseon Dynasty, as well as due to the Joseon Dynasty's measures for protecting its people and property against the invasions of the Japanese pirates.

The chapter III investigates the types of crimes committed by the Joseon people, particularly the corruptive acts by the Joseon officials while dealing with the Japanese. Based on the fact that the pillage of the Joseon coastal areas was mainly committed by the Japanese pirates who stationed in Daemado Island, as well apart from the fact that Daemado was more closely related to the interests of Joseon than to the Central government of Japan, this study focuses on several phenomena that occurred in such relationships.

II. Duality of Joseon's policies toward Japan

The core of the Joseon Dynasty policies toward Japan in the early Joseon period was the 'Control Policy' and the 'Engagement Policy'. Earlier researchers used such terms as the 'diplomatic policies' or 'conciliatory policies' in explaining Joseon relationship with Japan in the early Joseon period. However, the diplomatic policies were to deal with national issues between the two nations, so they had limitations in explaining the relationship between Joseon people and the Japanese who were residing in Joseon or the surrendered Japanese pirates or the Japanese naturalized as the Joseon people. That is, the diplomatic policies could be implemented between the authorities who represented the two nations, but they were not suitable for explaining the relationship among individuals or between a nation and individuals.

Accordingly, this study uses the term ‘control policies’ to explain the relationship between a nation and individuals. Furthermore, the term, ‘conciliatory policies’ also has limitations as it implies an attempt to change the other party by assuming that the other party is inferior. In the early Joseon period, even though there was some discrepancies at the level of culture between Korea and Japan, the term, ‘good-neighbor policies’ implies equality between nations. In conclusion, the term ‘engagement policies’, which does not have a subjective concept, is more appropriate to use in this study. In addition, instead of simply classifying military suppression and tough policies as the control policies or classifying measures for allowing Japanese people’s naturalization as Joseon people as the engagement policies, this study attempts to show that there can be an element of engagement policies within the tough policies or an aspect of control policies within the peaceful measures.

1. The Control Policies of the Joseon Dynasty

In the case of the control policies through military force, it conquered the island under the leadership of Admiral Lee Jongmu in the first year of King Sejong’s reign in 1419 [Nakamura 1965]. In the first year of King Sejong, Joseon headed to Geojedo Island with its naval force equipped with 227 battle ships, 17,285 soldiers, and 65 day-supply of military rations, and landed on the Daemado Island. During the operation, the Joseon burned down 129 ships belonging to the pirates and 1,939 houses belonging to the plunderers, and killed 114 pirates (Annals of King Sejong, 1–6–19¹). The conquest of the Daemado Island by Admiral Lee Jongmu was considered a successful case of Joseon’s control policies, as it decreased the frequency of pillage by the pirates and changed the pirates to peaceful traders.

2. The Engagement Policies of the Joseon Dynasty

The most enticing measures of the engagement policies that naturalized the Japanese people as the Joseon people were the tax incentives and no discriminatory policies were imposed to help them to attain the official positions in Joseon.

Table 1:
The size and condition of naturalized Japanese people
in the early Joseon period [Moon 2005, 62]

No.	King	Year of Reign	Naturalized Japanese/ Goods Bestowed
1	Taejo	4 th year (1395) – 1 st month – 3 rd day	Four Japanese pirates surrendered: they were settled in a village in Gyeongsang-do Province
2		5 th year (1396) – 12 th month – 9 th day	60 Japanese ships surrendered
3		5 th year (1396) – 12 th month – 21 st day	Three Japanese pirates, including a pirate leader, surrendered
4		6 th year (1397) – 3 rd month – 25 th day	10 Japanese ships surrendered
5		6 th year (1397) – 4 th month – 1 st day	Japanese pirate leader Na Gaon, who brought 24 warships, surrendered
6		7 th year (1398) – 2 nd month – 16 th day	15 Japanese pirates surrendered
7	Jeongjong	1 st year (1399) – 11 th month – 8 th day	7 Japanese ships surrendered
8	Taejong	3 rd year (1403) – 5 th month – 11 th day	One Japanese doctor was naturalized as a Joseon inhabitant
9		7 th year (1407) – 4 th month – 19 th day	58 residents of Daemado were naturalized as Joseon people
10		8 th year (1408) – 5 th month – 22 nd day	5 Japanese were naturalized as Joseon people

11	Sejong	2 nd year (1420) – 1 st month – 10 th day	One Japanese was naturalized as a Joseon inhabitant
12		5 th year (1423) – 2 nd month – 21 st day	24 residents of Daemado were naturalized as Joseon people
13		5 th year (1423) – 12 th month – 8 th day	Joseon bestowed houses to naturalized Japanese
14		6 th year (1424) – 2 nd month – 13 th day	Joseon offered household goods, land, and servants to 11 naturalized Japanese and helped them marry
15		8 th year (1426) – 1 st month – 3 rd day	14 residents of Daemado were naturalized as Joseon people
16		8 th year (1426) – 7 th month – 23 rd day	Four residents of Daemado were naturalized as Joseon people
17		8 th year (1426) – 8 th month – 10 th day	One Japanese person was naturalized as a Joseon inhabitant
18		12 th year (1430) – 10 th month – 25 th day	Two residents of Daemado were naturalized as Joseon people
19		16 th year (1434) – 3 rd month – 1 st day	42 residents of Daemado were naturalized as Joseon people
20		23 rd year (1441) – 6 th month – 25 th day	One Japanese person was naturalized as a Joseon inhabitant
21		23 rd year (1441) – 7 th month – 17 th day	Joseon offered an official position to a naturalized Japanese Goh Deokjong
22		26 th year (1444) – 6 th month – 16 th day	One Japanese person was naturalized as a Joseon inhabitant
23		26 th year (1444) – 8 th month – 27 th day	Joseon offered 2 sets of clothes and one horse to naturalized Japanese people
24		27 th year (1445) – 1 st month – 27 th day	Joseon offered clothes, gat (traditional Korean hat made of bamboo and horsehair), and shoes, as well as one house, household goods, and four servants, to the naturalized Japanese

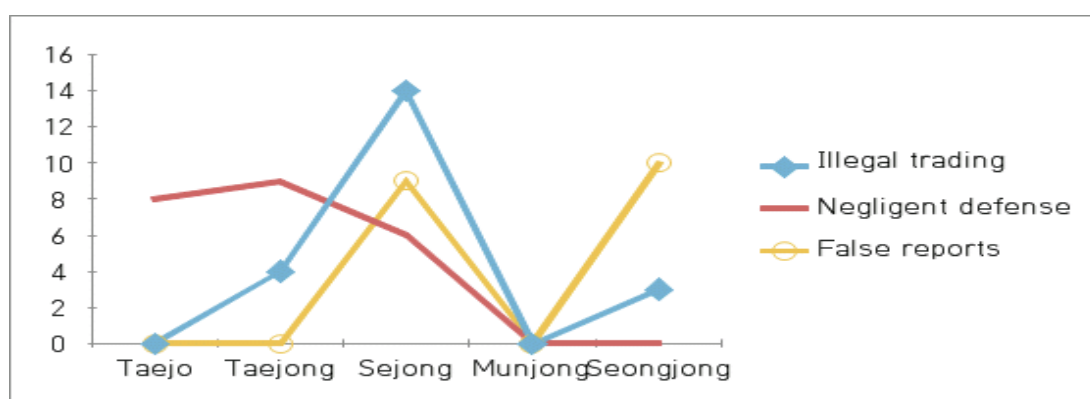
Note: The summary is based on records in the Annals of the Joseon Dynasty.

The above table shows a summary of the conditions of the naturalized Japanese during the period of the King Taejo and the King Sejong's reign of the Joseon Dynasty. According to the records of the naturalization of the Japanese pirates, the number of naturalized Japanese people steadily increased regardless of whether the control policies or the engagement policies were implemented. In terms of the characteristics of the naturalized Japanese, during the King Taejo's reign, pirates mainly became naturalized as the Joseon people, whereas during the King Sejong's reign, many Japanese civilians came to Joseon with their families and were naturalized as the Joseon people to have a better life in Joseon. In particular, the naturalization of the Japanese people could be analyzed in relation with the Joseon policies toward Japan. The Japanese naturalization began with the opening of the Busanpo and Naeyipo ports in the 7th year of King Taejong's reign (1407). After the three ports (Busanpo, Naeyipo, Yeompo) were opened in the 8th year of King Sejong's reign (1426), the number of naturalized Japanese people was drastically increased: this shows that there was a strong relationship between the Joseon's engagement policies toward Japan and the number of naturalized Japanese people. Furthermore, before the period of the King Taejong's reign, only the fact of the naturalized Japanese was recorded, but from the period of King Sejong, the naturalized Japanese people were offered houses, land, household goods, even clothes, and they were helped to marry as well, which implies that the Joseon's engagement policies toward Japan were actively implemented during that time.

III. Types of Crimes by Joseon people

This chapter will investigate Joseon people's crimes, which occurred related to the Japanese, from the illegal trading, the negligent defense, and the falsified report cases. Illegal trading mostly occurred after the establishment of the trading system between Joseon and Japan. Negligent defense resulted from the invasions of the coasts of Joseon by the Japanese pirates. And fabricated reports also occurred related to the Japanese as Joseon people wanted to hide their faults. Thus, this study assumes that these three categories will help to understand the relationship between Joseon and Japan in the early period of Joseon. The rationale is that illegal trading was caused by Joseon's engagement policies toward Japan, whereas negligent defense occurred by Joseon's control policies toward Japan, and falsified reports by Joseon people were caused by both Joseon's engagement policies and control policies.

Figure 1:
Crimes committed on the Japanese by the Joseon people



The above Figure 1 shows crimes committed by the Joseon people against the Japanese in the early Joseon period. The cases of negligent defense were increased under King Taejong's reign during which Japanese invasions of Joseon were frequent, but decreased after the end of King Taejong's reign. On the other hand, illegal trading was usually conducted after the Japanese entered Joseon, so the related cases occurred from the beginning of King Taejong's reign. The cases of falsified reports by Joseon people also happened related to the Japanese, so the cases show a similar pattern to that of illegal trading. In this chapter, the above illegal cases will be reviewed related to the Joseon's policies toward Japan.

1. Cases of illegal trading

Joseon's trading with the Japanese during the early Joseon period can be classified into two forms: public and private trading. In the case of public trading, the Joseon government purchased the remaining goods after the main goods were offered to the King of Joseon, or excess goods that were brought into Joseon from Japan. Public trading was limited to the goods needed in Joseon, and the exchange rate was not specified, so profits for the Japanese were small. On the other hand, private trading was usually conducted at Waegwan in Seoul and local regions. Private trading was not allowed at first, but as goods brought by the Japanese into Joseon had become excessive, and when public trading could not handle all of them as a result, private trading was allowed at the designated locations under the supervision of Joseon officials [Kim 1969, 2–28]. Private trading was conducted individually with Joseon merchants, and the prices of goods were determined by market, so private traders could make more profits. As a result, the Japanese brought in more goods to Joseon in order to make more profits through private trading.

Despite the fact that private trading was more profitable than public trading, some Japanese people traded goods secretly to secure more profits. This form of trading is defined as illegal trading. Trading was conducted after the Japanese legitimately entered Joseon. In order to convert the Japanese pirates, who frequently plundered the coasts of Joseon, to lawful traders, the Joseon government opened several ports. In that sense, opening ports can be considered as a representative example of the Joseon's engagement policies that attempted to convert the Japanese pirates to traders. Two ports were opened in the 7th year of King Taejong's reign (1407), and one port was opened in the 8th year of King Sejong's reign (1426). The opening of the ports contributed to converting the Japanese pirates to traders, but it also increased social crimes in Joseon. An increase in battery and murder cases, as well as an increase in illegal trading, caused other social problems. The goal of the illegal trading was to gain more profits, so the conflicts of interests among the traders were readily connected to other social crimes. Illegal trading could disturb the order of trading and could potentially lead to the corruption of Joseon officials, so it had to be controlled.

The first case of illegal trading detected in Joseon was an illegal trading of silver and gold by Song Geosin at Waegwan in the 11th year of the King Taejong's reign (1411) (*Annals of King Taejong*, 11–12–13). The case occurred immediately after the opening of two ports in the 7th year of King Taejong's reign (1417). According to the *Annals of the Joseon Dynasty*, more illegal trading cases were revealed in the 14th year of the King Taejong's reign (1411) and the 17th year of King Taejong's reign (1417), so it seems that there is a strong relationship between the opening ports and illegal trading in Joseon. After the period, when three ports were additionally opened in the 8th year of the King Sejong's reign (1426), illegal trading cases were drastically increased. In the 11th year, 15th year, and 16th year of the King Sejong's reign, from 3 to 4 cases of illegal trading were prosecuted during that time. From the above cases, we can infer that the Joseon's engagement policies toward Japan seem to be closely related to the illegal trading of the Japanese. This can be proven by the fact that no illegal trading was detected during the King Taejo's reign, which was the founding years of the Joseon Dynasty, but after the relationship between Japan and Joseon was normalized during the King Taejong's reign, illegal trading occurred frequently.

Illegal trading by the Japanese was usually conducted with Joseon people who had access to Waegwan, as well as with the officials of the Joseon government who traveled often back and forth between Joseon and Japan as envoys or correspondents. It seems that, because such Joseon people had a frequent contact with the Japanese, it was probably easy for them to trade goods with the Japanese. Meanwhile, illegal trading was usually conducted in Waegwan where the Japanese resided. The case of Song Geosin, which occurred in the 11th year of King Taejong's reign, was also detected at Waegwan, and other prosecuted cases were also detected at Waegwans which were located in Dong-pyeongwan and in the Poso Port. Major goods that were traded at that time were silver and gold (*Annals of King Taejong*, 14–5–9; 14–5–19). Before the incident, silver was priced higher in Japan than in Joseon, so Japanese people liked to buy silver from Joseon. However, after Joseon's silver extraction method was transmitted to Japan, the price of silver in Japan had gotten cheaper, and the situation was reversed: silver started to flow in Joseon from Japan.

Major goods of illegal trading were silver and gold during King Taejong's reign, but they were expanded to coins and white iron during King Sejong's reign (*Annals of King Sejong*, 11–1–24). Copper coins were used as money in Joseon, so the illegal outflow of the coins from Joseon was prohibited by law (*Annals of King Sejong*, 11–7–30; 15–1–15; 15–1–18). However, it was not easy to root out the illegal outflow as some people made dishes with the melted coins for sale (*Annals of King Sejong*, 15–1–18). Accordingly, the Joseon government punished people who sold coins, as well as people who did not report such illegal sale, and even punished officials of the areas where such illegal trading occurred.

Despite such efforts, illegal trading was not easily eradicated, because Joseon's envoys to Japan or officials of the Joseon government traded with the Japanese secretly. Even though the Joseon government was considerate of the Japanese by allowing them to bring in more goods to Joseon as they had to sail through the rough sea, compared to traders from Beijing, illegal trading by the Japanese was not easily controlled due to their pursuit of profits.

2. Cases of negligent defense

Japanese pirates' frequent invasions of Joseon, which had begun from the mid-14th century, were a great burden to the Joseon government. To strengthen solidarity among the Joseon people and to stabilize Joseon, King Taejo Yi Seonggye needed to prohibit invasions by Japanese pirates. King Taejo, who was an expert in eradicating Japanese pirates during the late Goryeo Dynasty and the early Joseon Dynasty, implemented both the control and engagement policies toward Japan to achieve his objectives. The King dispatched envoys to the Japanese government and clans in Japan in order to solve the problem of Japanese pirates. He also gave land and houses to the surrendered Japanese pirates to help them settle in Joseon. Despite such efforts, invasions of Joseon by Japanese pirates were rarely reduced.

According to the analysis of Joseon officials who were punished for failing to defend the Japanese invasions of Joseon during the period from the King Taejo's reign to the 1st year of King Sejong's reign, 8 cases, 9 cases, and 3 cases of the punishment of officials were executed during King Taejo's reign, King Taejong's reign, and the first year of King Sejong's reign, respectively [Moon 2004, 130–133]. What is interesting is that three cases of punishment occurred each year during the 8 years of King Taejong's reign (1408), and three cases of punishment were recorded even during the first year of King Sejong's reign. In the 7th year of King Taejong's reign (1407), two ports were opened for the Japanese ships to enter Joseon as a part of Joseon's engagement policies toward Japan. However, a record showed that, in the following year, three incidents on the punishment of the Joseon officials occurred. This shows that the punishment of Joseon officials was not highly related to Joseon's engagement policies toward Japan.

While, from a record about the punishment of Joseon officials, who failed to defend the Japanese invasions on three occasions in the 5th month of the 1st year of King Sejong's reign (1409), and from the fact that the incidents provided justifications for the Joseon government to conquer Daemado on the 6th month 17th day of the same year, it seems that the cases of the punishment of Joseon officials had a significant influence on the implementation of the Joseon's control policies over Japan.

3. Cases of falsified reports

The Joseon government used both the control policies and engagement policies toward Japan in order to decrease the Japanese invasions of Joseon. The Kings of Joseon personally praised and awarded the people who cut off the head of Japanese pirates or captured the pirates by giving them silk (Annals of King Taejo, 3–2–26), clothes (Annals of King Sejong, 1–5–23), liquor (Annals of King Taejo, 3–2–26), and horses (Annals of King Sejong, 1–8–10). However, the Kings of Joseon also administered flogging and even decapitation to people who could not prevent the invasions. As such, Joseon's punishment and rewarding systems were clearly specified, so many Joseon officials wanted to receive award by capturing the Japanese. As a result, some officials beheaded the Japanese who even surrendered to them, or they killed people who were fishing and reported falsely as if they captured the pirates (Annals of King Sejong, 11–10–28). Some officers covered up their faults with lies as they were afraid of punishment. In one incidence, an officer mobilized soldiers and sailed to a nearby island for fishing, then their ship was wrecked and some soldiers were drowned while fishing, but the officer filed a false report

as if the accident happened while fighting against the Japanese pirates (Annals of King Sejong, 3–7–27). Another record showed that an officer went hunting during a state funeral but falsified a report as having conducted a military operation to eradicate pirates (Annals of King Seongjong, 1–11–11). In some cases when the Joseon soldiers were killed or injured by the Japanese pirates, the Joseon officials filed a report late or did not report the incidences for the fear of being reprimanded (Annals of King Seongjong, 6–5–25).

The cases of such falsified reports were the adverse effects of Joseon's reward-based policies related to the Japanese pirates, and they were also the side effects of Joseon's punishment-centered policies. As prize money was increased and prize winners were honored depending on the number of the Japanese pirates captured, some officers fabricated the number of pirates that they actually captured. Many officers tried to hide the fact that they failed to eradicate pirates or they lost their soldiers or warships, because they were afraid of punishment. When the naval forces of the Joseon Dynasty defeated the Japanese pirates, they could gain wealth and honor, but when they failed, they received heavy punishment. It has been found that there had been the number of falsified reports during the King Sejong's reign drastically increased compared to the reigns of King Taejo and King Taejong.

IV. Conclusions

This study was conducted to investigate the changing of the relationship between Korea and Japan which depends on the hierarchy in the history. At present, the economic size and the currency exchange rate of Japan is bigger and higher than those of Korea, but until the Joseon period, the cultural level and economic size of the Joseon Dynasty used to be more advanced and bigger than those of Japan. To verify the status of the Joseon Dynasty, this study focused on the Joseon government's policies toward Japan and the crimes committed by the people of the two nations, which occurred in the process of the implementation of these policies. The accomplishments of this study can be summarized as follows:

First, this study resolved the problems of previously-used terms. The terms of 'diplomatic policies' and 'conciliatory policies,' which have been used in the existing academia, tend to have narrow meanings, however this study used the terms of 'control policies' and 'engagement policies' to convey more comprehensive meanings.

Second, this study investigated the two policies from a multidimensional perspective. The control policies include the military suppression, the issuance of visas, and the port entry certificates, whereas the engagement policies include the concepts of the naturalization of Japanese civilians and the surrender of the Japanese pirates.

Third, this study investigated how the policies of the Joseon government and the needs of the Japanese made compromises. The objective of the Joseon government was to convert the Japanese pirates to peaceful traders, whereas the Japanese were in pursuit of the economic profits and the resolution of their hunger. This study showed how these conflicting interests were harmonized in the process of implementing and executing Joseon's policies.

Fourth, the Joseon people were investigated separately under Joseon's control and engagement policies, and their interrelationships were also investigated. In the case of crimes committed by the Joseon people, the negligent defense cases were found to be closely related to Joseon's control policies, whereas the illegal trading was found to be a side effect of Joseon's engagement policies.

Fifth, the implementation period of the Joseon policies and the frequency of crimes committed were presented in graphs to show the relationship between the occurrence of the crimes and Joseon's engagement policies. After the opening of Busanpo and Naeyipo ports in the 7th year of the King Taejong's reign (1407), and the opening of three ports in the 8th year of King Sejong's reign (1426), the increase in illegal entry, battery, murder,

and long-term illegal overstay by the Japanese were shown in graphs. The frequency of Joseon's dispatch of envoys to Japan, and the Japanese invasions of Joseon, were found to be closely related to Joseon's military operations over the Japanese.

According to the findings of this study, the relationship between the Joseon and Japan during the early Joseon period was quite different from today's relationship between Korea and Japan. Joseon's policies toward Japan were closely related to the frequency of crimes committed by the Japanese, which means that the economic power greatly affects the relationship between the two countries. The findings of this study will help to look back on the relationship between Korean and Japan.

¹ Annals of King Sejong. 1st year – 6th month – 19th day of reign; 1–6–19: hereinafter when referring to the Annals of the Joseon Dynasty, the date will be noted in the order of year, month, day of a king's reign.

REFERENCES

Ariyi, Tomonori. A study on historical records related to Japan in Yijo sillok [A study on historical records related to Japan in the Annals of the Joseon Dynasty] // **Cheonggu Academic Thesis**, 1993, No. 3.

Ha, Wubong. Joseon's envoys to Japan and their perception about Japanese people during the early Joseon period // **Treatises on Korean History**, 1980, No. 14.

Han, Munjong. A study on the Joseon government's diplomatic policies toward Japan during the early Joseon period: Focusing on Joseon's relationship with Daemado // **Chonbuk National University Doctorate Dissertation**, 1996.

Han, Munjong. A relationship between Korea and Japan during the early Joseon period and the significance of year 1407 // **Region and History**, 2004, No. 22.

Kim, Byeongha. A study on Joseon's trading policies toward Japan during the early Joseon period. Seoul, 1969.

Kim, Yonggi. Waemulgo during King Seongjong's reign of the Joseon Dynasty [A study on Joseon's shipping policies toward Japanese people during King Seongjong's reign of the Joseon Dynasty] // **The Pusan National University Theses Collection**, 1964, No. 4.

Lee, Hyunjong. A study on the history of negotiations between Korea and Japan during the early Joseon period. Seoul, 1964.

Moon Hyoung-jin. The implementation of the Daemyeongryul Code during the early Joseon period // **Department of History at the Korea University of Foreign Studies**, 2000, No. 12.

Moon Hyoung-jin. Types of Joseon people's crimes committed against the Japanese and the types of punishments during the early Joseon period // **History and Cultural Studies**, 2004, No. 21.

Moon Hyoung-jin. King Sejong's engagement policies toward Japan and an increase in crimes // **Japanese Studies**, 2005, No. 24.

Na, Jongwu. A study on Korea-Japan cultural exchanges during the early Joseon period: Focusing on Japan's transmission of Tripitaka Koreana // **A collection of theses published in celebration of Prof. Yongarm Cha Munseob's 60th birthday**. 1989.

Nakamura, Hidetaka. A study on the history of Joseon-Japan relations [Research on Joseon-Japan Relations]. First Volume. Tokyo, 1965.

Son, Seungcheol. A study on Korea-Japan relations during the Joseon period. Seoul, 1994.

Son, Seungcheol. Dongpyeonggwang Lodging and Waein in Seoul during the early Joseon period [Lodgings for Japanese people in Seoul during the early Joseon period] // **Local Seoul**, 1996, No. 56.

Son, Seungcheol. Repatriation of piro and drifters during the early Joseon period and an international order in Northeast Asia [Repatriation of captives and drifters during the early Joseon period and an international order in Northeast Asia] // **A study on Korean and Japanese drifters during the Joseon period** / The Korea-Japan Historical Society (ed.). Seoul, 2001.

“НОВА ІНДІЙСЬКА ЖІНКА” ОЧИМА ВЕСТЕРНІЗОВАНИХ ЕЛІТ ПРЕЗИДЕНТСТВА МАДРАС (1860–1930 рр.)

Інтелектуальне середовище колоніальної Індії 2-ї половини XIX ст. було досить неоднорідним. Індійські вестернізовані еліти, що відповіли на європоцентристську критику традиційного світогляду індійців, являли собою конгломерат різноманітних неорелігійних та соціополітичних течій. Чи не єдиними ланками, що пов’язувала між собою останніх, були західна освіта та вестернізований стиль життя. Згадаймо, що якщо для Англії революцією XIX ст. були технології, то для Індії такою революцією стала освіта [Tangri 1961, 368]. Остання відкривала для індійця можливості увійти в адміністративні ешелони раджу, здобути поважний соціальний статус в індоевропейському суспільстві, часто в обхід традиційної кастової системи. Так, “нові еліти”, засвоївши раціоналістичну парадигму, взяли на себе відповідальність за процес соціальної трансформації, розпочатий в Індії місіонерами та західними соціальними реформаторами. Значну роль у цьому процесі відігравала ідея “звільнення жіноцтва”, що в першу чергу асоціювалася з освітою.

“Нова індійська жінка” (або “нова жінка” – “new woman”) – це поняття-конструкт в історіографії, що позначає освічену жінку із середовища індійського середнього класу. У загальному сенсі ця ідея відсилає до нової соціальної ролі жінки в контексті вестернізації – як охоронниці “істинної ідентичності” освіченого індійця. Оскільки поняття “істинної ідентичності” варіювалося залежно від економіко-географічних та соціокультурних параметрів того чи іншого середовища інтелектуалів, ми вбачаємо “нову жінку” ключем до розуміння цієї ідентичності, а також показником, що демонструє, як вирішувався компроміс між традицією та модернізацією в різних елітарних колах.

1. Поява “нової індійської жінки” в середовищі освіченого середнього класу

Індійська вестернізована інтелігенція (адміністратори, юристи, письменники, вчителі, релігійні реформатори та ін.) завдяки західній освіті та наслідуванню європейського стилю життя виділялася на тлі традиційних індійських еліт. Оскільки її представники були “відшліфованими продуктами двох культур”¹, вони великою мірою були “чужими” серед “своїх”. Проте, завжди лишаячись на “других ролях” у середовищі індо-британської еліти, вони не змогли стати в повній мірі “своїми” серед “чужих”. Здобувши західну освіту та увібравши європейські цінності, індійці відчували різкий контраст двох світів – “прогресивного” західного та “відсталого” колонізованого. Озброївшись раціоналістичною парадигмою, ранні соціальні реформатори вбачали основне джерело суспільної стагнації в “ірраціональному” релігійному ритуалізмі, запозичуючи свою риторику в місіонерів та раціоналістичних філософів. На цій стадії відносини між колонізаторами та їхніми “підданими” зазнавали меншої критичної оцінки, ніж традиційний світогляд як такий. Тому “очищення” суспільства від ірраціональних практик стало першим завданням соціальних реформаторів у процесі перетворення тубільного суспільства на “цивілізованих” мешканців імперії.

Такі соціальні проекти, як відміна рабства, людського жертвоприношення та *самі*, виникли задовго до політичних. На цій стадії, коли націоналістична свідомість і політичні амбіції лише починали формуватися, в середовищі вестернізованої інтелігенції спершу постало питання соціокультурної ідентичності. Ми вбачаємо ідею “нової індійської жінки” – освіченої та соціально активної – однією з ключових у формуванні такої ідентичності, адже спершу ця ідея була покликана репрезентувати ціннісні орієнтири освіченого середнього класу, чия “міра прогресивності” напряду залежала від становища жінки [Forbes 2008, 61]. Так, поколінням освіченого жіноцтва у 2-й пол. XIX – на поч. XX ст. відзначилася спільнота парсів, мала чисельність якої компенсувалася великим відсотком освіченості [Writer 1989, 130]. Варто також відзначити представників бенгальського *Brahmo Samaj*, що одними з перших запровадили жіночі освітні заклади, даючи змогу своїм жінкам виходити за межі *zenana*². Що стосується Півдня Індії, то тут покоління “нових індійських жінок”, як у Бенгалії, формується із сер. XIX ст., з початком запровадження соціальних реформ. Але вже у 1880-х рр. Мадрас обходить Бенгалію за показниками жіночої освіченості [Hunter 1883]. Отже, у 2-й половині XIX ст. ми спостерігаємо появу “нової індійської жінки” у різних вестернізованих верств суспільства, до того ж ідеологічно й етнічно розрізнених. З другого боку, ідею “нової індійської жінки” можна пов’язати із зародженням націоналістичної свідомості³, проте лише в разі, якщо розуміти індійський націоналізм як багаторівневий процес, що починався з формування регіоналістичної свідомості, яка виникла до поширення паніндійської ідеології на більшості території Індії [Ram 1979, 379].

Однак, щоб пояснити, що означає ідея “нової індійської жінки” для вестернізованого індійського інтелектуала, варто повернутися до питання пошуку його ідентичності. Якщо ж для ортодоксального осередку це питання “знімалося” традицією й регламентувалося *шастрами*, то для вестернізованих еліт воно не було таким очевидним. Оскільки основний контент “нових еліт” формувалася освічений середній клас, то їхня ідентичність великою мірою визначалася класом. У контексті формування середнього класу варто згадати про важливу економічну трансформацію, яка відбулася напр. XVIII – на поч. XIX ст. в Британії: відокремлення локусу виробництва від дому, на базі чого виникла концепція відокремлених сфер (“*separate spheres*”), згідно з якою чоловіку відводилася публічна сфера, “забруднена” ринковими відносинами, тоді як жінці – “чиста” сфера дому, де зберігала силу традиційна мораль [Shreenivas 2003, 63]. Ця концепція резонувала з традиційним індійським уявленням про дім, *akam*, що асоціювався з інтер’єром та жінкою й контрастував із чоловічою сферою, *puram*, що включала територію екстер’єру й відповідала такій діяльності, як влада й війна [Hancock 2001, 876]. Індійці ж, реконструювавши вікторіанську модель, використали її у своїх інтересах: окреслюючи межі між зовнішнім (матеріальним) та внутрішнім (духовним) світом, вони прагнули зберегти єдиний не до кінця колонізований простір – дім – джерело своєї “істинної ідентичності” [Forbes 2008, 15]. Проте ця ідентичність повинна була викристалізуватися, позбавившись “зайвого” субстрату.

Так, нова реформована традиція і разом з тим нова ідентичність формувалися під час зібрань вестернізованих еліт (*самаджів*) в будинках впливових інтелектуалів або ж у модернізованих *мандірах* (храмах неорелігійного типу). “Новий індійський дім” не був статичним утворенням, як класичний індійський дім, навпаки, він виступав динамічним центром зібрань індоевропейських еліт, де генерувалися ідеї, формувалися культурні асоціації й соціополітичні проекти [Hancock 2001, 875]. Оскільки “новий індійський дім” часто з’являвся там, де чоловік перебував на службі, в жінки, далеко від патріархального дому, з’явився шанс уникнути гніту старших жінок, подорожувати зі своїм чоловіком, завести дружбу з іншими жінками, частіше перебуваючи на публіці [Forbes 2008, 68]. Тут, у публічній сфері, жінка мала відповідати

своєму чоловікові, до того ж вона мала відповідати й цій новій динамічній інституції – дому. Більше того, вона мала стати центром і душею останнього. Проте цю ідею псувало низьке становище жінки в суспільстві разом із низьким показником жіночої освіченості. Крім того, протягом століття побутував відомий імперіалістський наратив поч. XIX ст., що пов'язував статус індійської цивілізації зі становищем індійської жінки⁴. У цьому світлі стає зрозуміло, чому одним з перших завдань індійців-реформаторів стало запровадження жіночої освіти. І саме освіченість стала тією відмітною рисою, що виділяла “нову індійську жінку” в окрему категорію. Якість і тривалість жіночої освіти були питаннями неоднозначними й викликали бурхливу полеміку в середовищі “нових еліт”, про що піде мова в наступних розділах.

У цьому дослідженні ми розглянемо різні моделі “нової індійської жінки”, що існували на тлі строкатого соціокультурного контексту президентства Мадрас.

2. “Нова індійська жінка” у проектах ранніх соціальних реформаторів Мадрасу

Якщо відштовхуватися від того, що основним маркером “нової жінки” є освіченість, то варто розпочати нашу розвідку від перших ідей, пов'язаних із жіночою освітою нового зразка та з початком соціальних реформ як таких. Соціальні реформи в Мадрасі розпочинаються із заснування *Veda Samaj* у 1860 р. – організації, що займалася пропагандою жіночої освіти та повторного одруження вдів [Anandhi 1992, 26]. Ця організація проіснувала недовго, а її місце зайняли згодом такі, як: *Madras Hindu Widow Remarriage Association* (1874 р.), *The Hindu Women's Remarriage Association* (1882 р.) та *Madras Mahajana Sabha* (1884 р.), основною метою яких були пропаганда та запровадження повторного одруження вдів. Про радикальну позицію *Madras Mahajana Sabha* свідчить їхня полеміка з представниками “Індійського національного конгресу” (далі – “ІНК”) в 1890 р., що не задовольнили вимогу перших розглянути білль про вікові обмеження вступу у шлюб, оскільки другі були зацікавлені в підтримці традиційної брамінської еліти. А засновник реформістської організації *Madras Hindu Social Reform Association* Г. Субраманія Аер, ризикуючи своїм статусом, видав заміж свою 12-річну дочку, за що зазнав ostracizmu з боку своєї касты. Про високий ступінь модернізації його організації, що займалася питаннями жіночої освіти, “недоторканих” і дитячих шлюбів, свідчить той факт, що Г. С. Аер зазнав нападок не лише з боку ортодоксів, а й з боку ревайвалістів в особі “Теософського товариства”, яке звинувачувало реформатора в денационалізації його програми [Anandhi 1992, 27–30]. Отже, перші покоління “нових жінок” Півдня народжувалися в атмосфері тиску й нескінченних компромісів. Не вичухали й дискусії з приводу характеру жіночої освіти.

Поборники соціальних реформ від початку визнавали, що жіноча освіта важлива для трансформації суспільства. Але якою має бути перша і як досягти компромісу між традицією та модернізацією? Розгорнуту відповідь знаходимо у Веданаягама Піллаї, автора книги про жіночу освіту, що вийшла у світ 1869 р. “У чому полягають переваги жіночої освіти? Вони [жінки] стануть помічниками чоловіків, секретарями, бухгалтерами в домі, обачними охоронцями, гарними кухарями, лікарями й музикантами; спілкування з ними принесе чоловікам задоволення... Вона [освічена жінка] поєднає найкращі якості європейської леді разом із власними індійськими якостями” [цит. за: Lakshmi 1976, 39]. Отже, “нова індійська жінка” – це продукт обачної селекції, це – відбір найкращих рис європейської жінки без шкоди тому, що в індійській традиції відповідає “жіночій природі”. Варто наголосити, що під такою природою розумілося перш за все поєднання двох основних жіночих якостей – “чистоти” та “служіння” [чоловіку]. Тамільський концепт *karpu* – еквівалент англійського “chastity” (“чистота”, “цнотливість”). Він позначає жіночу цноту, вірність та субординацію щодо чоловіка на усіх стадіях життя [Ganeshan 2011, 92–93]. Ця ідея

була увічнена у творі тамільського класика Камбара “*Kamba Ramayanam*” та інших творах цього періоду [Lakshmi 1976, 38]. Отже, вибудовуючи концепцію жіночої освіти, освічені тамільці звернулися саме до тамільської класики, намагаючись тим самим обґрунтувати власну регіональну ідентичність.

У цей самий час у телугумовному ареалі⁵ поширювалися ідеї брахмоїзму завдяки діяльності Кандукурі Віресалінгами, що заснував 1876 р. в м. Раджамандрі *Prathana Samaj* (санскр. “молитовне товариство”). Організація від початку відкрито заохочувала жіночу аудиторію бути присутньою на своїх зібраннях. Надалі *самадж* стає центром соціальних реформ цього ареалу [Anjaneyulu 1976, 25]. Запровадження реформ тут відбувалося паралельно з регіоналістичним культурним відродженням. К. Віресалінгама можна було також звинуватити в “денаціоналізації” його реформістської програми, адже вона передбачав створення “нового суспільства” на базі “очищеної релігії” (брахмоїзму) та народної освіти (з винятковою увагою до мови телугу) [Forbes 2008, 24–25]. У 1883 р. К. Віресалінгам заснував перший телугумовний журнал “*Satihitabodhini*”, що був ексклюзивно призначений для жіночої аудиторії [Reddy 1998, 67]. Риторика журналу була досить смілива у критиці традиційних інститутів, особливо тих, що мали безпосередній стосунок до становища жінки. Поряд із “*Satihitabodhini*” були створені й інші жіночі журнали – “*Telugu Zenana*” та “*Sri Balika*”, засновані в 1893 та 1896 рр. відповідно. Тематика усіх вищенаведених журналів, що видавалися чоловіками-реформаторами, оберталася довкола реартикульованої домашньої сфери: “домашнього менеджменту” та материнства. Проте червоною ниткою цих видань була жіноча освіта, що відповідала ідеології “окремих сфер” [Ramakrishna 1991, 81–83]. Жінка заохочувалася до вивчення мов, основ домогосподарства, гігієни й рукоділля, а зразком була освічена вікторіанська домогосподарка [Rani 2012, 10]. Словом, під жіночою освітою розуміли освоєння тих “наук”, що не ставили під сумнів “жіночу природу”, яка зображувалася ще в середньовічній телугумовній поезії⁶.

Варто згадати, що від початку соціальних реформ на Півдні Індостану, з 1860-х і до перших декад ХХ ст., жіноча освіта визнавалася традиційною більшістю ознакою девіантності. У цей період перехожі жбурляли каміння в учениць та студенток, а їхні родини зазнавали остракізму. Під час навчання жінки часто ставали жертвами сексистського ставлення: у класі вони відсувалися “на маргінес”, а ортодоксальні *пандіти* відмовлялися проводити заняття, якщо в аудиторії перебували жінки [Hunter 1883; Forbes 2008, 62]. Проте за плечима тих “новаторів”, що підтримували жіночу освіту, завжди стояла певна модернізована громада, яка могла запропонувати нові між- або позакастові види комунікації. *Prathana Samaj* є прикладом такої громади, яка, на відміну від поодиноких соціальних товариств таміломовного ареалу, з 1880-х по 1900-ті рр. створила цілу мережу невеличких організацій на території сучасної Андгра Прадеші, на базі яких надалі були створені автономні жіночі організації.

3. “Нова індійська жінка” як суб’єкт публічного життя (телугумовний ареал)

Одні з перших жіночих організацій у телугумовному ареалі з’явилися завдяки освіченому поколінню представниць *Prathana Samaj*. Котікалапуді Сітамма, прийомна дочка К. Віресалінгами, згодом відома ораторка і письменниця, заснувала в 1902 р. жіночу гілку *Prathana Samaj* у м. Раджамандрі. У 1903 р. Пулугуртхою Лакшмінарасамамбою була заснована *Shri Vidharadhini Samaj* у м. Какінада, одному з центрів соціальних реформ регіону Годаварі. На початку ХХ ст. в цьому ж регіоні відкриваються *Stree Vidyabhivardhani Samaj* (м. Раджамандрі), а також організація, заснована Рані Чіннаммою Деві в м. Пітхапур. Тут жінки обговорювали питання шлюбу, домашнього менеджменту, освіти, а також влаштовували змагальні конкурси та іспити для місцевої молоді [Ramalakshmi 1995, 16–17].

Перше десятиліття XX ст. також відзначилося заснуванням низки автономних секуляризованих жіночих організацій, що свідчить про сформоване на той час покоління “нових індійських жінок”, які вже стали активними учасницями трансформації суспільства. Важливим кроком у розвитку “нової індійської жінки” є її залучення у видавничу справу. Жінки не лише стають авторами статей, а й керують видавництвом журналів. Першим таким журналом став “*Hindu Sundari*” (1902 р.), головним редактором якого була Мосалаканті Рамабаї. Журнал публікував популярну літературу для жінок. Також відомим виданням був “*Grihalakshmi*”, заснований в Елуру в 1903 р. Але найвизначнішим журналом цього періоду був “*Savitri*”, виданий у Какінаді 1904 р., редактором якого була Л. Пулугуртха. Зазначимо, що дискурс журналів такого роду, де було більше “жіночих голосів”, суттєво відрізнявся від дискурсу попередніх, редакторами яких були чоловіки. Тут, на думку В. Рамакрішні, жінки вже постають не як “неосвічені” й “забобонні”, а як “пригноблені” й “експлуатовані”, що “потребують утвердження свободи й протистояння експлуатації” [Ramakrishna 1991, 83–85].

Представниці автономних жіночих організацій – *Women's Educational Development Society* (Нарасапурам), *Dharati Samajam* (Вісакапатнам), *Kakinada Women Student's Association*, *Arya Vaisya Mahila Sabha* – підхопили й поглибили тему жіночої освіти. Ці товариства обстоювали розвиток професійних навичок й перетворення жінки в економічно незалежну особистість. Деякі з них виступали з вимогою отримання освіти до вступу у шлюб [Reddy 1998, 96–102]. Проте однією з найрадикальніших організацій цього періоду була *Andhra Mahila Sabha*, створена в Гунтурі 1910 р. Її президентом стала головний редактор “*Savitri*” Л. Пулугуртха. Спектр питань, що порушувалися спільнотою, був значно ширшим за попередні: окрім “домашнього менеджменту”, шлюбу та жіночої освіти тут розглядалися проблеми посагу, здоров'я, жіночого стилю життя (в тому числі маргіналів), проблеми морального та економічного утиску, а також роль жінки в національних рухах [Reddy 1998, 117–119].

З пізніх 1910-х рр. регіон Андри був утягнутий у політичну боротьбу, де одна частина інтелігенції вступала в ряди “ІНК”, що підтримував регіоналістичні настрої *Andhra Mahasabha*, а інша – в ряди антибрамінського руху [Leonard 1967, 66–67]. Телугумовні “нові індійські жінки” активно брали участь у цих подіях, причому відома представниця “Конгресу” Сароджіні Найдю ставила їх у приклад як зрілих соціалізованих громадянок раджу [Speeches and writings..., 37–38].

4. “Нова індійська жінка” в індійському націоналістичному дискурсі

Націоналістична свідомість, що з усім регіональним різноманіттям “вирувала” протягом другої половини XIX ст., врешті “визріла” у всеіндійський національно-визвольний рух, очолений у 1920-х рр. М. Ганді. Усвідомивши британський радж як *іншого*, колонізатора, індійська інтелігенція почала ставити питання: “Чому ми слабкі?” [Forbes 2008, 30]. У той же час пошук ідеологічної опори породив протилежне питання: “У чому наша сила?” На думку П. Чаттерджі, вплив західної цивілізації на Індію був найпотужнішим у матеріально-технологічній сфері. Отже, “щоб подолати наявне домінування, колонізованим народам потрібно було освоїти раціоналістичні техніки... та інкорпорувати їх у свої культури” [Chatterjee 1989, 623]. Вестернізовані індійські еліти, розуміючи, що вони суттєво “програють” у матеріальній сфері Заходу, прийняли стратегію з адаптування до нових умов, з пристрастю здобуваючи західну освіту й посади у колоніальній адміністрації. Проте за ними залишалася духовна сфера, де індійці відчували себе сильнішими. У цьому вони частково зобов'язані орієнталізму, колоніальному продукту, що в раціоналістичному дискурсі обґрунтував самодостатність їхньої духовної традиції, повернувши індійцям відчуття власної гідності. Тому, на думку П. Чаттерджі, саме в духовній площині індійці відчули свою силу та унікальність. Відтак завданням націоналістичного

проекту стало зміцнення відмінної від західної – індійської духовної традиції, яку насамперед уособлювали дім та жінка [Chatterjee 1989, 624–625].

З поширенням паніндійської ідеології, незважаючи на необхідність культивувати “індійскість”, освічені еліти не відмовилися від освіти модерного зразка, усвідомлюючи її ефективність та переваги. Це стосувалося й жіночої освіти. Вважалося, що жінка, апропріюючи модерні методи ведення господарства, завдяки спеціальній освіті мала покращити домашню сферу. Проте вестернізований стиль життя неминуче впливав і на побутові звички, руйнуючи автентичність індійського дому. Так, наприклад, пиття кави, що на зламі століть ставало символом гостинності в *middle-class home*, витіснило звичку південних індійців вживати зранку традиційні напої на основі рисової води – *neeragaram* та *kanji*. Більше того, споживання кави входило в моду й у поважних індійських жінок будь-якого віку, що доводило до відчаю як гандіанців, так і тамільців-регіоналістів [Venkatachalapathy 2006, 303–306]. Отже, репрезентант духовної сфери – дім – також зазнавав змін, що надходили ззовні. Невже останній “неколонізований острів” виявився таки колонізованим? Проте вихід знайдено вже давно: сама жінка як внутрішньо, так і зовнішньо була носієм “істинної ідентичності” освіченого індійця. Вона у своїх звичках одягатися, готувати їжу, провадити релігійні ритуали й відтворювати традиційні соціальні відносини мала зберегти те, що не змогли б зберегти чоловіки, втягнуті в орбіту капіталізму [Chatterjee 1989, 629]. Оскільки основним локусом активності індійської жінки був дім, а публічний простір представлено в основному “жіночими зібраннями”, вестернізовані еліти всіляко протиставляли індійських жінок західним – перші були “духовніші” й у ритуальному розумінні “чистіші” [Raman 2000, 94].

Проте з початком гандіанського руху неспівробітництва все більше і більше жінок, тепер не лише з середовища освіченого середнього класу, а й представниці робітничого класу, були втягнуті в національно-визвольну боротьбу. Тому залишатися в межах “чистої” домашньої сфери було дедалі важче. Втім, у світлі визвольної боротьби від *іншого*, колонізатора, репрезентація жінкою гідності нації ставала ще більш актуальною. Питання “відродження жіноцтва” відтоді постає в контексті створення нової генерації патріотів, здатних протистояти колоніальній владі. Реформістські рухи стають дедалі більше просякнутими націоналістичною ідеологією: прихильники соціальних реформ переконані, що жіноча освіта необхідна, адже освічена жінка краще впливатиме на дітей, що будуть зростати в любові до своєї батьківщини. А остання вже репрезентує не лише певний регіон з домінуючою мовою, а й увесь субконтинент, божественну *Bharata Mata*.

5. Жіночі організації в лоні паніндійського націоналізму

Формальна освіта, контакти індійських жіночих організацій з індоєвропейськими елітами та особливо з європейськими суфражистками в перші декади ХХ ст. привернули увагу “нових індійських жінок” до питань громадянських прав та жіночої франшизи, докорінно змінивши характер їхньої соціальної активності [Hancock 2001, 885]. Зміна методів діяльності жіночих організацій Індії в бік феміністичного дискурсу стала можлива завдяки досвіду впливових ірландських суфражисток М. Казінс, А. Безант та Д. Джинарадхадаси, що стали очільницями національних жіночих організацій – *Women's Indian Association* (WIA) та *All India Women's Conference* (AIWC) [Ramusack 1990, 314]. Окрім європейських суфражисток у них були залучені представниці вищих каст переважно урбаністичного середовища, багато з яких здобули формальну освіту [Hancock 2001, 891]. Основною метою діяльності національних організацій було розширення прав жінок зазначеної соціальної страти, включаючи громадянські та політичні права. Незважаючи на “зрілість” їхніх запитів, ці організації не можна назвати радикальними у феміністичному ключі, адже вони розвивалися паралельно з паніндійською ідеологією, що суперечила фемінізму,

й існували великою мірою завдяки їй. В історіографії таке явище дістало назву “феміністичний націоналізм” [Badran 1988]. Варто згадати показовий випадок 1929 р., коли члени *WIA* і *AIWC* на піці боротьби за жіночу франшизу відмовилися від власних намірів отримати “резервовані місця” і право призначати власного кандидата на виборах на користь ідеї універсальної франшизи [Forbes 2008, 106–107]. Крім того, індійський фемінізм культивував материнство як основне завдання жінки, що повністю відповідало настановам *шастр*. Впливові члени *AIWC* на власних з’їздах зазначали, що, хоч для жінки і настав час увійти в політику, її освіта має бути “збалансованою”, тобто підпорядковуватися її основній біологічній функції. Інші ж, хоч і обстоювали думку про необхідність для жіночого суспільства таких професій, як лікар, вчитель або юрист, погоджувалися з тим, що основне завдання жінки – це материнство [Forbes 2008, 80].

Ревайвалізм, що культивувався в середовищі “Теософського товариства”, підігрівав базову брахманічну ідею жертвності й відданості ідеальній індійській жінки (на кшталт Сіти та Драупаді), реартикулюючи її в націоналістичному дискурсі відданості нації та майбутньому поколінню⁷. Так, цілком логічно “нова індійська жінка” в особі Сароджіні Найду висуває вимогу жіночої франшизи без претензії на публічний простір нарівні з чоловіком: “Ми просимо франшизи, права голосу, але не для того, щоб заважати вам виконувати ваші офіційні функції, ваші громадянські обов’язки або ж втручатися в публічне життя чи владу; натомість ми маємо закласти основу національного характеру в душі наших дітей...” [Speeches and writings..., 200]. Та чи прагнули жінки більшого, ніж те, що найчастіше виносилося на суд публіки? Г. Форбс слушно зауважує, що автономні жіночі організації свідомо не обирали радикальну стратегію, адже таким чином вони уникнули ризику втрати підтримки з боку націоналістичних сил та позбавили себе незручної дилеми – вибору між націоналізмом і фемінізмом [Forbes 2008, 90]. Натомість, скориставшись підтримкою націоналістичних еліт, вони досягли розширення своїх прав: у 1920-х рр. частина раджу прийняла жіночу франшизу; було запроваджено акт про збільшення мінімального віку для вступу у шлюб (*Sarda Act* 1929 р.) та ін. Проте в риторичі окремих членів національних жіночих організацій відчувається здійснений “прорив” за межі “окремих сфер”, які продовжувала культивувати націоналістична більшість. Так, Сараладеві Чаудхурані у своїй риторичі була більш радикальна за С. Найду: “Цей світ вже позбувся деяких ідей, особливо тих, що стосуються уявного розподілу інтелектуальної та емоційної сфери між чоловічою та жіночою статтю відповідно” [цит. за: Forbes 2008, 94].

Незважаючи на деякі розбіжності в підході до розподілу функцій між чоловіками й жінками, автономні жіночі організації прийняли той месидж, що принесли на колоніальні території місіонери: їхня материнська функція має екстраполюватися і на “принижені класи”. Так, діяльність *WIA* включала в себе гуманітарну допомогу бідним, безпритульним, маргіналам та вдовам [Hancock 2001, 892]. Так само тамільські гандіанки, що представляли в основному вищі касты, брали участь у відкритті вдівських будинків та шкіл-інтернатів [Lakshmi 1976, 40]. Проте як представниці автономних жіночих організацій, так і таміломовні гандіанки рідко публічно обговорювали “подвійний стандарт” патріархальної традиції та, виборюючи собі деяку автономію, експлуатували основні риси реконструйованого “true Indian womanhood” – “непорочність” і “служіння”.

6. “Нова індійська жінка” в антибрамінському дискурсі

Поширення паніндійської ідеології на більшості територій раджу й зростання популярності брамінорієнтованого “ІНК” в перші декади ХХ ст. змусило консолідувати сили освічених представників небрамінських каст задля ствердження власних політико-економічних інтересів. Домінування брамінів в адміністративних ешелонах,

а також у сфері вищої освіти, за винятком таких статусних каст, як *Komatis* та *Vellalas*, посилювало незадоволення в середовищі вестернізованої небрамінської інтелігенції [Ram 1979, 384]. Крім того, дослідження таких західних орієнталістів, як Г. Поуп і Р. Колдвел, раціоналістичними методами обґрунтували самодостатність дравідського культурного спадку, звинувачуючи арійців в узурпації влади й витісненні дравідської культури на маргінес [Hudson 1985, 190–191]. Антибрамінські настрої дравідської інтелігенції стали ідеологічною основою *Justice Party*, заснованої 1916 р. землевласниками, юристами й підприємцями небрамінського походження, що намагалися лобіювати інтереси власних спільнот у політиці [Leonard 1967, 67]. Проте велика кількість дравідської інтелігенції була втягнута в антиколоніальну боротьбу під егідою “ІНК”. Серед таких вестернізованих інтелектуалів був і І. В. Рама-самі Найкер (відомий як Періяр). Зрештою, усвідомивши безрезультатність своїх намагань привернути увагу “Конгресу” до статусу небрамінських каст, Періяр розриває свої відносини з “ІНК” й засновує в 1926 р. “Рух самоповаги” [Ram 1979, 396]. Згодом цей рух трансформується у дві політичні партії, що представлятимуть інтереси таміломовних дравідів: *Dravida Munnetra Kazhagam* та *All India Anna Dravida Munnetra Kazhagam* [Ram 1979, 377]. Однак нас цікавлять перші десятиліття існування “Руху самоповаги”, діяльність якого в цей час зосереджується на соціальних проектах, де одне з центральних місць відведене “жіночому питанню”.

Основні принципи “Руху самоповаги”, сформульовані Періяром, такі: 1) ніякого бога, 2) ніякої релігії, 3) ніякого Ганді, 4) ніякого “Конгресу”, 5) ніяких брамінів [Anandhi 1992, 165]. Періяр вважав, що якщо “Конгрес” не у змозі піддати критиці *варнаштрамадхарму*, яка виправдовує пригноблення однією варною / кастою іншої, то боротьба за незалежність буде неповною та навіть лицемірною, адже Індію пригнічує перш за все внутрішня залежність, що до того ж підтримується “інтелектуальним класом” [Periyar, 8–12]. Крім того, на думку У. Ганешан, ідеологи “Руху самоповаги” першими звернули увагу на гендер як категорію аналізу й критики [Ganeshan 2011, 59]. Так, К. Айямутху, відповідаючи на скандально-провокативний твір К. Майо “Мати Індія”⁸, вписує гендер у більш широке проблематичне поле, не лише торкаючись проблем соціального устрою, а й апелюючи до психосоціальної проблематики (сексуальності), що відображає саму сутність функціонування владних відносин [Ganeshan 2011, 85–86]. На думку Періяра, категорії фемінності й маскулінності мають бути радикально переглянуті, адже лише категорія маскулінності (там. *aanmai*) несе в собі ідею свободи й відваги. Натомість центральна концепція фемінності (*karpu*) виправдовує сексуальну експлуатацію жінки чоловіком і вказує на її “рабське становище”⁹. Протистояння Періяра патріархальній культурі розпочалося з революції сімейного життя, адже шлюб і сім’я, на його думку, були ключовими інституціями, що підтримували першу [Anandhi 1992, 171–174]. Засобами, якими здійснювалася ця революція, були альтернативні публічні заходи, що відбувалися без участі брамінських жерців: весілля, похорони, церемонії іменування тощо. Нонконформістська форма таких заходів (простота й фінансова доступність), а також здійснення міжкастових та вдівських весіль приваблювали ліберальну інтелігенцію й у той же час змушували традиційне суспільство піддати сумніву кастову ієрархію [Whitehead 1998, 100]. Під час весіль наречені проголошувалися партнерами, рівними у правах і свободах (там. *valkkattunai*). Так, через запровадження нових принципів сімейного життя мала відбутися побудова нового суспільства [Hodges 2005, 264–266].

Здійснивши в 1931 р. мандрівку Європою та Радянським Союзом, Періяр прийнявся “лівою думкою”, зокрема ідеями К. Маркса та С. де Бовуар, поклавши цю ідеологію в основу “Руху самоповаги”. У 1930-х рр. він активно просуває ідею жіночої емансипації, цитуючи “Другу статтю”¹⁰ та ставлячи за приклад “звільнену” радянську жінку [George 2002, 504–505]. Філософія фемінізму для Періяра була потужним інструментарієм у боротьбі з брамінським домінуванням. Одним з

найрадикальніших положень періярівського феміністичного дискурсу була відмова від фіксації на ідеї материнства. У 1936 р. “Рух самоповаги” видає збірку статей, присвячених обґрунтуванню необхідності контрацепції. Проте риторика Періяра, що був автором передмови до збірки, відрізнялася від риторики інших індійських поборників контролю за народжуваністю тим, що він вибудовував свою аргументацію на ідеї охорони жіночої свободи від її “біологічної долі” [Ganeshan 2011, 67]. Р. Найкер вважав, що прерогатива інтелектуального розвитку й вільного часу належить жінці так само, як і чоловіку. Його ідея зрівняти обидві статі у правах і можливостях стосувалася публічного й особистого життя [Anandhi 1992, 174].

Публічне життя представниць “Руху самоповаги” протікало на базі загальних заходів організації. У 1930-х рр. жінки були ораторами на весіллях, головували на місцевих конференціях або відкривали їх промовою [Hodges 2005, 265]. Крім того, деякі жінки тут досягли високих посад: С. Нілаватхі та К. Кунчідам, а також Р. Аннапурані та М. Рамаміртхам були обрані секретарями та членами пропагандистського органу новоствореної соціалістичної партії *Samadharma*, деякі – обрані до центрального організаційного комітету. Проте число високопосадовців серед жінок було мізерним порівняно з кількісним показником чоловіків, представлених у русі. Що ж до найтиповішої активності “нових тамілок”, то вона виявлялася на спеціальних заходах – жіночих конференціях, які щоразу збирали декілька тисяч жінок і за своїм характером були подібні до конференцій 1910–20-х рр. в Андгрі. Хоча у своїх запитах і риторичі вони пішли дещо далі, висуваючи вимогу рівних прав на власність, права на розлучення, обрання жінок до усіх публічних органів влади, а також права служити в армії та поліції [Anandhi 1992, 190–193]. Про більш радикальний характер їхньої риторики також свідчать численні випадки публічної критики чоловічого “подвійного стандарту”: чоловіки, на їхню думку, часто були не у змозі застосувати принципи “Руху самоповаги” до власної сім’ї. Сам Періяр в одній зі своїх промов зізнався, що він не виконує і сотой частини тих принципів, які прагне запровадити з платформи [Anandhi 1992, 206–207].

Наприкінці 1930-х “Рух самоповаги” схиляється в бік протестних акцій та політики, в той час як питання соціальних реформ відходять на другий план. У цей час жінки нарівні з чоловіками беруть участь в агітаціях проти домінування мови гінді, за що десятки потрапляють до в’язниці. Дравідська інтелігенція знову звертається до “тамільської класики” з метою обґрунтувати ідею окремої таміломовної держави, де тамільська мати постає в канві “величного минулого”. У цьому контексті повернення до метафори “героїчного материнства” видається логічним, оскільки вона є ключовим елементом класичної тамільської культури [Ganeshan 2011, 184–186]. Таким чином, дравідська інтелігенція з антибрамінського середовища повертається до патріархального дискурсу, який деякий час уживається з принципами “лівої думки”, що легітимізують соціальну активність “нової тамільської жінки”.

Висновки

Підсумовуючи вищезазначене, варто відзначити, що уявлення про “нову індійську жінку” вперше з’явилося в середовищі вестернізованого середнього класу й було репрезентацією поважного статусу певної спільноти, що виділяла себе з-поміж інших за ідеологічною чи етнічною приналежністю. Така жінка являла собою освічену домогосподарку вікторіанського типу, яка брала участь у жіночих зібраннях, тематика яких оберталася довкола її “домону”, “нового індійського дому”. Показово, що ранні соціальні реформатори президентства Мадрас у вирішенні “жіночого питання” були далекі від ідей “звільнення усього жіноцтва” і радше піклувалися про піднесення рівня престижу власної спільноти, займаючись просвітою жінок свого мовного ареалу, що свідчить про їхню регіоналістську свідомість. На цьому етапі під “звільненням” розуміли надання жінці спеціалізованої освіти, яка не суперечить її “природі”, що базується на понятті “чистота / непорочність” як у брахманічних

шастрах, так і в класичних тамільських та телугумовних текстах. Наступним етапом розвитку ідеї “нової індійської жінки” було перетворення освіченої жінки на активного транслятора соціальних реформ. Із 1910-х рр. велика кількість індійських жінок працює в реформістській пресі, засновується низка автономних жіночих організацій, що підтримуються ліберальною інтелігенцією. Пожвавлення національно-визвольного руху під егідою “ІНК” та поширення паніндійської ідеології у 1920-х рр. залучило велику частину жіноцтва до руху неспівробітництва. Гібридна ідеологія фемінізму й націоналізму, на базі якої виникли національні індійські жіночі організації, дозволила прийняти часткову жіночу франшизу, а також суттєво розширити економічні й соціальні права жінок із середовища середнього класу. Проте і ревайвалізм, який поширював “ІНК”, і регіональний реформізм прив’язували ідею “нової індійської жінки” до нової патріархальної ідеології, що обґрунтовувала жіночу соціальну активність й інтелектуальний розвиток необхідністю транслявати ідеї реформованої традиції в майбутні покоління, вибудовуючи свою ідентичність на “класичних” принципах гендерної субординації. Однак антибрамінська ідеологія у 1920–30-х рр. дозволила реалізувати принципово нові для індійського суспільства соціальні практики, що ставили під питання традиційні гендерні ролі. Через необхідність утвердити принципово антибрамінську ідентичність і побороти домінування брамінського “ІНК” в політиці ідеологи “Руху самоповаги” атакували базові принципи патріархальної культури, де жіноча субординація розглядалася за аналогією із субординацією шудрівської варни. У цьому контексті слід розуміти спроби зрівняти жінку у правах із чоловіком в усіх сферах життя, що на практиці не були дуже успішними. Згодом, у світлі регіоналістської боротьби, і дравідська інтелігенція звернулася до власного класичного спадку в патріархальному ключі, де ідея “нової індійської жінки” ставала вдалою метафорою звільнення богині-нації від *іншого*, чи то колонізатора, чи то браміна.

¹ Ми використали вдалий, на нашу думку, опис зразкового вестернізованого інтелектуала Кешаб Чандра Сена: “...he seemed the perfect and polished product of two cultures” [Scherer 1996, 233].

² Дослівно – “жіночі кімнати”, від перс. “*zana*” + “*ana*”. Термін відображає практику розподілу території за гендерною ознакою, що існує в індо-мусульманській культурі [Kent 2004, 137].

³ Зокрема, П. Чаттерджі відносить виникнення цього явища до зародження націоналістичного дискурсу [Chatterjee 1989].

⁴ Це положення першим сформулював Джеймс Мілль (1773–1836), шотландський політичний теоретик, прихильник класичного лібералізму [Ganeshan 2011, 56].

⁵ Сучасна Андхра Прадеш.

⁶ Див., наприклад: Classical Telugu Poetry. An Anthology. – California, 2004. – P. 71–75.

⁷ Див., наприклад: Besant A. Shri Rama Chandra: the Ideal King. Some Lessons from the Ramayana. – Benares – London, 1905.

⁸ Більшість критиків твору К. Майо “*Mother India*” визнали його расистським, проімперським та індофобським. Див.: Sinha M. Specters of Mother India: The Global Restructuring of an Empire. – Durham, 2006.

⁹ “Chastity symbolizes slavery of women and makes her anybody’s chattel” [цит. за: George 2002, 495].

¹⁰ Твір С. де Бовуар “*Le Deuxième Sexe*”, 1949.

ЛІТЕРАТУРА

Anandhi S. *Middle Class Women in Colonial Tamilnadu, 1920–1947: Gender Relation and the Problem of Consciousness*. New Delhi, 1992.

Anjaneyulu D. *Builders of Modern India: Kandukuri Veeresalingam*. New Delhi, 1976.

- Badran M.* Dual liberation: Feminism and nationalism in Egypt, 1870s–1925 // **Gender Issues**. T. 8, № 1. 1988.
- Besant A.* **Shri Rama Chandra: the Ideal King. Some Lessons from the Ramayana.** Benares – London, 1905.
- Chatterjee P.* Colonialism, Nationalism, and Colonialized Women: The Contest in India // **American ethnologist**. Vol. 16, № 4. 1989.
- Classical Telugu Poetry. An Anthology.** California, 2004.
- Forbes. G. & Forbes G. H.* **Women in modern India.** Cambridge, 2008.
- Ganesan U.* **Gender and Caste: Self-Respect Movement in the Madras Presidency, 1925–1950:** Dis. University of Cincinnati, 2011.
- George G.* “Four makes society”: Women’s organisation, Dravidian nationalism and women’s interpretation of caste, gender and change in South India // **Contribution to Indian sociology**. Vol. 36, № 3. 2002.
- Hancock M.* Home science and the nationalization of domesticity in colonial India // **Modern Asian Studies**. Vol. 35, № 4. 2001.
- Hodges S.* Revolutionary family life and the Self Respect movement in Tamil south India, 1926–49 // **Contributions to Indian sociology**. T. 39, № 2. 2005.
- Hudson D.* The Responses of Tamils to Their Study by Westerners 1608–1908 // **Comparative Civilizations Review**, 1985, № 13–14.
- Hunter W.* **Report of the Indian Education Commission, 1881–1882.** Calcutta, 1883.
- Kent E. F.* **Converting women: gender and Protestant Christianity in colonial South India.** New York, 2004.
- Lakshmi C.* Tradition and Modernity of Tamil Women Writers // **Social Scientist**. Vol. 4, No. 9. 1976.
- Leonard J.* Politics and social change in South India: A study of the Andhra movement // **Journal of Commonwealth & Comparative Politics**. Vol. 5, № 1. 1967.
- Periyar.* **Minister Raja’s Speech.** – <https://archive.org/details/PeriyarBooks>
- Ram N.* Dravidian Movement in Its Pre-Independence Phases // **Economic and Political Weekly**. Vol. 14, No. 7/8, Annual Number: Class and Caste in India. 1979.
- Ramakrishna V.* Women’s Journals in Andhra during the Nineteenth Century // **Social Scientist**. Vol. 19, No. 5/6. 1991.
- Ramalakshmi P.* **Reform Movement in Godavari District (1878–1939). An Attempt Towards Social Justice.** Ramachandrapuram, 1995.
- Raman S.* Old norms in new bottles: Constructions of gender and ethnicity in the early Tamil novel // **Journal of Women’s History**. Vol. 12, № 3. 2000.
- Ramusack B.* Cultural missionaries, maternal imperialists, feminist allies: British women activists in India, 1865–1945 // **Women’s Studies International Forum**. Vol. 13, № 4. 1990.
- Rani S.* Women’s Worlds in the Novels of Kandukuri and Gilman // **Comparative Literature and Culture**. Vol. 14, № 2. 2012.
- Reddy I.* **Social Reform Movements in Andhra (1920–1947).** Dis. Hyderabad, 1998.
- Scherer M.* A cross-cultural conflict reexamined: Annette Akroyd and Keshub Chunder Sen // **Journal of World History**. Vol. 9, № 2. 1996.
- Shreenivas M.* Emotion, Identity, and the Female Subject: Tamil Women’s Magazines in Colonial India, 1890–1940 // **Journal of Women’s History**. Vol. 14 № 4. 2003.
- Sinha M.* **Specters of Mother India: The Global Restructuring of an Empire.** Durham, 2006.
- Speeches and writings of Sarojini Naidu.** Madras, 1925.
- Tangri S.* Intellectuals and Society in Nineteenth-Century India // **Comparative Studies in Society and History**. Vol. 3, № 04. 1961.
- Venkatachalapathy A.* In those days there was no coffee: Writings in cultural history // **New Perspectives on Indian Pasts**. New Delhi, 2006.
- Whitehead J.* Community Honor / Sexual Boundaries: A Discursive Analysis of Devadasi Criminalization in Madras, India, 1920–1947 // **Prostitution: On Whores, Hustlers, and Johns** / Ed. by James E. Elias; Vern L. Bullough; Veronica Elias; Gwen Brewer. New York, 1998.
- Writer R.* Parsi Identity // **Iran**. Vol. 27. 1989.

Ю. С. Філь

ВПЛИВ ЗАХІДНОЇ ДУМКИ НА ІДЕОЛОГІВ НАЦІОНАЛІЗМУ В ПІВНІЧНІЙ ІНДІЇ (кін. ХІХ – поч. ХХ ст.)

Поява націоналізмів у колоніальних країнах Сходу в ХІХ столітті спровокувала виникнення серед вчених численних теорій, які пропонували пояснення цього феномену, адже в рамки західноєвропейських етнічних націоналізмів східні не вкладалися. Індійський націоналізм є чи не найяскравішим прикладом такого розходження. У суперечках з приводу індійського націоналізму основним каменем спотикання стала релігійна компонента, відсутня на Заході, в той час як етнічна не просто була другорядною, а й часто неважливою. Тоді як одним із поштовхів до виникнення націоналізму в Західній Європі стало згасання релігійного способу мислення у ХVІІІ ст., в Індії відбулося релігійне піднесення, яке за допомогою західних інститутів комунікації набуло нових дискурсивних форм [Kedourie 1970, 33]. “Індуїстська ідіома”, спосіб говорити про націю в релігійних термінах, проходить червоною ниткою крізь усі націоналістичні ідеології, від ранніх кінця ХІХ ст. до гандизму, який хоч і по суті був секулярною ідеологією, а проте описував себе індуїстськими поняттями. Навіть емблема нації – Бхарат-мата – набула вигляду індуїстської богині, чого не було в жодних західних практиках візуалізації батьківщини. Йдеться про загальноіндійський націоналізм 2-ї пол. ХІХ ст., а не локальний етнічний, який був у деяких народів Індії і до британців. Етнічний націоналізм у поліетнічній Індії виникав хіба що як сепаратистська ідеологія і лише в певних регіонах. Загальноіндійський націоналізм не міг поставити етнос в основу нації, тому культура в широкому сенсі стала зручною основою. В історіографії індійський націоналізм відносять до так званих “культурних націоналізмів” [Hansen 1999, 41]. Цей термін застосовується переважно для позначення ідеології гіндутви, але остання частіше вважається вужчою формою культурного націоналізму [Sarkar 2008, 429]. У європейських уявленнях про націю, які ґрунтувалися на німецькому романтизмі, культура етносу вважалася основою нації. В Індії ж саме поняття культури було релігійним. Культура ототожнювалася з релігією частково через те, що індуїстські практики справді виходили далеко за межі західноєвропейських уявлень про релігію, а частково й через те, що апеляція до народного (читай – релігійного) дозволила мобілізувати в національний рух маси населення. Відповідно до цього в науці склалася проблема: як європейський імпорт прижився на місцевому ґрунті, що було запозичено, а що переосмислено відповідно до колоніальних умов.

Думка про оригінальний характер індійського націоналізму утвердилася як в індійській, так і західній історіографії на протигагу позиції, згідно з якою індійський націоналізм – вторинний і Індія позбавлена самостійності в націотворчому процесі. Зокрема, Партха Чхаттерджи, представник субалтерних досліджень та постколоніальних студій, стверджує, що схему Бенедикта Андерсона варто з надзвичайною обережністю застосовувати на індійському матеріалі, адже виходитиме, що Захід “уявив” для Індії не тільки націоналізм, а й антиколоніальну боротьбу і їй не залишилося того, що вона могла сама “уявити” [Chatterjee 1993, 5]. Діперш Чакрабарті, представник тієї ж школи, стверджує, що такою ж мірою, якою Захід

причетний до індійського націоналізму, Індія причетна до універсалізації західних цінностей [Chakrabarty 2000]. Думку про оригінальність індійського націоналізму починають розвивати найбільш ранні історики націоналістичної школи, зокрема Кавалам Мадхава Паннікар, який сказав: “Нехай не думають, що, коли індійці говорять про Свободу, вони ведуть пусті бесіди про якусь іноземну річ, яка ніколи не стане своєю. Індійський націоналізм не просте мавпування західної моди. На Західній півкулі англійське життя стало садом Свободи, фортецею якого є Англія, і здорове насіння, яке принесе багатий врожай, – подарунок не лише одній Англії. Воно існує в кожному людському серці, де б воно не проросло, його життя – рідне. І воно проростає сьогодні в Індії, швидко проростає. Нехай не буде сказано, що у східній половині імперії йому немає місця для зростання” [Pannikar 1920, 4]. Погоджуючись із думкою про оригінальний характер індійського націоналізму і не зводячи його до простого запозичення західних моделей, все ж вважаємо, що всі його форми були вироблені під безпосереднім впливом Заходу, без якого не були б можливими. Отже, декілька аспектів колоніальної ситуації справили найбільший вплив на розвиток індійського націоналізму у 2-й пол. XIX – на поч. XX ст., у фазі, яка передувала гандизму, а саме до 1921 року, коли Ганді очолив Індійський національний конгрес. До них належать європейське сходознавство, модерна періодизація історії, європейський погляд на релігію, британська демографія. Далі простежимо, наскільки ці аспекти взаємодії із Заходом присутні в працях ідеологів націоналізму, котрі залишили помітний слід у політичному та культурному житті периферії імперії, якою на кінець XIX – на поч. XX ст. була низка провінцій Північної Індії. До таких належать Даянанда Сарасваті, Лала Ладжпат Рай, Хар Білас Сарда, Свами Шраддхананда, Бішан Нараян Дар, Тедж Бахадур Сапру, Мотілал Неру та інші.

Етнічний націоналізм, заснований на уявленні про етнос як основу нації, був по своєму сприйнятий індійцями. Спільного етносу не було, тому інтелектуальні еліти або “уявляли” його, або не брали до уваги, і відповідно до цього можна виділити дві ідеологічні лінії націєтворення – ліберальну та релігійну (консервативну). Останню також називають індуїстською орієнтацією в рамках національного руху або “індуїстським націоналізмом”. Представники ліберальної лінії основою нації вбачали не етнос і не культуру в широкому сенсі, а рівність усіх перед законом у державі, яка цю рівність забезпечує. Націоналісти консервативної лінії займалися пошуком ядра нації в позаполітичній реальності, і для цього зручною виявилася низка ідей європейських сходознавців.

У рамках європейських досліджень Сходу, зокрема за допомогою порівняльної лінгвістики, було сформульовано поняття “мовної сім’ї” та доведено спорідненість латини, грецької і санскриту, а відповідно – спорідненість індійців та європейців. Індійська еліта знайомилася з доробком сходознавців за посередництва англійських праць. Значний вплив також здійснювався через праці німецьких романтиків. Гердер, брати Шлегелі, Гете вплинули на індійських ідеологів націоналізму. На тлі романтичного захоплення індійською культурою виникли ідеї про те, що Індія – колиска цивілізації (Вольтер, Гердер, Кант, Фредерік Шлегель) та батьківщина людства (Шлегель, Шеллінг), що індуїзм репрезентує головну філософію людства (Гердер і Шлегель) і є порятунком для сучасного людства (Шопенгауер), що “гуманізм” як такий можна сприймати як результат “індуїстських цінностей” (Гердер) [Bhatt 2000, 10]. Це стало поштовхом до виникнення ар’янізму, уявлення про “расу” благородних людей – аріїв, яким світ завдячує цивілізацією та правом.

Арійський спадок основою індійської нації вважали більшість політичних діячів та мислителів Північної Індії із зародженням націоналізму. На ньому ґрунтувалася ідеологія індуїстської реформістської організації Ар’я самадж, яка найбільшу популярність здобула в Північній Індії. Її засновник – Свами Даянанда Сарасваті (1824–1883) – дав саме таку назву організації – “товариство благородних” (“arya” із санскриту – “благородний”), – бо вважав ведійських аріїв тими, хто заклав основу

індійської нації. Індія – це місце, звідки вони або походять, або де досягли вершини своєї культури та цивілізації, яку надалі дарували світові [Satyarth Prakash... 1908]. Такі ідеї Даянанди цілком могли сформуватися під впливом західних сходознавців та мислителів. Хоча він не володів англійською мовою, але мав постійні контакти з місіонерами, чиновниками, європейськими орієнталістами, серед яких були британський санскритолог М. Монье-Вільямс та німецький індолог Й. Бюлер. Також відомо про зв'язки із засновниками Теософського товариства – О. Блаватською та Г. Олкоттом. Пенджабський мислитель був знайомий із працями Макса Мюллера, того ж Вільямса та багатьох інших європейських індологів. Ідеї про арійську вищість тією чи іншою мірою репродукували послідовники Даянанди, найяскравішими з яких були Свами Шраддхананда, Лала Ладжпат Рай та Хар Білас Сарда.

Лала Ладжпат Рай (1865–1928), пенджабський політик, конгресмен, активний учасник Ар'я самадж та Гінду махасабха, говорячи про націоналізм, мав на увазі націоналізм індуїстів і називав його, відповідно, “індуїстський”. Його основа, на думку Рая, була закладена саме у ведійський період, тому він не погоджувався з тим, що походження націоналізму слід шукати в Європі й що індуси історично не мали відчуття національного. Цей спадок мав стати опорою, на якій вони піднімуться як нація. На його думку, давні тексти містять сентимент національності, яка найповніше проявляється в боротьбі з ворогами – дасью, чандалами та млечха [Rai 1966a, 40]. “...Індуїсти мусять жити зростання національного сентименту, який повинен бути достатньо сильним, щоб дозволити їм працювати на спільне благо в різні способи і відповідно до світла, якого варті. Давайте мати на увазі одну ідею. Нехай наш ідеал буде достатньо високий, щоб покрити всіх, достатньо широкий, щоб включити всіх, хто пишається спільним іменем, *спільними предками* (курсив наш. – Ю. Ф.), спільною історією, спільною релігією, спільною мовою та спільним майбутнім” [Rai 1966a, 43]. Пафосом гордості за “індуїстську расу” та арійське минуле пронизані роботи Хара Біласа Сарди (1867–1955), представника другого покоління ар'ясамаджистів, який став головним їхнім лідером у Раджпутані: “Індійці були справжніми вчителями та лідерами людства. Вони дали цивілізацію та релігію світу; і їхня країна – Ар'яварта (зараз Індія) стала сакральною землею цивілізованого людства. Арії несли дхарму, правду і просвітлення в найвіддаленіші куточки світу в Азії, Європі, Африці та Америці” [Speeches... 1935, 143]. Універсалізація індуїзму, його поширення на весь світ – це також вплив європейської романтичної думки і не може розглядатися суто як індійська концепція [Bhatt 2000, 28–41]. Відтворенню цієї ідеї, крім того, сприяла перша міжнародна презентація індуїзму на Всесвітньому конгресі релігій у Чикаго в 1893 році, де Свами Вівекананда позиціонував індуїзм як універсальну релігію-панацею для всього людства. Свами Шраддхананда (1856–1926) писав: «Я стверджую, і стверджую без найменшого страху виказати суперечність, що серед всіх релігій світу ведійська релігія одна є універсальною. Її доктрини універсально застосовувані, без географічних та етнологічних обмежень або обмежень по “кольоровій лінії”» [Arya 1906, 12]. Ідеї європейських орієнталістів, які для індійців стали підтвердженням величчя їхньої цивілізації, стали тим, на основі чого можна було говорити про єдність нації, про її спільне “расове” минуле. Всеохопна рамка, яка була покликана ідеологічно виправдати примордіальний націоналізм, визначалася в основному через винайдення архаїчного ведичного індуїзму [Bhatt 2000, 10].

Німецький романтизм, крім оспівування краси та вишесті санскритської мови, сформулював ті ідеї, які лягли в основу культурного націоналізму й були підхоплені індійською інтелігенцією. Починаючи з Гердера та Фіхте, цінність та автентичність у націоналізмі артикулювалася через відмінність та унікальність. Політика ідентичності, таким чином, базувалася на визнанні такої відмінності і постійно протиставлялася тій, що базувалася на універсальних цінностях. Німецька філософія створила впливовий дискурс нації над політикою, яка перебуває в культурній реальності [Hansen 1999, 41]. Інтерес індійських мислителів та політичних діячів до цієї реальності

був дещо інший, ніж у німецьких романтиків. Етнографія майже не цікавила індійських націоналістів, більше того, вони вважали народний індуїзм забобонним і таким, що потребує реформ. Проте на народ вперше звернули увагу як на основу нації. “Це повинна бути політична робота, але що важливіше – підняття людей, як інтелектуальне, так і моральне, їхнє пробудження до усвідомлення їхньої важливості та можливостей і, не в останню чергу, усвідомлення нашого [націоналістичних лідерів] спільного існування з ними. [...] Для того щоб бути справжніми лідерами народу, освічена спільнота повинна прагнути служити останньому самовіддано і чесно” [Rai 1966b, 57]. Народ став вмістилищем нерозкритого потенціалу, який можна розкрити засобами освіти й адаптації модерного знання до масових потреб. Частково про це говорив Бішан Нараян Дар: “...найбільша функція індійського інтелекту в цих галузях знання (фізика, юриспруденція, філософія політики. – Ю. Ф.) – асиміляція та поширення, адаптація модерних ідей до наших особливих потреб та полегшення їхнього поширення через те, що робить його прийнятним для масового розуму” [Pt. Bishan ... 1921, 43].

Європейське романтичне уявлення про націю, яку складає народ і яка потребує захисту та педагогічного вдосконалення державою й патріотичними її представниками, дуже скоро лягло в основу політичної уяви Індії. Романтичне бачення відновлення колишньої слави та прихованої духовності Індії через застосування модерної науки, інституцій, дисципліни та колективної волі для подолання приниження колоніальним правлінням вельми добре резонувало з думками тогочасної інтелігенції. Романтичні ідеї повноти, духовності, глибини, чуттєвості, автентичності були сприйняті індійськими націоналістами, тому що давали можливість критикувати західний універсалізм, інструментальну раціональність, індустріальну модерність, а також можливість фрагментації модерного соціального світу без того, щоб кидати виклик соціальним ієрархіям у будь-якій радикальній формі. Отже, культурний націоналізм в Індії виростає не тільки з “індійської культури” як такої, а також через розуміння за допомогою романтичних концептів глибокої культурної відмінності між Сходом та Заходом [Hansen 1999, 42].

Прославлення минулого було частиною європейського примордіального націоналістичного мислення (“primordial nationalist thinking” [Hansen 1999, 12]), а зв’язок цього минулого із сьогоденням забезпечувала історична наука, статус, форма та функції якої змінилися в середині XIX ст., коли її почали використовувати в націоналістичних побудовах. Якщо головною метою індійської історії до її модернізації було уславлення правителів та навчання дхармі [Sarkar 1997, 11], то в період антиколоніальної боротьби для освіченої еліти вона стала способом говорити про існування спільного ядра нації. Західні історіографічні моделі, які накладалися через англійську освіту, створили враження *tabula rasa* індійської історії, незважаючи на наявність безмежної кількості історичних текстів – пуранічних списків королів, династичних хронік, історій каст та релігійних сект, біографій святих, генеалогій видатних сімей. Ці доколоніальні тексти фігурували як “джерела”, які тепер повинні бути оцінені за модерними західними канонами. По-західному освічені індійці із середини XIX ст. перейняли британські уявлення про час як лінійну, абстрактну, вимірювану, не якісну категорію, як незалежну рамку, в якій відбуваються події [Sarkar 1997, 11; Guha 2002], і в результаті наклали західноєвропейську схему історії “Античність – Середньовіччя – Відродження” на індійську історію, в якій також були виділені три періоди – індуїстський, мусульманський та британський. Елічна циклічність, яка продовжувала бути основою індійської історії до 2-ї пол. XIX ст., змінилася лінійним членуванням часу на три вищезгадані періоди.

Періоди були виділені не тільки за релігійною ознакою, а й за ознакою наявності тієї чи іншої імперії: в “індуїстському” періоді – імперії Маур’їв та Гуптів, в “мусульманському” Могольської, в “британському” – Британської. У першому періоді індійські націоналісти знайшли підтвердження єдності Індії, її неподільності та

єдиної самості (self) [Prakash 1990, 389], адже імперії охоплювали значну частину Індостану, створювали єдину державність та релігію. "...Навіщо ігнорувати об'єднаний фронт індуїстів всіх прошарків для захисту від вторгнення Газневідів, навіщо забувати про імперію Пандавів, Ашоки, Сіладіт'ї [Харші], Вікрамадіт'ї, Бходж'ї та інших?" [Rai 1966a, 38]. Крім того, як підкреслює Є. Ваніна, "імперський підхід" передбачав повторювані етапи розвитку – зародження, розквіт та занепад [Vanina 2001, 64]. Так сформувалося амбівалентне ставлення до мусульманського періоду: як до часу розквіту культури та державної могутності і як до такого, що спричинив занепад індуїзму. "Середньовічний" етап був позначений мусульманською тиранією, яка призвела до втрати державності та релігії, а відповідно – до занепаду нації. Таку позицію зустрічаємо майже у всіх індійських націоналістів Північної Індії. Ладжпат Рай пише, що "незважаючи на дванадцять століть ісламської пропаганди, яка супроводжувалася політичним пануванням [...] індуїзм досі панує на землі та перешкоджає всім спробам замінити його чи перекрити, які здійснюються час від часу" [Rai 1966b, 56], і що "Така довга політична деградація практично погасила саме зерно цього благородного сентименту [патріотизму. – Ю. Ф.] в нас. Наші недавні предки не мали його, тому ми не могли успадкувати його від них" [Rai 1966b, 58].

Проте занепад індуїзму для освічених по-західному індійців був пов'язаний не лише з мусульманським пануванням, а й із внутрішніми причинами – остаточним встановленням монополії брахманства на знання та владу. Воно було відповідальне за створення та закріплення кастової системи та надзвичайно складного церемоніалу, що в цілому було покликано зберегти їхні привілеї. Така думка була центральною для Ар'я самадж. Даянанда вважав, що справжня кастова система й весь індуїзм були зіпсовані в часи, описані в Махабхараті, й оскільки в багатьох сектах її вважають сакральним текстом, вона таким чином легітимізувала цю деградацію. Сарда також розвиває цю думку: "Варнашрама¹ – це не те ж, що кастова система зараз, а травестія її давнього оригіналу. Ніхто не був брахманом по крові, а шудрою за народженням, але кожен був таким по достоїнству" [Sarda 1975, 28]. Цікаво, що ця тема була популярною в британському та німецькому сходознавстві і найкраще висвітлена Фрідріхом Шлегелем. Раф Гелдерс і Віллем Дерде вбачають у розумінні брахманства як "священництва" та індуїзму як "релігії священництва" наслідок європейської концептуалізації релігії, яку перейняли індійські реформатори [Gelders 2003]. Протестантське засудження кліру та ідея, що чиста, нічим не заплямована, Богом дана релігія з часом відходить від своїх першооснов і псується під впливом діяльності "посередників", знайшла твердий ґрунт в Індії. Недарма Даянанду Сарасваті називали індійським Мартіном Лютером. Місце первісної чистої релігії зайняла ведійська, а причина її занепаду – брахманство. Європейський протестантський критицизм зазвучав по-новому в індійських мислителів 2-ї пол. XIX ст., які застосовували його вже не лише до релігійної сфери, а екстраполювали й на все життя нації. Ладжпат Рай, приміром, вважав, що занепад "індуїстської нації" почався після буддійського періоду, коли брахманство започаткувало всі викривлені форми сучасного індуїзму. Проте така критика не заважала уславлювати індуїстську спадщину раджпутів та маратхів у їхніх спробах скинути іноземне ярмо та заснувати індуїстську імперію. Рай вважав, що історія Індії має бути написана з індуїстської точки зору. Цей історичний спадок видався зручним для націоналістів, тому що демонстрував не тільки прагнення до релігійної єдності (індуїстська держава на протигу мусульманській), а й до власної державності. Узагальнюючи, можна сказати, що покоління націоналістів XIX ст. не виходили за межі західного наративу, який розміщував індійську історію в рамках таких опозицій: деспотичний конституційний, середньовічний модерний, феодальний-капіталістичний [Chakrabarty 1992, 8].

Окрім німецького романтизму, західного сходознавства та періодизації історії, великий вплив на національних діячів зазначеного періоду справила англійська політична філософія, зокрема праці Дж. С. Мілля та Е. Ренана. Серед націоналістів

ліберальної лінії найбільш впливовими були Бішан Нараян Дар, Мотілал Неру та Тедж Бахадур Сапру. Індійська нація визначалася за територіальним критерієм, не на базі культурних ознак. Вона включала всіх, хто, як історично склалося, живе на території Британської Індії. Бішан Нараян Дар (1864–1916) – уродженець Лакнау, конгресмен, президент Конгресу в 1911 році, президент Конференції Об'єднаних провінцій – не брав до уваги орієнталістичні ідеї в питаннях розбудови нації, більше того, вважав їх уявленими: «Я не вірю ні в “ревайвалізм”, ні у вигадану ведійську цивілізацію, як вчать деякі надзвичайно натхненні члени Ар'я самадж, так само як у відновлення Індії через санскритську літературу» [Pt. Bishan... 1921, 181]. Теджа Бахадур Сапру (1875–1949) – делегата Конгресу, президента локального комітету Конгресу в Об'єднаних провінціях – називали “секулярним патріотом” [Rajeswar 1991, 247], питання культурного націоналізму його не цікавили, а всі його зусилля були спрямовані на побудову в Індії демократичної політичної системи, в основі якої лежала б англосаксонська модель. Моталіл Неру (1861–1931), батько Джавахарлала, також дотримувався ліберальної лінії національного будівництва. Хоча в історіографії є тенденція недооцінювати роль діячів “ліберального” крила індійського націоналізму цього періоду, проте своєю діяльністю та ідеями вони зробили внесок у створення сучасної демократичної Республіки Індії.

Врешті, на індійський націоналізм, окрім західного сходознавства та політичної філософії, вплинула британська демографічна статистика. Регулярні переписи населення, ініційовані англійською адміністрацією з 1871 року, відкрили для освічених кіл принципово нове бачення своєї країни. Вперше вона постала як така, що складається з певних релігійних, етнічних та кастових спільнот у кількісному співвідношенні. Це посилювало тенденції індуїзму, адже статистика вперто вказувала на скорочення кількості прихильників індуїстських сект при збільшенні кількості християн, що спровокувало паніку “християнської загрози”, “вмираючого індуїзму” і, нарешті, “вмираючої індуської нації”. Реальної загрози не було, адже, по-перше, самі ж члени Ар'я самадж під час проведення перепису просили записувати їх не як індуїстів, а як представників самаджу, формально зменшуючи індуїстську спільноту в статистичних даних, а по-друге, чисельність населення Індії була настільки велика, що християнізація навіть такими темпами виглядала фантастичною перспективою. А проте на ідеї “вмираючої індуської нації” почали спекулювати націотворці, в основному ті, що були пов'язані з Ар'я самадж, – Сарасваті, Рай, Шраддхананда, Сарда. Британські переписи населення стали головним поштовхом для введення у практику Ар'я самадж обряду “шруддхі” – очищення для прийому в лоно індуїзму осіб, котрі вийшли з нього або із самого початку були іншої віри.

Таким чином, індійський націоналізм другої пол. XIX – поч. XX ст., хоч і має оригінальний характер, пов'язаний передусім із релігійною складовою, залишається продуктом колоніальної ситуації. Можна простежити деяку закономірність у тому, як західний вплив здійснювався на діячів індійського національного руху. Серед найбільш впливових з них, які у своїх працях торкалися питання нації, можна бачити представників двох націоналістичних ліній – консервативної та ліберальної. Представники першого напрямку, до якого належали Лала Ладжпат Рай, Хар Білас Сарда, Свами Даянанда Сарасваті та Свами Шраддхананда, надихалися ідеями західних сходознавців, конструюючи расову основу нації через арійський спадок та релігійну (фактично культурну) основу за допомогою повернення до універсального чистого індуїзму ведійських часів. Саме ці діячі залучали створену західними істориками схему періодизації історії у своїх націоналістичних побудовах, віднаходячи в минулому підтвердження сили та єдності. Вони ж частково перейняли культурний націоналізм німецьких романтиків і брали до уваги британську демографію. Всі націоналісти консервативної лінії були членами Ар'я самадж або ортодоксальних товариств типу Гінду махасабха, що також вплинуло на їхнє бачення. Натомість

представники “ліберальної лінії” не брали до уваги західну примордіалістську концепцію нації, а опиралися винятково на англійську політичну філософію, зокрема на англійський лібералізм, і пропонували варіант політичного націоналізму. Таким чином, хоча на Півночі Індії були представлені дві націоналістичні лінії, культурний націоналізм виявився актуальнішим, ніж політичний, оскільки до нього зверталася значно більша частина впливових діячів регіону.

¹ Кастова система.

ДЖЕРЕЛА

Arya Samaj and Politics. Substance of a lecture delivered by Mahatma Munshi Ram on the occasion of 31st anniversary of the Lahore Arya Samaj. Lahore, 1906.

Pannikar K. M. Indian Nationalism. Its Origin, History, and Ideals. London, 1920.

Pt. Bishan Narain Dar's Speeches and Writings. Part II. Lucknow, 1921.

Rai L. L. A Study of Hindu Nationalism // Lala Lajpat Rai. **Writings and Speeches.** Vol. 1. 1888–1919. Delhi – Jullundur, 1966a.

Rai L. L. The One Pressing Need of India // Lala Lajpat Rai. **Writings and Speeches.** Vol. 1. 1888–1919. Delhi – Jullundur, 1966b.

Sarda H. B. Speeches and Writings. Ajmer, 1935.

Sarda H. B. Hindu Superiority: An Attempt to Determine the Position of the Hindu Race in the Scale of Nations. New Delhi, 1975.

Satyarth Prakash by Maharshi Swami Dayanand Saraswati, “The Luther of India”. Lahore, 1908.

Speeches and Writings Har Bilas. Ajmer, 1935.

ЛІТЕРАТУРА

Скороходова Т. Категория нации в политической мысли Бенгальского Возрождения // **Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В. Г. Белинского.** Вып. № 13, 2008.

Bhatt Ch. Primordial Being: Enlightenment, Schopenhauer and the Indian subject of postcolonial theory // **Radical Philosophy**, 100. (Apr., 2000).

Chakrabarty D. Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for “Indian” Pasts? // **Representations**, No. 37, Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories. (Winter, 1992).

Chatterjee P. **The Nation and Its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories.** Princeton, New Jersey, 1993.

Dipesh C. **Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference.** Princeton, Oxford, 2000.

Encyclopedia of Eminent Thinkers. Vol. 7: The Political Thought of Jayaprakash Narayan / Ed. K. S. Bharathi. 1998.

Gelders R., Derde W. Mantras of Anti-brahmanism: Colonial Experience of Indian Intellectuals // **Economic and Political Weekly.** Vol. 38, No. 43. (Oct. 25–31, 2003).

Guha R. **History at the Limits of World History.** New York, 2002.

Hansen T. B. **The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India.** Princeton, New Jersey, 1999.

Kedourie E. **Nationalism in Asia and Africa.** London, 1970.

Prakash. G. Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography // **Comparative Studies in Society and History.** Vol. 32, No. 2. (Apr., 1990).

Rajeswar P. Rao. **The Great Indian Patriots.** Vol. 1. New Delhi, 1991.

Sarkar S. Nationalism and Poverty: Discourses of Development and Culture in 20th Century India // **Third World Quarterly.** Vol. 29, No. 3, 2008.

Sarkar S. **Writing Social History.** Calcutta, Chennai, Mumbai, 1997.

Vanina E. India: The Whole and Its Parts in Historical Perspective // **Indian Historical Review.** Vol. 28, No. 1–2. (Jan./July 2001).

Ю. Ю. Завгородній

ОРІЄНТАЛІСТИЧНА “ІНДІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ” С. РАДГАКРІШНАНА

Початок творчого життя Сарвепаллі Радгакрішнана (1888–1975) – видатного індійського історика філософії, філософа, представника неоведанти (неоадвайта-веданти), політичного діяча – припадає на той час, коли велика індійська нація зазнавала приниження через тривале панування на її землі Британської імперії. Колоніальні реалії не влаштовували як мільйони знедолених рядових індійців, які перебували на межі голодної смерті, так і представників індійської еліти, насамперед брагманські родини, які були змушені коритися чужинцям не лише в політичній та економічній сферах, а й у релігійній, освітній, культурній. Тиск і панування британців в інтелектуальному житті Індії змусили брагманів шукати відповіді на загрозливі виклики. Процес інтелектуального опору, розпочавшись наприкінці XVIII ст., поступово набирив сили й окреслював різні тенденції – від радикальної боротьби до поміркованої співпраці з колоніальними властями. Не залишились осторонь і індійські філософи. Так, якщо видатний індійський мислитель Ауробіндо Гіош (1872–1950) на початку XX ст. вдається до революційних дій, то С. Радгакрішнан обирає інший шлях.

Якщо звернутися до фактів, пов’язаних зі здобуванням С. Радгакрішнаном середньої і вищої освіти, як і першими десятиліттями його професійної кар’єри, то вони свідчать про начебто цілковитий компроміс індійця з панівною чужоземною владою. Він навчається у Вуріс-коледжі у Веллорі і Мадраському християнському коледжі (Мадраський університет), по закінченні якого дістає ступінь магістра філософії, захистивши в 1907 р. магістерську дисертацію на тему “Етика веданти і її філософські передумови” (видана в 1908 році). З квітня 1909 р. С. Радгакрішнан працює в Департаменті філософії Мадраського президентського коледжу, з 1918 р. вже обіймає посаду професора філософії в Майсурському університеті, а з 1921-го по 1931 р. очолює кафедру імені короля Георга V з гуманітарних і суспільних наук в одному з найавторитетніших університетів Індії – Калькуттському [Hawley; Литман 1983, 14–19].

У 1926 р. С. Радгакрішнан бере участь у Конгресі університетів країн Британської імперії, який проходив у Лондоні в червні, а вже у вересні – в Міжнародному філософському конгресі в Гарвардському університеті. Активну роботу в обох конгресах індійський філософ поєднує з читанням лекцій на запрошення, які неодмінно викликають велике зацікавлення у присутніх. До Індії С. Радгакрішнан повертається, здобувши міжнародне визнання й авторитет.

У 1910–1920-ті рр. індійський мислитель активно друкується. Якщо в Індії виходять його статті (“Егоїзм й альтруїзм: рішення веданти” (1910), “Плюралістичний теїзм Джеймса Ворда” (1918), “Майбутнє релігії” (1920), “Метафізика упанішад” (1920), “Тілак як дослідник” (1921), “Сучасна філософія” (1922), “Індуїстська думка і християнська доктрина” (1924), то на Заході – окремо видані книжки (“Філософія Рабіндраната Тагора” (Лондон, 1918), “Влада релігії в сучасній філософії” (Лондон, 1920), “Індуїстський погляд на життя” (Лондон, 1921), “Філософія упанішад”

(Лондон, 1924), “Веданта згідно з Шанкарою і Рамануджею” (Лондон, 1928), “Калкі, чи Майбутнє цивілізації” (Лондон, 1929)) і низка статей у відомих журналах “The International Journal of Ethics”, “The Monist”, “The Mind”. Одними з перших західних журнальних публікацій С. Радгакрішнана були статті “Етика Бхагавадгіти і Кант” (1911), “Етика веданти” (1914), “Філософія веданти і доктрина майї” (1914), надруковані в “Міжнародному журналі з етики” [Hawley].

Водночас С. Радгакрішнан розвиває контакти з представниками індійської національної еліти. Так, перебуваючи в Калькутті, він поглиблює знайомство з Рабіндранатом Тагором, творчості якого встиг присвятити велику статтю “Філософія Рабіндраната Тагора” (вийшла в 1917 р. в Лондоні у двох числах журналу “The Quest”) і книжку з однойменною назвою (див. вище). У 1925 р. С. Радгакрішнан спільно з Р. Тагором виступають ініціаторами зі створення Індійського філософського конгресу – найпершої загальноіндійської філософської організації, що існує й сьогодні. Успішна діяльність індійського мислителя була помічена Дж. Неру, який спеціально зустрівся з С. Радгакрішнаном, проводячи в 1928 р. в Калькутті черговий з’їзд Індійського національного конгресу [Hawley; Литман 1983, 19–20].

20-ті роки XX ст. позначаються ще однією важливою подією у творчому житті С. Радгакрішнана, яка варта того, щоб на ній зупинитись окремо. У 1923 р. в авторитетному лондонському видавництві “Oxford University Press” виходить друком перший том фундаментального дослідження С. Радгакрішнана “Індійська філософія”, а кількома роками пізніше, у 1927 р., – другий том. “Індійська філософія”, фактично ставши *tagnum opus* мислителя, не тільки принесла всесвітнє визнання своєму автору, а й підсилила інтерес до самої індійської релігійно-філософської думки, насамперед в академічних колах Великої Британії, Західної Європи і Сполучених Штатів Америки. Але не тільки.

На нашу думку, “Індійська філософія” стала одним із тих видань, яке: а) істотно вплинуло на поступове подолання індійцями (насамперед це стосується інтелектуалів-гуманітаріїв) комплексу меншовартості, що упродовж тривалого часу прищеплювався європейською колоніальною владою; б) запропонувало принципово нові підходи і бачення розвитку індійської філософії; в) сприяло переосмисленню всесвітнього історико-філософського процесу, подоланню європоцентризму в історико-філософській площині. Водночас для індійської (індуїстської) традиції “Індійська філософія” виступила в ролі своєрідного інтелектуального “троянського коня”, істотно змінивши / переорієнтувавши традиційний історико-філософський дискурс¹. Розглянемо деякі з ключових змін.

Незважаючи на те що інтелектуальна спадщина С. Радгакрішнана досліджувалась у Радянському Союзі [Аникеев 1965; Литман 1983; 1985] і продовжує досліджуватись у Російській Федерації [История современной зарубежной философии 1998; Канаева 2000, Колесников 2004; Бурмистров 2002; 2007; 2008а,б], а його двотомна “Індійська філософія” перекладена російською мовою й уперше видана в 1956–1957 рр. [Радхакрішнан 1956; 1957], нам не відомі спеціальні роботи, присвячені її аналізу. Не вдалося зустріти досліджень “Індійської філософії” і серед англومовних робіт зі спадщини англійського мислителя [Srivastava w/y; Braue 1984; Datta w/y; Harris 1988; The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan 1991; New Essays in the Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan 1995]. В Україні тексти Радгакрішнана ще не ставали предметом спеціальної уваги.

Враховуючи виняткове значення “Індійської філософії” С. Радгакрішнана як для інтелектуальної спадщини мислителя, так і для становлення індійської академічної історико-філософської науки в першій половині XX ст., ми пропонуємо розглянути деякі з аспектів двотомного дослідження. Останні, на нашу думку, не тільки залишаються актуальними й сьогодні, а й краще відображають істотні світоглядні зміни в розумінні історії індійської філософії, запропоновані / започатковані

С. Радгакрішнаном. Щоб здійснити задум, ми пропонуємо подивитись на “Індійську філософію” під дещо незвичним кутом зору, тобто – здійснити своєрідну її деконструкцію, долаючи існуючий авторитет як самого видання, так і його автора. При цьому переосмислення смислів, викладених в “Індійській філософії”, зіставлятиметься з позицією індійської (насамперед індуїстської) традиції. Саме до її лона і належить автор двотомного видання, і їй же воно і присвячене.

“Індійська філософія” за авторством С. Радгакрішнана, яка відтворює історію індійської філософії від її виникнення до XV ст. включно, була першою спробою цілісного викладу індійської філософії, підготовленою вітчизняним, а не іноземним автором, до того ж виданою не просто за межами Індії, а у самісінькому центрі метрополії. Перший том п’ятитомної “Історії індійської філософії” Сурендранатха Дасгупти (1887–1952), іншого відомого сучасника Радгакрішнана, як бачимо, також історика індійської філософії, хоча і вийшов роком раніше за перший том “Індійської філософії”, тобто в 1922 р. в Кембриджі (the Cambridge University Press) [Dasgupta 1992], проте поступався тематичному охопленню, представленому в обох томах “Індійської філософії”. У дев’яти розділах першого тому “Історії індійської філософії” С. Дасгупта спочатку розглянув філософську думку Вед (самгіти, брагмани, араньяки, упанішади), буддизму, джайнізму, санх’ї (йоги), ньяї-вайшешики, міманси і тільки потім розпочав виклад поглядів Шанкари. Видання чотирьох наступних томів фундаментального дослідження С. Дасгупти тривало кілька десятиліть і завершилося вже після смерті її автора в 1955 р.² Останній, п’ятий том автор “Історії індійської філософії” присвятив різним варіантам філософії шайвізму.

То що ж такого принципово нового містила “Індійська філософія” С. Радгакрішнана, якщо порівнювати її концептуально і змістовно, зі вже існуючими підходами до опису індійської думки як європейських, так і власне індійських авторів?

Спочатку порівняємо видання С. Радгакрішнана з традиційними санскритськими описами індійської філософії. Для цього звернемось до двох найвідоміших стислих систематичних викладів філософських учень Індії – “Зібрання шести даршан” (saddarśanasamuccaya) джайнського автора Гарібгадри (haribhadra, IX ст.) й “Огляду усіх даршан” (sarvadarśanasangraha) адвайта-ведантистського автора Мадгава Відьяраньї (mādhava vidyāranya, XIV ст.). Якщо в першому випадку здійснюється опис філософських поглядів буддистів, ньяї, санх’ї, джайнів, вайшешики⁴ і локаяти [Харібгадра 1969], то у другому – порядок викладу учень, навпаки, розпочинається з локаяти (чарваки), а далі послідовність така: буддизм, джайнізм, філософія Рамануджи, філософія Мадгви, пашупата, шайва, пратьябгіджня, расешвара, вайшешика (Аулук’я), ньяя (Акшапада), міманса (Джайміні), філософські погляди Паніні, санх’я, йога (Патанджалі), веданта (Шанкара) [Cowell, Gough 2000].

Розкриваючи погляди вищезгаданих індійських філософських учень, автори обох трактатів приділяють увагу тільки вітчизняній філософській думці, оминаючи при цьому навіть згадки про будь-яку іноземну філософію – чи то античну, з представниками якої мали місце контакти в минулому, чи то єврейську й ісламську, представники якої були не тільки сучасниками Гарібгадри (як євреї) і Мадгави (як євреї і мусульмани), а й мешкали в самій Індії. Таке ігнорування індійськими істориками філософії чужих, а не материнських щодо Індії філософських учень у цілому відображає специфіку традиційної індійської ксенології, відзначену свого часу В. Гальбфасом [Halbfass 1990, 172–196].

Ще однією важливою рисою “Зібрання шести даршан” й “Огляду усіх даршан” є те, що в обох текстах помітна власна симпатія їхнього автора. Так, Гарібгадра щонайменше двічі у трактаті – перед і після викладу учення джайнів – підкреслює його переваги: “Тепер розповімо по суті глибоко продуману філософію джайнів <...> Такий стислий виклад філософії джайнів, свободної від помилок і від суперечностей між сказаним раніше і сказаним тепер” [Харібгадра 1969, 147, 148

відповідно]. У той час як філософські положення інших даршан викладаються без оціночних суджень. Натомість у творі Мадгави його ставлення до даршан, як відзначають дослідники, закладене структурно, вже на рівні послідовного викладу матеріалу: “Розділи розташовані так, що спочатку ідуть ті, які, на думку автора, найбільш віддалені своїми основними положеннями від системи веданти⁵, наприкінці розташовані найбільш близькі їй системи. Завершує виклад розділ, присвячений самій адвайта-веданті Шанкари” [Іванов 2000, 201].

Перше, що кардинально відрізняє “Індійську філософію” С. Радгакрішнана від трактатів Гарібгадри і Мадгави, це іноземна, англійська, мова, якою вона була написана, а не священний і споконвічний санскрит. Тобто автор “Індійської філософії” від самого початку розраховував ознайомити зі своїм задумом не так вітчизняну аудиторію, як іноземну. І тому виклад історії індійської філософії переставав бути надбанням у першу чергу вузького кола індійських пандитів певної даршани, а був спрямований на широке коло читачів у всьому світі. Завдяки цьому індійська філософія в концептуальному викладі представника її інтелектуальних кіл уперше ставала доступною за межами самої Індії. Зрозуміло, що звернення до англійської мови відразу ж порушило проблеми перекладу і розуміння санскритських філософських реалій, які С. Радгакрішнану довелося розв’язувати.

Але мовна новація, попри свою вагомість, була не єдиною. С. Радгакрішнан здійснив ще кілька кроків, несумісних з позиціями традиційного індуїзму. Так, він пропонує розглядати Веди не як трансцендентні, метафізичні, надлюдського походження тексти, дотримуючись при цьому їхнього канонічного статусу шруті, а як філософські, історичні пам’ятки людського розуму, приділивши їм в “Індійській філософії” перші три розділи (“Hymns of the Rg-Veda”, “Transition to the Upanisads”, “The Philosophy of the Upanisads”). Тобто абсолютне ведійське знання, яке щонайменше мало б бути прирівняне до мудрості, в Радгакрішнана прирівнюється тільки до любові до мудрості. Відтак автор істотно занижує статус шруті, роблячи це в різний спосіб⁶: то відносячи їх до філософії – історично обумовленого, а відтак обмеженого в часі специфічного способу духовної діяльності людини (див. як мінімум названі вище розділи), то вважаючи їх “the earliest documents of the human mind” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 63].

Не виключено, що таке своєрідне “заземлення” Вед було обумовлене самим жанром “Індійської філософії”, тобто світським за характером науковим дослідженням. Прикметно, що традиційні індійські історико-філософські трактати, як ми могли в цьому пересвідчитися, свій виклад розпочинають із доби шраманів (тобто з буддизму і джайнізму), а не більш раннім етапом. Веди в них відсутні, власне, як і інші сакральні тексти⁷. Імовірно, намагаючись довести повноцінність індійської філософії, яка ні в чому не поступається європейській думці або ж навіть її перевищує⁸, С. Радгакрішнан міг прагнути максимально поглибити витоки вітчизняної традиції, спираючись при цьому на вже існуючі дослідження європейських учених (напр., Ф. М. Мюллера, П. Дойссена). Тож структурно, якщо порівняти “Індійську філософію” з традиційними історіями індійської філософії, вона відрізнялася ще й цілковито новими у смисловому і хронологічному сенсі розділами. Це не тільки “Hymns of the Rg-Veda”, “Transition to the Upanisads”, “The Philosophy of the Upanisads” першої частини “The Vedic Period”, а й восьмий “Epic Philosophy” та дев’ятий “The Theism of the Bhagavadgita” розділи другої частини “The Epic Period”.

По-своєму концептуально і змістовно важливим для нашого аналізу є “Introduction” – перший структурний розділ “Індійської філософії”. У ньому С. Радгакрішнан торкається загальних світоглядних, теоретичних і методологічних засад, на яких базується виклад дослідження. Завдяки вступу, наприклад, можна дізнатися, що під філософією індійський мислитель розумів науку, хоча й головну, і вважав, що в санскриті давньогрецькому слову “філософія” відповідають “браhma-відья”,

“сарва-відья-пратиштха” й “анвікшикі”: «In India philosophy stood on its own legs, and all other studies looked to it for inspiration and support. It is the master science guiding other sciences, without which they tend to become empty and foolish. The Mundaka Upanisad speaks of Brahma-vidyā or the science of the eternal as the basis of all sciences⁹, sarva-vidyā-pratisthā. “Philosophy”¹⁰, says Kautilya, “is the lamp of all the sciences, the means of performing all the works, and the support of all the duties”» [Radhakrishnan 1948, vol. I, 23].

Питання, яким власне словом і коли в індійській думці позначали те явище, яке в давньогрецькій мові з часів Піфагора почали позначати словом “філософія”, залишається відкритим в індології й сьогодні. Свою позицію з цього питання ми вже висловлювали [Завгородній 2013]. Наразі хотілося б звернути увагу на ті моменти, що характеризують розуміння філософії С. Радгакрішнаном. Як впливає з цитати, індійський мислитель вважав філософію не просто наукою, а “головною наукою”, про яку вже йдеться в упанішадах, хоча й під різними назвами. Тобто філософію, яка є тільки любов’ю, шляхом до мудрості, а отже, людським і обмеженим знанням, він прирівнює до браhma-відьї (“знанням Брагмана”) [Monier-Williams 1995, 740], тобто Абсолютного і священного знання. На нашу думку, замість слова “філософія” було б коректніше вживати інше давньогрецьке слово, а саме “метафізика” (можливо, “теологія”). Інакше відбувається відмова від ієрархії знання, властива традиційній індійській думці, як, власне, й давньогрецькій. Проте своєрідне заземлення метафізичної лінії Вед в “Індійській філософії” С. Радгакрішнана простежується й далі.

Так, наприкінці вступу С. Радгакрішнан пропонує свою періодизацію індійської філософії, яка містить чотири періоди: “1. The Vedic Period (1500 B. C. – 600 B. C.), 2. The Epic Period (600 B. C. to A. D. 200). 3. The Sutra Period (from A. D. 200). 4. The Scholastic Period also dates from the second century A. D.” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 58–59]. Як бачимо, до індійської філософії зараховуються і шруті, себто Веди, і смриті, себто “Магабгарата” (включно з Бгавадгітою), а також “Рамаяна” і “Закони Ману”. Водночас, характеризуючи перший період, С. Радгакрішнан зауважує: “The views put forward in this age are not philosophical in the technical sense of the term” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 57]. Якщо порівняти зміст останньої цитати з попереднім викладом “Індійської філософії”, то не можна не помітити непослідовність С. Радгакрішнана у віднесенні ним Вед до філософії.

Окрім Вед, до філософських текстів зараховується і Бгавадгіта, інший сакральний текст традиції індуїзму, більшість рядків якого складають пряму мову Абсолюту, Верховної Особи Господа, Кришни. Тобто лінія на “заземлення” трансцендентного й абсолютного має своє продовження. Але, окрім беззаперечно сакральних, до філософських текстів потрапляють і інші книги епосу “Магабгарата” і “Рамаяна”, а також “Закони Ману” – давньоіндійська збірка приписів релігійного, морального і суспільного плану, одна з давньоіндійських дгармашастр¹¹, що додатково свідчить про розмитість методологічних критеріїв, на підставі яких ті чи інші тексти С. Радгакрішнан зараховує до філософських. Зауважимо, що в наведених нами раніше двох традиційних викладах історії індійської філософії ні “Магабгарата” (включно з Бгавадгітою), ні “Рамаяна”, ні “Закони Ману” не згадувались.

Тож можна зробити висновок про те, що, вважаючи Веди, як і “Магабгарату” (включно з Бгавадгітою), “Рамаяну”, “Закони Ману”, текстами, в яких наявний філософський виклад, С. Радгакрішнан не спирався на чітко розроблену ним історико-філософську методологію, яка б містила обґрунтування і критерії по залученню до історико-філософського аналізу нефілософських текстів. А саме такими, на нашу думку, і є Веди, “Магабгарата” (включно з Бгавадгітою), “Рамаяна” і “Закони Ману”. Скоріш за все, в цьому питанні С. Радгакрішнан спирався на вже існуючі дослідження європейських індологів, творчо їх розвиваючи¹². Якщо виклад індійської філософії у Ведах, особливо в упанішадах, був загальним місцем більшості

відповідних робіт тих європейських індологів кінця XIX – початку XX століття, хто спеціально займався дослідженням індійської філософії (напр., Ф. Мюллер [Müller 1899], П. Дойссен [Deussen 1996], Г. Ольденберг [Oldenberg 1991]), то про наявність філософії в “Магабгараті”, а тим більше в “Рамаяні” і “Законах Ману” писали одиниці (напр., М. Вінтерніц [Winternitz 1996]). Таким чином, С. Радгакрішнан був першим з індійських філософів, хто всупереч багатовіковій вітчизняній традиції до історико-філософського аналізу залучив не тільки Веди, а й “Магабгарату”, “Рамаяну” та “Закони Ману” саме як філософські (повністю чи частково) тексти.

І не лише поглиблення нижньої хронологічної межі індійської філософії, істотне розширення її джерельної бази, а й запропонована С. Радгакрішнаном періодизація історії індійської філософії – усе це нові дослідницькі характеристики в розумінні феномену індійської філософії. Традиційні індійські доксографи (напр., Гарібгадра, Мадгава) дотримувалися статичного, немовби позачасового викладу індійської філософії.

Звернення до частих паралелей, зіставлень тих чи інших позицій індійської філософії з положеннями античної, середньовічної, новочасної європейської думки і навіть ширше – ще одна важлива особливість, яка відрізняє “Індійську філософію” С. Радгакрішнана від традиційних викладів історії індійської релігійно-філософської думки. Наприклад, говорячи про Сур’ю як сонце, він робить ось такий відступ: “The worship of the sun is natural to the human mind. It is an essential part of the Greek religion. Plato idealised sun-worship in the *Republic*. To him the sun was the symbol of the Good. In Persia we have sun-worship” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 80], розглядаючи теорію Нагасени, звертається до робіт і думок Дж. Берклі, Д. Г’юма, Р. Декарта, Дж. Локка, В. Джеймса, І. Канта та інших новоєвропейських мислителів [Radhakrishnan 1948, vol. I, 390–399], викладаючи вчення ньяйї про силогізми, порівнює його із силогістичним аналізом Аристотеля [Radhakrishnan 1948, vol. II, 84–85], а погляди Шанкари на атман – з роботами В. Гегеля, Р. Декарта, А. Бергсона, Дж. Джентіле та ін. [Radhakrishnan 1948, vol. II, 475–485]. Ця особливість введення індійської філософії у значно ширший інтелектуальний контекст супроводжує двотомний виклад фактично від перших сторінок до останніх.

Натомість, як ми вже зауважували раніше, до специфіки індійських історико-філософських викладів належить їхня замкнутість самих на себе, самодостатність, ігнорування будь-якої думки за межами Індії.

Окрім того, С. Радгакрішнан спирається на роботи багатьох дослідників-індологів, насамперед європейських (Т. Кольбрук, М. Мюллер, П. Дойссен, А. Кіт, Г. Якобі, Р. Девідс, Р. Гарбе, Г. Ольденберг, А. Авалон та ін.), а також японських (Д. Судзукі, Я. Соген та ін.), шрі-ланкійських та індійських (А. Кумарасвами, М. Шастрі, Відьябгушан, Р. Бгандаркар, А. Ггош, С. Банерджі, Д. Гупта, Г. Джга та ін.). Зрозуміло, що шукати подібні цитати у традиційних індійських історико-філософських трактатах не випадає. Як не знайти в них європейську філософську термінологію і посилання та примітки, які часто зустрічаються в “Індійській філософії” і є неодмінною складовою європейських академічних робіт. Тож очевидно, що “Індійська філософія” писалась як світське дослідження за формальними вимогами, прийнятими на Заході.

Прикметно, що при цьому індологів С. Радгакрішнан називає орієнталістами, високо оцінюючи їхній внесок: “It is a pleasure to acknowledge my obligations to the many eminent orientalist¹³ whose works have been of great help to me in my studies” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 11].

Один із важливих сутнісних моментів “Індійської філософії”, який споріднює виклад її автора з традиційними індійськими історико-філософськими трактатами, – очевидна симпатія С. Радгакрішнана до монізму адвайта-веданти. Власне, з цієї позиції розпочинається виклад двотомного видання, коли у “Вступі” Радгакрішнан віддає перевагу моністичному ідеалізму: “If we put the subjective interest of

the Indian mind along with its tendency to arrive at a synthetic vision, we shall see how monistic idealism becomes the truth of things. To it the whole growth of Vedic thought points; on it are based the Buddhistic and the Brāhmanical religions; it is the highest truth revealed to India. Even systems which announce themselves as dualistic or pluralistic seem to be permeated by a strong monistic character” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 31–32], а серед його варіантів – «недуалізму адвайта-веданти: “For our purposes monistic idealism is of four types: (1) Non-dualism or Advaitism; (2) Pure monism; (3) Modified monism; and (4) Implicit monism”» [Radhakrishnan 1948, vol. I, 32].

Чи не найяскравіше свою прихильність до позицій адвайта-веданти¹⁴ як вершини індійської філософської думки С. Радгакрішнан демонструє наприкінці другого тому “Індійської філософії” у восьмому розділі “Адвайта-веданта Шанкари”, який за кількістю сторінок істотно перевищує будь-який інший розділ у томі¹⁵. Мабуть, найбільше ця різниця помітна, якщо порівняти згаданий розділ із розділами, присвяченими теїстичній думці. Якщо розділ “Адвайта-веданта Шанкари” містить понад 200 сторінок (розпочинається на с. 445, а завершується аж на с. 658), то дев’ятий розділ “Теїзм Рамануджи” – дещо більше 60 сторінок (с. 659–721), а десятий розділ “Шиваїстський, шактистський і пізній вішнуїстський теїзм” – навіть менше 40 сторінок (с. 722–765).

Здійснена деконструкція “Індійської філософії”, як нам видається, переконливо продемонструвала, що дана робота С. Радгакрішнана виявилась не тільки принципово новою для традиційної індійської історико-філософської думки, а й неоднозначною. Так, з одного боку, завдяки “Індійській філософії” сама індійська філософія здобула широке визнання у світових академічних колах ще за часів колоніалізму, тим самим сприяючи національному пробудженню. З другого ж боку, видання “Індійської філософії” символізувало появу цілком нового етапу в історії індійської філософії, який багато в чому спирався не на вітчизняну традицію, а на чужий європейський орієнталістський дискурс¹⁶. І, наскільки ми можемо судити, цей чужий академічний досвід виявився настільки захоплюючим, що з появою “Індійської філософії” С. Радгакрішнана традиційні історико-філософські роботи відходять у тінь, поступаючись вітчизняним історико-філософським викладам, виконаним на західний манер (див.: М. Гіріянна, С. Чаттерджі, Д. Датта, Д. Чаттопадг’я та багато ін.).

Враховуючи той факт, що С. Радгакрішнан не тільки належав до кола тих індійських мислителів першої половини ХХ ст., яких дослідники відносять до неоведантизму і (нео)адвайта-веданти, а й значною мірою впливав на формування дискурсу цього напрямку індійської думки, його двотомна “Індійська філософія” може по праву вважатися першим авторитетним англомовним викладом історії індійської філософії, написаним на засадах неоведантизму (неоадвайта-веданти)¹⁷.

¹ Сам С. Радгакрішнан досить скромно оцінював свою двотомну роботу з історико-філософських позицій: “This book professes to be no more than a general survey of Indian thought, a short outline of a vast subject” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 10].

² На відміну від “Індійської філософії” С. Радгакрішнана, “Історія індійської філософії” С. Дасгупти – видання незавершене.

³ Себто філософських шкіл.

⁴ У 72 шлоці Гарібгадра зауважує, що не всі визнають відмінність між ньаєю і вайшешикою. Мабуть, дотримуючись цього підходу, він згадав у назві про шість даршан, хоча в самому трактаті здійснив опис семи.

⁵ Точніше – адвайта-веданти.

⁶ “Індійська філософія” – не єдиний текст С. Радгакрішнана, в якому простежується відчутний вплив на індійського мислителя західних ідей. Наприклад, А. Шарма, коли звертає

увагу на критику Радгакрішнаном ідеї *sarvamukti*, посилається на його видання (переклад із коментарями) “Браhma-сутр” Бадараяни [Sharma 1999].

⁷ Тибетський буддійський автор Туган Лобсан-чойк’ї(чойчжи)-ньїма (1737–1802) в авторитетному історико-філософському творі “Кришталеве дзеркало добрих речей, яке показує принципи [погляди] і джерела усіх [релігійних систем]” (тибет. скорочено “Дубта-шелчжиг-мелон”, 1802), окрім буддизму, згадує ще такі даршани та їхніх послідовників: локаята, санкх’я, тих, що належать до Брагми (брагманісти), вішнуїти, тих, що належать до системи ньїя, шиваїти, вайшешика, міманса і джайнізм [Кузнецов 2002, 99]. Як бачимо, і буддійський автор не залучає ведійські тексти до філософських. Докладніше про Лобсан-чойк’ї(чойчжи)-ньїма і його згаданий твір див.: [Востриков 2007, 82–84, 210–211 та ін.].

⁸ У передмові до “Індійської філософії” зустрічаються висловлювання її автора, які докладніше розкривають висловлену нами тезу: “The intelligent student interested in philosophy will, however, find in Indian thought an extraordinary mass of material which for detail and variety has hardly any equal in any other part of the world. There is hardly any height of spiritual insight or rational philosophy attained in the world that has not its parallel in the vast stretch that lies between early Vedic seers and the modern Naiyāyikas” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 8], “My aim has been not so much to narrate Indian views as to explain them, so as to bring them within the focus of Western traditions of thought <...> To set forth the growth of Indian Philosophy the dim dawn of history in its true perspective” [Radhakrishnan 1948, vol. I, 10].

⁹ Цей фрагмент із Мундака упанішади “*brahma-vidyā sarva-vidyā-pratisthām*” (I. 1) С. Радгакрішнан перекладає у “Толовних упанішадах” як “the knowledge of *Brahman*, the foundation of all knowledges” і згодом додає в коментарі: “*brahma-knowledge*: A life without philosophy is not livable for man, in the view of Socrates. See Plato’s *Apology*. Aristotle observes: ‘All the other sciences which are not philosophy are more necessary, but none is more important than philosophy’” [Radhakrishnan 1953, 671].

¹⁰ Як бачимо, санскритське слово “*ānvīksikī*” С. Радгакрішнан пропонує перекладати як “філософія”. Зауважимо, що серед дослідників індійської думки не існує одностайності в цьому питанні. Наприклад, С. Ч. Відьябгушана, спираючись на ту саму цитату з “Артхашастри”, що і С. Радгакрішнан, “*ānvīksikī*” перекладає як “логіка” [Vidyabhusana 2002, vii], у той час як А. Вордер зупиняється на варіанті “філософія” [Warder 1998, 71]. У Дж. Граймса, безвідносно до тексту “Артхашастри”, зустрічаємо “наука логіки” [Grimes 1996, 45]. Чи не найповніше в дослідницькій літературі це питання розглянув В. Гальбфасс [Halbfass 1990].

¹¹ При цьому не згадуються назви пуран, як і відсутній їхній спеціальний аналіз.

¹² В “Історії індійської філософії” С. Дасгупти присутні окремі розділи, присвячені філософії Вед, але відсутні розділи, присвячені епічним текстам і “Законам Ману” [див.: Dasgupta 1992, vol. I].

¹³ Симптоматичне слово й оцінка.

¹⁴ Те, що С. Радгакрішнан написав коментарі на упанішади, Бхагавадгіту і “Браhma-сутри” Бадараяни, споріднює його з Шанкарою, який першим в історії індійської філософії залишив коментарі на згадані твори. Упанішади, Бхагавадгіта і “Браhma-сутри” Бадараяни становлять канон, або ж прастхана-трайю, веданти. Ось як прокоментував згадані коментарі Радгакрішнана Н. Чампават: “Він надрукував свій коментар на *Bhagavadgītā* (1948) і на *upaniṣad* (1953). Усі великі філософи школи адвайта писали коментарі на три класичні творіння, що посідають найважливіше місце у традиції веданти: на *Bhagavadgītā*, *upaniṣad* і *Brahma-sūtri*. Коли Радгакрішнан видав коментар на *Brahma-sūtri*, він посів своє місце серед індійських мислителів як найвеличніший представник веданти у XX столітті” [Чампават 1999, 363]. Додамо, що С. Радгакрішнан також написав коментар і на “Дгаммападу” (1950) – один із текстів буддійського Палійського канону, тобто зовсім не на адвайтиський текст. Останній факт істотно відрізняє С. Радгакрішнана від традиційних мислителів веданти.

¹⁵ Таке своєрідне возвеличення адвайта-веданти в Радгакрішнана нагадує логіку історії філософії в Гегеля, яка увінчується його власною системою.

¹⁶ У статті К. Штункеля “Зустріч Сходу і Заходу в Кумарасвами і Радгакрішнана” добре показано, як А. Кумарасвами (1877–1947), таміл за походженням і водночас один із засновників та яскравих представників філософського традиціоналізму, неодноразово, ще за життя С. Радгакрішнана, писав про його прозахідні, вестернізовані погляди. Так, у коментарі (вийшов у 1942 р.) на роботу Радгакрішнана “Східні релігії і західна думка” (1939)

Кумарасвами, зокрема, зауважив, що в ній відображаються «домінуючі погляди вестернізованого індійця, який “забув, що таке бути індусом, і став ‘орієнталістом’» [Stunkel 1973, 518].

¹⁷ Після виходу “Індійської філософії” С. Радхакрішнан продовжував активно працювати як історик філософії і як філософ ще близько п’ятдесяти років. Тож зрозуміло, що, аби дізнатися, наскільки погляди, висловлені ним у цьому виданні, зберігатимуться упродовж усього життя чи, навпаки, зазнаватимуть змін, потрібно залучити інші роботи мислителя. Не виключено, що колись таке дослідження буде проведено. Наразі ж вважаємо, що поставлене нами завдання – спроба деконструкції “Індійської філософії” – виконано.

ЛІТЕРАТУРА

Аникеев Н. П. *Философские и социологические взгляды Сарвапалли Радхакришнана // Современная философская и социологическая мысль стран Востока.* Москва, 1965.

Бурмистров С. Л. *Сравнительный анализ историко-философских концепций С. Радхакришнана и С. Дасгупты.* Автореферат на соискание ученой степени кандидата философских наук. Специальность 09.00.03 (история философии). [СПб., 2002]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/burmistr/abstract.html>

Бурмистров С. Л. *Брахман и история: Историко-философские концепции современной веданты.* Санкт-Петербург, 2007.

Бурмистров С. Л. Движущие силы историко-философского процесса в философии неоведантизма // *Вопросы философии*, 2008а, № 12.

Бурмистров С. Л. Историко-философское наследие С. Дасгупты // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* Т. 9. Вып. 1. 2008б.

Востриков А. И. *Тибетская историческая литература* / Состав., комм. А. В. Зорина. Санкт-Петербург, 2007.

Завгородній Ю. Ю. *Рецепція індійської філософії в Україні. Лінія Вед (1840–1930-ті рр.).* Київ, 2013.

Иванов В. П. Мадхава “Сарва-даршана-санграха”. “Панини-даршана” // *История философии*, 2000, № 7.

История современной зарубежной философии. Компаративистский подход. 3-е изд. Т. 1. Санкт-Петербург, 1998.

Канаева Н. А. Культурный синтез Сарвепалли Радхакришнана // *Живая традиция. К 75-летию Индийского философского конгресса.* Москва, 2000.

Колесников А. С. *Философская компаративистика: Восток – Запад. Учебное пособие.* Санкт-Петербург, 2004.

Кузнецов Б. И. *Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам* / Научная ред. и вступ. ст. В. М. Монтлевича. Санкт-Петербург, 2002.

Литман А. Д. *Сарвепалли Радхакришнан.* Москва, 1983.

Литман А. Д. *Современная индийская философия.* Москва, 1985.

Радхакришнан С. *Индийская философия.* Т. 1. Москва, 1956.

Радхакришнан С. *Индийская философия.* Т. 2. Москва, 1957.

Харибхадра. Шад-даршана-самучая // *Антология мировой философии.* Т. 1. Философия древности и средневековья. Ч. 1. Индийская философия. Москва, 1969.

Чампават Н. Сарвепалли Радхакришнан // *Великие мыслители Востока* / Пер. с англ. Москва, 1999.

Braue D. A. *Māyā in Radhakrishnan's Thought. Six Meanings Other Than Illusion.* Delhi, 1984.

Cowell E. B., Gough A. E. *The Sarva-darśana-sangraha of Mādhavāchārya or Review of the Different Systems of Hindu Philosophy.* Delhi, 2000 (1882).

Dasgupta S. *A History of Indian Philosophy.* Vol. I. Delhi, 1992 (1922).

Datta D. M. *The Chief Currents of Contemporary Philosophy.* Calcutta, w/y.

Deussen P. *The Philosophy of the Upanishads.* New York, 1966 (1906).

Grimes J. *A Concise Dictionary of Indian Philosophy: Sanskrit terms defined in English.* Albany, 1996.

Halbfass W. *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding.* Delhi, 1990 (1981).

Harris I. S. *Radhakrishnan's View of Christianity // Neo-Hindu Views of Christianity.* Leiden – New York – Kobenhavn – Köln, 1988.

- Hawley M. Sarvepalli Radhakrishnan (1888–1975) [Internet Encyclopedia of Philosophy]. – Режим доступу: <http://www.iep.utm.edu/radhakri/>
- Monier-Williams M. **A Sanskrit-English Dictionary**. Delhi, 1995 (1899).
- Müller F. M. **The Six Systems of Indian Philosophy**. New York and Bombay, 1899.
- New Essays in the Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan** / Ed. by S. S. Rama Rao Pappu. Delhi, 1995.
- Oldenberg H. **The Doctrine of the Upaniṣads and Early Buddhism**. Delhi, 1991 (1915).
- The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan** / Ed. by P. A. Schilpp. La Salle, Illinois, 1991.
- Radhakrishnan S. **Indian Philosophy**. Vol. I. London, 1948 (1923).
- Radhakrishnan S. **Indian Philosophy**. Vol. II. London, 1948 (1927).
- Radhakrishnan S. **The Principal Upaniṣads** / Ed. with Introduction, Text and Translation and Notes. London, 1953.
- Sharma A. Jīvanmukti in Neo-Hinduism: the case of Ramana Maharsi // **Asian Philosophy**. Vol. 9, № 2. 1999.
- Stunkel K. R. The Meeting of East and West in Coomaraswamy and Radhakrishnan // **Philosophy East and West**. Vol. 23, № 4. 1973 (Oct.).
- Srivastava R. Sh. **Contemporary Indian Philosophy**. [Delhi], w/y.
- Warder A. K. **A Course in Indian Philosophy**. Delhi, 1998.
- Winternitz M. **A History of Indian Literature**. Vol. I. Introduction, Veda, Epics, Purāṇas and Tantras. Delhi, 1996 (1905–1922).
- Vidyabhusana S. Ch. **A History of Indian Logic. Ancient, Mediaeval and Modern Schools**. Delhi, 2002 (1920).

СТАРІ ХРАМИ І НОВІ МАНДРІВНИКИ НА ТЕРЕНАХ ВНУТРІШНЬОЇ МОНГОЛІЇ (30-ті рр. XX ст.)

У 30-ті роки XX століття, попри складну військово-політичну ситуацію, на теренах Зовнішньої (тоді – МНР, нині – Монголія) і Внутрішньої (з 1636 р.; з 1912 р. адміністративно у складі Китаю, з 1947 р. Автономний район Внутрішня Монголія, Китай) Монголії здійснювалися дослідницькі експедиції, зокрема Китайсько-шведська експедиція Свена Гедіна (1926–1935), Оуена Латтімора (1932), Маньчжурська експедиція Миколи Реріха (або Монгольська, як він її називав; 1934–1935), Азіатська автомобільна експедиція Андре Сітроена (1931–1932). До складу кожної експедиції входили першокласні фахівці, які, окрім інших завдань, опікувалися й долею творів духовного спадку монголів, що так чи інакше втрачалися внаслідок фактичного переривання живої сакральної традиції, яка існувала багато століть. Етнографічний загін експедиції Свена Гедіна зібрав значну колекцію буддійських зображень, культових речей, чернечого вбрання, частини якої були відправлені до Чикаго і Стокгольма, а в останньому 1932 року була відкрита велика виставка [Реріх 1997, 27]. Юрій Реріх комплектував не тільки тибетські медичні препарати згідно з Чжудші – класичною працею з тибетської медицини, а й відповідні тибетські рукописи і ксилографи та медичні атласи [Юрій Николаевич Рерих... 2003]. Збиральницьку роботу в експедиції Сітроена здійснював Жозеф Акен, куратор Музею Гіме, який професійно відбирав етнографічні матеріали, зображення, книги [Шляхтинский]. Тому кожна знахідка твору, що, можливо, походить з одного такого знищеного храму, як і ім'я людини, що сприяла збереженню твору сакрального мистецтва, набуває особливої цінності в контексті вивчення історії культури, зокрема такого регіону, як Внутрішня Монголія, з його особливою, відмінною від Зовнішньої Монголії, історією.

У фондах Музею мистецтв імені Богдана і Варвари Ханенків (Київ, Україна) зберігається танка із зображенням персонажа на ім'я Калачакра (ЖВ 451) з колекції В. С. Величка (Москва), яку музей придбав у 1969 р. через Державну закупівельну комісію Міністерства культури УРСР. Проте слід визнати, що, хоча колекція стільки років зберігається в музейних фондах, його співробітникам, на жаль, майже нічого не відомо про В. С. Величка, її власника, та, відповідно, про те, яким чином він збирав свою колекцію, тобто так і не вдалося віднайти нових відомостей про нього. Останнє дуже важливе. Саме на звороті згаданої танки, яка лише одним сюжетом здатна привернути увагу як буддологів і фахівців з історії буддійського мистецтва Центральної Азії, так і тих, хто сповідує буддизм чи цікавиться містичними течіями духовного спадку європейців 1-ї пол. XX ст., містяться відомості, що дозволили її локалізувати – встановити місце походження, визначити верхню межу створення і з'ясувати ім'я першого власника.

Головний персонаж – Калачакра, індивідуальне божество-покровитель (тиб. *yi-dam*, санскр. *ishtadevata*) в системі Калачакра-тантри. Згідно з традицією вважається, що вчення Калачакри Будда Шак'ямуні проповідував правителям країни Шамбали, де, власне, і виникає її письмова фіксація. За часом виявлення Калачакра – одна з

найпізніших тантричних систем. В Індії Калачакра з'являється в X сторіччі, з часом поширюється в Кашмірі, Бірмі, Малайзії, Індонезії, де потім зникає. У Тибеті її поява датується XI–XIII сторіччям з поширенням у наступні століття на терени Монголії, Китаю, Бурятії тощо. Езотерична традиція передачі вчення Калачакри припускає лише пряму лінію “вчитель – учень”, а відтак і знання головних текстів. Екзотерична традиція спирається на коментаторський шар і орієнтована на посвяту великої кількості вірян. У сучасний період її презентують зібрання з нагоди посвяти, що пов'язані з ім'ям Тензінг'єцхо, Далай-лами XIV, починаючи з 70-х рр. XX ст. Мета таких спільних посвят – об'єднати людей перед загрозою знищення миру і світу.

У Європі перші відомості про Калачакру і Шамбалу з'являються в працях католицьких місіонерів у XVII і XIX ст. (Стефан Казелла і Хуан Кабраль та Еварист Гюк). У 1830-ті роки Чома де Кьореші, перший тибетолог і науковець, вперше повідомив про Калачакру і навіть навів фрагмент тексту з тибетського джерела про її проповідь Буддою. Сприяли поширенню відомостей про Калачакру і Шамбалу праці засновниці теософського товариства О. Блаватської та родини Реріхів як результат першої Центральноазійської експедиції [Волков 2007; Стрелков 2008, 114–132]. З'являються переклади Альберта Грюнведеля, дослідження Бертольда Лауфера. Процес вивчення Калачакри триває і нині. Подане нижче визначення персонажів спирається на опис головного образу Калачакри, що міститься у відповідних тибетських текстах, використаних сучасними дослідниками [Watt; Бадмажапов 2012]. Зіставлення візуального ряду і письмового тексту дозволило виявити водночас і окремі різночитання, які є важливими при з'ясуванні теоретичного і реального іконографічного втілення образу, а також його функціонального призначення.

Займаючи майже весь простір всіх трьох реєстрів, на танці представлений їдам Калачакра югоннаддха (санскр. *kalacakra yugonnaddha*, тиб. *dus-kyi-'khor-lo yab-yum*) із супутницею на ім'я Вішвамата (санскр. *vishvamata*) Синьотілій Калачакра має різного кольору чотири голови, двадцять чотири руки і дві ноги, якими він попирає двох персонажів на білому – місячному, сонячному – червоному, чорному – Раху, Калаагні – жовтому дисках, а відтак на сіро-блакитному диску, поверх білого лотоса з рожевим відтінком. Кожна голова увінчана короною з пелюсткоподібними зубцями; на кожному обличчі по три ока. Центральне обличчя синювато-чорне, волосся зібране у високу зачіску; прикраси і зображення Ваджрасаттви, що мають бути згідно з каноном, не прописані. Праворуч – обличчя червоного кольору, біле – ліворуч, жовте – позаду. Всі обличчя зображено майже з однаковим виразом, хоча за визначенням, згідно садхані, повинно бути чорне обличчя з гнівним виразом і вишкіреними зубами; червоне мало виражати пристрась; біле – спокійне, мирне; жовте – у спогляданні. На стегнах – тигрова шкіра. На руках і ногах – прикраси, але нечітко прописані. Чотири сині руки тримають ваджру і дзвоник (дві головні руки, що тримають в обіймах Вішвамату), у трьох правих руках (зверху вниз) – меч, ваджрний кривий ніж, незрозумілий предмет (мав бути тризуб). У чотирьох білих (зверху вниз) – ваджрна бойова сокира, палиця, спис, чакра. У чотирьох правих червоних руках (зверху вниз) – ваджрний молот, барабанчик дамару, що звучить, ваджрна сокира (мав бути гак), стріла з оперенням. Ліворуч три сині руки тримають щит, капалу, наповнену кров'ю, незрозумілу річ (має бути кхатванга). У чотирьох білих – голова з великими вухами, замість чотириликої голови Брахми, що прикрашена лотосами; частина неомальованого ланцюга, замість ваджрного ланцюга, дзеркало і біла мушля. У чотирьох червоних руках – коштовність, лотос, ваджрний аркан і лук. Правою червоною ногою він попирає червоного Камадеву, одноликого, з трьома очима і чотирирукого, в яких той тримає квіткову стрілу, лук, аркан і гак, проте не всі атрибути прописані чітко. Під лівою білою ногою – білотілій,

одноликий, з трьома очима, чотирирукий Рудра, в його руках – кхатванга (ритуальний жезл, нечітко прописаний), тризуб, барабанчик дамару, капала, але відсутні божества супроводу – Раті та Ума.

Вішвамата – супутниця Калачакри, жовтотіла, з одним обличчям (має бути чотири, такі самі, як у Калачакри). У головних руках, якими вона обіймає Калачакру, мають бути капала і різак – не прописані. Додатковими правими руками Вішвамата тримає ваджру сокиру, барабанчик дамару, що звучить, і вервицю; в лівих руках – аркан, білий восьмипелюстковий лотос і коштовність (погано прописана). Волосся зібране у високий пучок з ледь прописаними пасмами. Прикраси – майже чорна п'ятипелюсткова корона, наручні і ножні браслети, коштовний пояс. Так само, як і Калачакра, вона лівою ногою попирає Камадеву, а правою – Рудру.

Калачакра югоннадха охоплена потрібною аурую: внутрішня зелена з чорним промінням, виокремлена обвідкою чорним контуром. Зовнішня аура – подвійна, червоно-вогненна: слабкий чорний контур разом із ледь прописаними вогняними язиками визначає її зовнішні кордони, а всередині цю функцію виконують язики полум'я. Німб світло-зелений, обведений потріпним чорним контуром різної товщини.

На зворотному боці танки відтворено печатку і рукописний текст. Печатка – фіолетового кольору, являє собою герб зі складним малюнком, оточений круговою легендою німецькою мовою. У легенді визначається таке: “SAMMLUNG. DES . DR. HANS . HASSO . V. VELTHEIM”, або “Колекція доктора Ганса Хассо фон Фельтайма”. Гербова фігура – частина стовбура з обрізаними чотирма гілками, які вгорі розходяться по горизонталі двома гілками; на кінцях гілок – по одному листку липи, що в цілому можна вважати стилізованим зображенням гербової фігури німецького роду Фельтаймів, перші згадки про який датуються 1106 роком [Veltheim...]. Нижче печатки у три рядки хімічним олівцем відтворено такий німецькомовний текст: “Mongolisch – Man[d]schurische // Kloster – Malerei aus einem Kloster // am Dolo-nor (Ju) N[ord]. W[est]. v[on]. Kalgan”, або “Монголо-Маньчжурський // монастир – живопис з монастиря // в Доло-норі (Дзу) на північний захід від Калгана”. Таким чином, печатка і напис на зворотному боці танки містять титул та ім'я власника – Ганс Хассо фон Фельтайм; визначають статус танки – приналежність до приватної колекції – і локалізують походження танки – монастир Долон-нор, розташований у Внутрішній Монголії.

Ганс Хассо фон Фельтайм (1885–1956) як колекціонер монгольського сакрального мистецтва є новим ім'ям в контексті його вивчення. Це ім'я, до речі, відсутнє, наприклад, у матеріалах згаданих вище мандрівників. Проте він відомий як німецький індолог, антропософ, окультист і автор кількох книг, присвячених його мандрівкам Центральною і Південною Азією та Далеким Сходом. У молоді роки був відомий як аеронавт і керівник польотами на повітряних кулях. Походить з давнього дворянського роду з Нижньої Саксонії, відомого ще з 1106 року. Він знаний і як колекціонер. Збереглися матеріали про східну колекцію, зібрання творів західноєвропейського живопису, унікальну бібліотеку, колекцію музичних інструментів, які містилися в Остравському замку. Проте все виявилось розпорошеним після окупації родового замку радянськими військами і втечі його власника на Захід [Hans-Hasso von Veltheim; Walther 2004]. До кола друзів фон Фельтайма належали містик і письменник-експресіоніст Герман Казак (1896–1966), філософ Герман граф Кайзерлінг (Keyserling, 1880–1946) і Лео Бек (1873–1956), головний рабин Берліна, з яким Фельтайм листувався і мав на збереженні рукописи останнього. Він підтримував стосунки з Григолом Робакідзе (1880–1962) – засновником грузинського символізму і радянським політемігрантом з 30-х рр. Серед його знайомих згадується і Ріхард Вільгельм (1873–1930), знаний синолог і перекладач

“Книги перемін”, який, будучи місіонером, прожив у Китаї понад 20 років і зовсім, за висловом К. Г. Юнга, окутався.

У Німеччині на початку ХХ ст. діяло безліч окультних угруповань і таємних лож, що відчайдушно суперничали між собою. Але з приходом до влади нацистів розпочалося активне переслідування антропософів, теософів, масонів, розенкрейцерів. Г. Х. фон Фельтайм, присвятивши себе східній культурі, окультизму та езотериці, підтримував стосунки з представниками різних традиційних культур, релігійних та езотеричних течій, окремих політичних спрямувань. Він був лицарем честі (почесним лицарем) ордену іоаннітів. Як учень Рудольфа Штайнера (1861–1925) [Braker 2005], продовжив справу вчителя – сприяв поширенню ідей антропософії в Індії. Він реконструював власний маєток наприкінці 1920-х – на початку 1930-х років, а в наступні роки використовував його для проведення, зокрема, різних за змістом зустрічей релігійного спрямування.

Власні інтереси і захоплення, так само як устремління і вподобання кола друзів і знайомих, визначали і маршрути мандрівок Фельтайма, що відбилось у низці його “Щоденників з Азії”. Перша частина присвячена пробуванню в Бомбеї, Калькутті, Кашмірі, Афганістані, Гімалаях, Непалі, Бенаресі. У другій частині представлено Шрі-Ланку (тоді Цейлон) і Південну Індію. Остання частина “Щоденників...” описує те, що відбувалося в Бірмі, Таїланді, Камбоджі, Малайї, Яві, Балі в буремні сорокові ХХ сторіччя [Veltheim...]. На жаль, під час роботи над статтею вказані “Щоденники...” виявилися поки недоступними, так само як і дослідження Карла Клауса Вальтера, що їм присвячене [Walther 2004]. Але час мандрівок – 30-ті рр. ХХ сторіччя – і їхні маршрути, які визначено в першому “Щоденнику”, дозволяють припустити, що це зображення Калачакри могло з’явитися у Г. Х. Фельтайма саме в цей час, визначивши таким чином верхню межу створення танки. Проте загалом слід відзначити, що напрямки маршрутів, зазначених у “Щоденниках...”, відповідають пошукам існування “щасливих земель”, у тому числі Шамбали й Агарті.

Разом з тим маршрути та обставини мандрівок 1930-х рр. привели фон Фельтайма до Долон-нора (Південна Гобі), що вказаний як місцеперебування танки Калачакри. Одна з китайських назв Долон-нора (Долунь) – Лама-мяо (кит. Lama miao), чи Лама-храм, – з’явилася внаслідок того, що в місті була значна кількість буддійських храмів, окрім того, “найбільшу пам’ятку Долон-нора становить лиття різних богів та іншого приладдя кумирень не тільки для всієї Монголії, а й навіть почасти для Тибету” (1870–1872) [Пржевальський 1946]. Найвідоміші серед буддійських монастирів Долон-нора – монастирі, що з’явилися за наказом китайських імператорів Кансі та Юнчжена [Bartholomew 1995]. Монастир Хуей-Цзун, або “З’єднання шкіл”, і побудований за наказом імператора Кансі, і назву дістав від нього. Імператору Юнчжену належить заснування Шіра-суме. Визначаючи на танці “живопис із монастиря // в Долон-норі (Дзу) (Malerei aus einem Kloster // am Dolon-nor (Ju))”, автор запису, скоріше за все, вказував на монастир, що на той час вважався найголовнішим, оскільки “монг. Дзу (нім. Ju)” похідне від тиб. jo-bo “головний, правитель, Будда”. Якщо автор мав на увазі Будду, то Дзу – це ізвод Джово рінпоче (тиб. jo-bo rin-po-che). Під такою назвою відома скульптура Будди Шак’ямуні, головна тибетська святиня, яку подарувала китайська принцеса Веньчен тибетському царю Сронцзангамбо (627–650). Наявність такої скульптури вказувала на значимість храму в монастирській мережі. Тобто танка Калачакри походить з Долон-норського монастирського комплексу, а точніше, з одного з його храмів, де могло міститися таке зображення.

Таким чином, завдяки печатці і напису на зворотному боці танки з’ясовується, що верхньою межею її створення можна вважати 30-ті роки ХХ ст. – час мандрівок Г. Х. фон Фельтайма, відображеної в тогочасному його “Щоденнику”. Місцем її зберігання він вказав Долон-нор, відомий в історії Монголії ще з давніх часів. Так,

на сеймі в Долон-норі 1691 року князі Внутрішньої і Зовнішньої Монголії визнали сюзеренітет династії Цін [Berger 2003, 26]. Монгольські феодали отримали маньчжурські титули і звання. Їх було зачислено данниками Палати зовнішніх зносин (Ліфаньюань), що передбачало народи з різними типами зв'язків з династією Цін, але які не були частиною Китаю. Долон-нор відомий також як значний торговельний центр. Через нього проходили, зокрема, шляхи, які з'єднували Китай з Росією. Занепад міста припадає на початок 60-х рр. XIX ст. Походить танка з головного храму Долон-норського монастирського комплексу, будівництво якого пов'язане з іменами імператорів Кансі (K'ang-hsi, роки правління 1661–1722) і Юнчжена (Yǒngzhèng, роки правління 1722–1735). Завдяки Юнчжену в будівництві брав участь Лей Цінью, знаменитий китайський придворний архітектор [Charleux].

Окрім того, Долон-нор увійшов в історію монгольського мистецтва переважно як центр з виготовлення скульптурних зображень, відомий європейцям, зокрема монголісту О. М. Ковалевському, ще з 1830–1831 рр. [Россия... 2005–2006] і до початку XX ст., коли на замовлення Агвана Доржієва створювалося зображення для буддійського храму в Петербурзі. Пластичне мистецтво Долон-норської школи, на відміну від живописного, представлене в багатьох нинішніх музейних зібраннях. Ця ж танка із зображенням Калачакри, безперечно, є унікальною. Вона – одна з рідкісних вцілілих з тих буремних часів воєнних дій, включаючи і події 2-ї світової війни, що відбувалися на території Внутрішньої Монголії в першій половині XX століття, коли зникали давні храми і монастирі [Лузянин 2003; China... 2005].

Калачакра і його супутниця Вішвамата є головними божествами, що з'являються в санскритському тексті – Калачакра-тантрі, що між XI та XIII сторіччям сягнула Тибету, ставши складовою вчення шкіл сак'я, каг'ю, джонанг, а згодом гелук. На терени Внутрішньої та Зовнішньої Монголії Калачакра проникла в середині XVII ст. І вже в XIX ст. тантра з'являється в бурятів та калмиків, інших народів Сибіру [Berzin 1995; Кожевникова 2005–2015]. Можна припустити, що поява Калачакри в Монголії обумовлена, мабуть-таки, не в останню чергу постаттю Занабадзара (1635–1723), або Богдо Гегена I, котрий у свій час дістався Тибету як послідовник школи сак'я, з якою, так само як і з іншими вищезгаданими школами, пов'язані лінії поширення вчення Калачакри в Тибеті. Під час своєї першої мандрівки до Тибету він пробував в монастирі Ташілхунпо, а його вчителем був панчен-лама Лобсанчойчжичжалцан (тиб. blo-bzang-chos-kyi-rgyal-mtshan, 1571–1663), який є автором коментарю на Калачакру [Рерих]. Далай-лама V на вернув Занабадзара до школи гелук, визначив його як перевтілення Таранатхі – визначного представника школи джонанг, автора, окрім інших творів, “Історії системи Калачакри” [Востриков 1962, 107–108, 291], путівника до Шамбали, звідки, як вважається за традицією, набуло поширення вчення Калачакри. Ймовірно, Занабадзар бачив і тривимірну велетенську мандалу Калачакри, виконану з міді і золота в монастирі Тагтанпхунцоклінг, узурпованому, зруйнованому і відновленому Далай-ламою V під назвою Ганденпхунцоклінг [Mongolia... 2007]. Оточення, спілкування і все побачене так чи інакше мали вплинути. І Богдо Геген I, об'єднавши різні традиції, але віддавши перевагу школі гелук, тією чи іншою мірою сприяв появі Калачакри на рідних теренах. Хоча у творчому спадку видатного майстра відсутні зображення цього персонажа, але послідовники так званої школи Занабадзара створювали відповідні скульптури [Калачакра... 2011, 72].

Активне поширення системи Калачакри в Монголії пов'язують з Богдо Гегеном IV на ім'я Лувсантувденванчуг (від тиб. blo-bzang-thub-bstan-dbang-phyug, 1775–1813). У 1798 р. він будує Цурха-їн-суме, чи храм астрологів, що вважався важливим навчальним закладом в Урзі [Рерих 1982]. Інтер'єр складався з розписів і танок на сюжети Калачакри. Геген IV активно поширював доктрину Калачакри, і, вочевидь, тому і вважається, що він першим ввів доктрину Дуїнкхор, тобто Калачакру, в

1801 році до Монголії. На його прохання Лопсанджампалг'ямцхо (1759–1804), Далай-лама VIII, прислав зі свого монастиря Намг'ял монаха на ім'я Г'ялсайдорджечан, аби сприяти поширенню вчення Калачакри. У 1803 році Богдо Геген IV здійснює мандрівку до Лхаси і привозить звідти велике зібрання скульптури і книги, включаючи матеріали з Калачакри. У 1806 р. в Урзі він створює так званий Дачин-калбаїн-суме (Dachin-kalbain-sume), дацан – факультет для школи Дуїнкхор, де, окрім навчання, починаючи з 1807 року, правилися різноманітні служби, пов'язані з Калачакрою [Mongolia... 2005].

Ритуальні дії, адресовані Калачакрі, відправлялись в ургинських монастирях Гандан, Дзун (Зуун) Хуре – храмі Калачакри монастиря Іх-хуре. Поширення Калачакри продовжував Лувсанчултімжігмед (від тиб. blo-bzang-tshul-khrim-'jigs-med, 1815–1841), Богдо Геген V. До наших часів дійшло сім унікальних танок Калачакри з головного храму скиту Шанкх, відомого також як Барун-хуре (близько 200 км на захід від Урги, тепер Улан-Батор; заснований у 1647 році Занабадзаром), які, попри всі переслідування, вдалося зберегти його монахам [Mongolia... 2006]. У скиту діяло кілька шкіл, які серед інших тантричних систем практикували і Калачакру, а відтак згадані сім танок із зображенням мандал, що презентували 722 персонажі Тантри, збереглися не випадково.

Дослівно “калачакра” означає “колесо часу” (скр. *kālachakra*, тиб. *dus-'khor*). У Калачакра-тантрі виокремлюють три колеса часу: зовнішнє колесо часу, внутрішнє і змінне (мінливе, інше, перетворювальне) [Берзин 2002; Стрелков 2008, 114–132]. Згідно з Калачакрою в системі буддійського світогляду, людина перебуває в нерозривному зв'язку із Всесвітом. Змінюючи себе, людина здатна змінювати Всесвіт. Вчення Калачакри демонструє таємний шлях, рухаючись яким можна досягнути стану пробудженого. Зовнішнє колесо часу – це вчення про світобудову, структуру всього Всесвіту, тобто йдеться про безперервні зміни зовнішнього світу, пізнавати який можна і засобами традиційних наук. Мова йде про космологію, астрономію, астрологію, математику тощо. Астрологію Калачакри покладено в основу тибетського календаря. Внутрішнє колесо присвячене людині, безперервним циклічним змінам внутрішнього стану людини, її життєдіяльності, психофізіологічному, емоційному та психічному стану, що можна з'ясовувати методами, властивими медицині, іншим наукам. Ці два колеса взаємопов'язані й утворюють сансару, буття, світ страждань – творіння карми. Для того аби звільнитися, слід очиститись від забруднень карми. Третє колесо, так зване змінне колесо, відтворює шлях до звільнення, досягнення стану пробудженості. Текст Калачакра-тантри і медитативні практики належать до класифікації недвоїстої ануттарайогатантри і тією чи іншою мірою властиві всім школам тибетського буддизму. Поняття “час” використовується як особлива метафора, що символізує процес переходу від мирського існування, для того аби завершити просвітлення [Watt]. І якщо в буддійській традиції кінцева мета – звільнення, що передбачає просторові зміни – звільнення від сансари, – то згідно з Калачакрою кінцева мета – звільнення – означає часові зміни, припинення течії часу.

При зіставленні танки з канонічним описом, зокрема з описом історика і релігійного діяча Будона Рінчендуба (1290–1364) [Watt], дуже помітні певні відмінності між виконаним зображенням і його письмовим описом. Увагу в першу чергу привертає нечіткий, непророблений малюнок окремих деталей. Йдеться про прикраси як самого Калачакри, так і його супутниці, що не прописані на танці. У коронах і Калачакри, і його супутниці відсутні зображення Ваджрасаттви, схрещеної ваджри і напівмісяця, коштовності. Вираз чотирьох обличч Калачакри чітко визначений: чорне / синє – головне обличчя має бути зображеним із гнівним виразом і вишкідливими зубами; червоне – виражати пристрасть, біле повинне відтворюватися спокійним, мирним, жовте – у спогляданні. Але на танці всі обличчя зображені з

практично однаковим виразом. Вішвамата представлена одноликою, замість того щоби мати чотири обличчя, так само як і її супутник, з тим же символічним значенням. У Калачакри відсутній багатокольоровий розпис пальців рук, за яким великі пальці усіх рук жовті, вказівні – білі, середні – червоні, безіменні – чорні, а мізинці зелені. Перший суглоб – чорний, другий – червоний, третій – білий. Простежуються відхилення при зображенні атрибутів. Причому, копіюючи зображення, майстер не завжди розумів, що він має відтворювати. Так, замість чотириликої голови Брахми – атрибута Калачакри, – прикрашеної лотосами, – намальована звичайна голова з великими вухами; не дописаний повністю ваджрний ланцюг; у Рудри відсутні божества супроводу – Ума і Раті. Замість біло-рожевого лотоса мав бути лотос із різнобарвними пелюстками.

Ростове зображення персонажів, охоплених полум'янистою, променистою червоно-зеленою аурую поверх чотирьох дисків на біло-рожевому лотосі, відтворене у верхньому регістрі на тлі синього неба зі світилами та різнокольоровими хмарами (білими, зеленими, блакитними, рожевими), симетрично розміщеними по чотири праворуч і ліворуч, а в середньому і нижньому регістрах – на тлі зеленого гірського пейзажу з певними рисками різної товщини стилізованими хребтами та рослинністю. Значимість образу Калачакри визначається величиною зображення, що займає майже всю площу танки, відсутністю будь-яких інших фігур. Можна вважати за вказівку на три колеса – складові Калачакри – тричастинковий німб, тричастинкову ауру, тричастинкове (місяць, сонце і затемнення – місячне і сонячне, презентоване Раху і Калаагні) покриття лотоса дисками.

Знаковість затемнення світил властива зовнішньому, внутрішньому і змінному колесам. Просторову орієнтацію презентують чотири голови головного персонажа: темно-синій / чорний колір центральної голови вказує на схід і на орієнтацію зображення танки; червоний – південь, білий – північ, жовтий – захід, але майже однаковий вираз обличчя не дозволяє продовжити ототожнення. Неповна відповідність створеного зображення канонічному тексту [Бадмажапов 2012], відхилення від нього позбавляють можливості розкривати символіку основного тексту, відображеного в кольорі і структурних складових, хоча її присутність відчувається в окремих елементах.

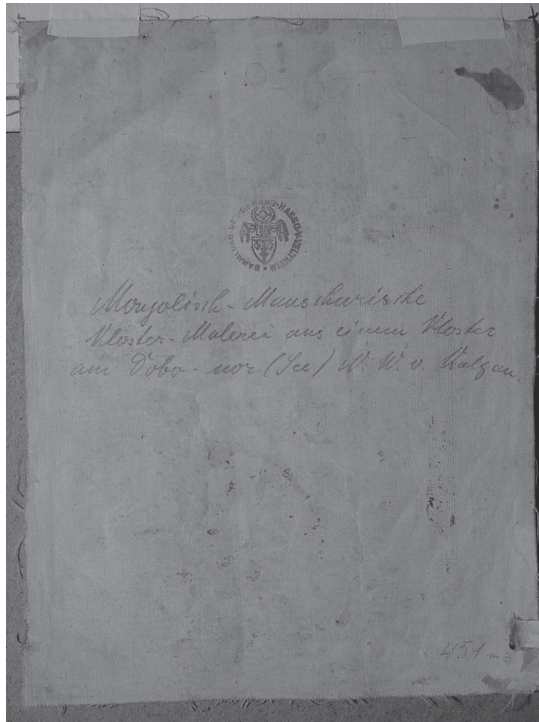
При виборі сюжету танки Г. Х. фон Фельтайм спирався на власні уподобання, орієнтовані на питання окультизму, антропософії, езотерики і пов'язані з конкретними духовними практиками, що водночас певною мірою відповідали контексту пошуків німецького Рейху, орієнтованого на “тибетські сакральні таємниці”, в тому числі і на Калачакру, а також духовним пошукам так званих “внутрішніх емігрантів”, до яких належали і знайомі фон Фельтайма.

Таким чином, танка Калачакри з Музею мистецтв походить з одного із храмів монастирського комплексу Долон-нора. Верхня межа її створення визначається 30-ми роками ХХ сторіччя. Танка є рідкісною, оскільки презентує живопис, що побутував в одному із храмів Долон-нора, який був знищений під час воєнних дій, що відбувалися у вказаний час на теренах Внутрішньої Монголії. Її першим власником був Ганс Хассо фон Фельтайм, знаний як мандрівник, колекціонер. Його антропософські вподобання, захоплення східною містикою були вирішальними при включенні танки до особистої колекції. Обраний сюжет опосередковано є вказівкою на наявність у тогочасній Німеччині зацікавленості “сакральними таємницями” Тибету. Зіставлення створеного зображення з вихідним текстом виявляє відмінності між візуальним вирішенням і сакральним текстом, котрі можна пояснити недосконалістю митця, який відтворював танку. Допущені помилки унеможливили використання танки в ритуальній практиці, оскільки зображення мало точно відповідати тексту, на основі якого створювалося. Проте танка може бути складовою храмового інтер'єру.

ІЛЮСТРАЦІЇ



Мал. 1



Мал. 2

1. Калачакра югоннадха. Танка. Долон-нор (Автономний район Внутрішня Монголія, Китай). Не пізніше 30-х рр. XX. Лицевий бік. ЖВ 451, Музей мистецтв ім. Богдана і Варвари Ханенків.
2. Зворотний бік.

ЛІТЕРАТУРА

Бадмажапов Ц.-Б. Б. Материалы к иконографии Калачакры. Синология // **Общество и государство в Китае: Т. XLII, ч. 3** / Редколл.: А. И. Кобзев и др. Москва, 2012. – www.synologia.ru/art-general-124.htm

Берзин А. **Принятие посвящения Калачакры**. Санкт-Петербург, 2002. – www.berzinar-chives.com/.../kalachakra.../kalachakra_initiation_02.html

Волков С. Поиски легендарной Шамбалы – Земля до потопа // **Тайны. Открытия. Приключения**, 2007, № 1. – www.dopotora.com/s_volkov_poiski_legendarnoy_shamaly.html

Востриков А. И. **Тибетская историческая литература**. Москва, 1962.

Калачакра табл., № 16 // **Buddha in the Yurt: Buddhist Art from Mongolia** / Edited by Carmen Meinert. Vol. 1. Munich, 2011.

Кожевникова М. **История Калачакры**. (Тексты и переводы). 2005–2015. – www.kalachakra.ru/texts/27

Лузянин С. Г. **Россия – Монголия – Китай в первой половине XX века. Политические взаимоотношения в 1911–1946 гг.** Москва, 2003.

Пржевальский Н. М. **Монголия и страна тангутов**. Москва, 1946. (1870–1872). – mongoliyaistranatangutov1946.djvu

Рерих Ю. Н. К изучению Калачакры / Пер. с англ. Н. Н. Шабанова // **Библиотека оккультной и теософической литературы**. – www.theosophy.ru/lib/kalapa.html

Рерих Ю. Н. **По тропам Срединной Азии**. Хабаровск, 1982.

Рерих Ю. Н. Свен Гедин // **Арьяварта**, 1997, № 1.

Россия – Монголия – Китай. Дневники монголоведа О. М. Ковалевского 1830–1831 гг. Казань – Санкт-Петербург, 2005–2006.

Стрелков А. М. Буддийское учение Калачакры: источники, структура, содержание // **Вестник Русской христианской гуманитарной академии**, 2008, вып. 1, т. 9.

Шляхтинский К. С двумя шевронами по Центральной Азии: История. – http://www.off-road-drive.ru/archive/39/S_dvumya_shevronami_po_Centralnoy_Azii

Юрий Николаевич Рерих в Маньчжурской экспедиции 1934–1935 гг. (по материалам переписки) // **100 лет со дня рождения Ю. Н. Рериха.** Материалы Международной научно-общественной конференции. 2002. Москва, 2003. – <http://lib.icr.su/node/2216>

Bartholomew Terese Tse. Introduction to the Art of Mongolia, essay by Terese Tse Bartholomew, Curator, Asian Art Museum by Terese Tse Bartholomew, September 7, 1995 // **Exhibition: Mongolia: The Legacy of Chinggis Khan.** – www.asianart.com/mongolia/introduct.html

Berger Patricia. **Empire of Emptiness. Buddhist Art and Political Authority in Qing China.** Honolulu, 2003.

Berzin Alexander. **Brochure for the Ulaan Baatar Kalachakra Initiation, 1995.** – www.berzinarchives.com/.../brochure_ulan_batar.html

Braker, Stokach Hans-Yürgen. Hans Hasso von Veltheim, ein esoterischer Schüler Rudolf Steiners // **Der Europäer** Jg. 9, Nr. 4. Februar 2005. – <http://www.perseus.ch/wp-content/uploads/2012/02/Hans-Hasso-von-Veltheim.pdf>

Charleux Isabelle. **The Making of Mongol Buddhist Art and Architecture.** – <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00702140/document>

China / Inner Mongolia / Dolonuur // **Don Croner's World Wide Wanders.** Part 2. May 23, 2005. – <http://www.doncroner.com/2005/05/china-inner-mongolia-dolonnuur.html>

Croner Don. Painting Set: Kalachakra (Mongolia) // **Himalayan Art.** – www.himalayanart.org/search/set.cfm?setID=2142

Hans-Hasso von Veltheim. – http://de.wikipedia.org/wiki/Hans-Hasso_von_Veltheim

Mongolia / Lama Gombo / Kalachakra Tantra // **Don Croner's World Wide Wanders.** Part 2. December 26, 2005. – <http://www.doncroner.com/2005/12/mongolia-lama-gombo-kalachakra-tantra.html>

Mongolia / Ulaan Baatar / Dhanyakataka Stupa // **Don Croner's World Wide Wanders.** Part 2. August 18, 2006. – <http://www.doncroner.com/2006/08/mongolia-ulaan-baatar-dhanyakataka.html>

Mongolia / Zanabazar / Cult of Tara // **Don Croner's World Wide Wanders.** Part 1. January 26, 2007. – <http://worldwidewanders1.blogspot.com/2007/01/mongolia-zanabazar-cult-of-tara.html>

Walther Karl Klaus. **Hans Hasso von Veltheim. Einer Biographie.** Gebundene Ausgabe. Halle, 2004.

Watt Jeff. Buddhist Deity: Kalachakra Main Page // **Himalayan Art.** – www.himalayanart.org/search/set.cfm?setID=167Kalachakra

М. О. Тарасенко

ДО ДАТУВАННЯ САРКОФАГА № 52611 ОДЕСЬКОГО АРХЕОЛОГІЧНОГО МУЗЕЮ¹

Колекція давньоєгипетських пам'яток Одеського археологічного музею НАН України (далі – ОАМ) – найбільша в сучасній Україні. І кількістю експонатів, і їхнім розмаїттям вона значно перевищує всі інші українські зібрання. На сьогодні це понад 800 єгипетських артефактів (саркофаги, мумії, стели, *ушебті*, мала пластика, канопи, скарабеї, амулети, фрагменти папірусів тощо). Окрім цього, поважним є й сам вік зібрання, оскільки Одеський міський (згодом – археологічний) музей було відкрито ще в 1825 році².

У центрі нашого наукового інтересу вже певний час є колекція давньоєгипетських саркофагів у зібранні ОАМ [Тарасенко 2007, 209–212; Tarasenko 2013, 70]. Загалом вона нараховує дев'ятнадцять пам'яток (це як цілі саркофаги та картонажі, так і фрагменти).

Наведемо їхній стислий опис за схемою: 1) інвентарний номер; 2) опис; 3) матеріал; 4) походження; 5) датування; 6) ім'я власника. Список сформований у хронологічному порядку з урахуванням датувань, запропонованих О. Д. Берлевим.

Нове царство (XVIII–XX династії, 1550–1070 рр. до н. е.)

1. ОАМ № 52980-а. Зовнішній саркофаг. Дерево. Фіви. Початок XIX династії. Ім'я власника невідоме (жінка) [Доконт 1965, 209, *рис. 1, 4*; Berlev, Hodjash 1998, 11 (1), *pl. 9 (II, 1)*].

2. ОАМ № 52980-б. Внутрішній саркофаг тієї самої жінки. Дерево [Доконт 1965, 209; Berlev, Hodjash 1998, 5 (2), *pl. 9 (II, 1)*].

3. ОАМ № 52981-а. Зовнішній саркофаг. Дерево. Фіви. XIX династія. Ім'я власника невідоме (жінка) [Доконт 1965, 209; Berlev, Hodjash 1998, 5 (3), *pl. 9 (II, 3)*].

4. ОАМ № 52981-б. Внутрішній саркофаг тієї самої жінки. Дерево [Доконт 1965, 209; Berlev, Hodjash 1998, 5 (II, 4), *pl. 9 (II, 4)*].

Третій перехідний період (XXI–XXII династія, 1070–715 рр. до н. е.)

5. ОАМ № 52611. Фрагмент внутрішнього саркофага. Дерево. Фіви (?). Рання XXI династія (?). Ім'я власника – Аменхаїу / *Imn-h'iw* (чоловік) [Berlev, Hodjash 1998, 5 (II, 5), *pl. 9 (II, 5)*].

6. ОАМ № 52976. Зовнішній саркофаг. Дерево. Фіви. XXI династія (Псусеннес I / Менхеперу). Ім'я власника – Несітауджатахет / *Nsj-t3-wd3.t-3h.t* (жінка) [Доконт 1965, 206–207, 209, *рис. 1, 2–3*; Одесский... 1970, 62; Одесский... 1975, 22; Одесский... 1983, 96–97 (193), 98–99 (196–197); Niwiński 1988, 161–162 (317); *pl. XVII, A*; Berlev, Hodjash 1998, 10–12 (8), *pl. 26–27 (II, 8)*].

7. ОАМ № 71695. Внутрішній саркофаг. Дерево. Фіви. Пізня XXI династія (Псусеннес I / Сіамун). Ім'я власника – Несмут / *Nsj-Mw.t* (жінка) [Тураев 1899, 198–207, *табл. VIII*; Одесский... 1975, 98 (195); Одесский... 1983, 182 (196); Niwiński 1988, 162 (318)³; Berlev, Hodjash 1998, 14–16 (10), *pl. 28–29 (II, 10)*].

8. ОАМ № 52979. Внутрішній саркофаг. Дерево. Фіви (?). XXI династія. Ім'я власника – Несіхонсу / *Nsj-Hnšw* (жінка) [Berlev, Hodjash 1998, 16–17 (11), *pl. 29*].

9. ОАМ № 85657. Картонаж (бинти, гіпс). Фіви (?). XXII династія. Ім'я власника – Тамітет / *T3-mit.t* (жінка) [Тураєв 1912, 75–76 (88); Berlev, Hodjash 1998, 24 (26), pl. 53–54 (II, 26)].

Пізній період (XXVI–XXX династії, 664–332 рр. до н. е.)

10. ОАМ № 71700. Саркофаг. Дерево. Походження невідоме. XXV–XXVI династії. Ім'я власника – Хонсуїрдіс / *Hnsw-ir-di=s* (жінка) [Тураєв 1899, 205–206; Berlev, Hodjash 1998, 25–30 (35), pl. 54 (II, 35)].

11. ОАМ № 52637. Фрагмент саркофага. Дерево. Походження невідоме. XXVI династія. Ім'я власника невідоме [Berlev, Hodjash 1998, 32 (39), pl. 64 (II, 39)].

12. ОАМ. № 71701. Саркофаг. Дерево. Ахмим (?). XXVI династія. Ім'я власника – Нісупанечер / *Ni-sw-p3-ntr* (чоловік) [Berlev, Hodjash 1998, 32 (41)].

13. ОАМ № 52975. Саркофаг. Вапняк. Фіви. XXX династія – ранній Птолемеївський період. Ім'я власника: Петосіріс / *Pt-Wsir* (чоловік) [Тураєв 1912, 74 (85); Berlev, Hodjash 1998, 33 (43), pl. 59 (II, 43)].

14. ОАМ № 52977. Саркофаг. Дерево. XXX династія – ранній Птолемеївський період. Фіви. Ім'я власника – Теруптах / *Trw-Pth* (чоловік) [Тураєв 1912, 74 (86); Donič 1929, 149–151; Berlev, Hodjash 1998, 33 (44), pl. 59–61 (II, 44)].

Птолемеївський період (332–30 рр. до н. е.)

15. ОАМ № 52978. Саркофаг. Дерево. Фіви. Птолемеївський період. Ім'я власника – Таану(т)хатамон / *T3-ḥnw(t)-hḥt-Imnw* (чоловік) [Тураєв 1912, 75 (88); Berlev, Hodjash 1998, 35 (48), pl. 66 (II, 48)].

16. ОАМ № 52984. Фрагмент саркофага. Дерево. Фіви. Птолемеївський період. Ім'я власника невідоме [Berlev, Hodjash 1998, 35 (49), pl. 66 (II, 49)].

17. ОАМ № 52664. Фрагмент кришки саркофага. Дерево. Фіви. Птолемеївський період. Ім'я власника невідоме (чоловік) [Berlev, Hodjash 1998, 35 (50)].

18. ОАМ № 52983. Фрагмент картонажу. Бинти, гіпс. Походження невідоме. Птолемеївський період. Ім'я власника невідоме (жінка) [Berlev, Hodjash 1998, 35 (51), pl. 66 (II, 51)].

19. ОАМ № 52670. Фрагмент саркофага (12 см). Дерево. Походження невідоме. Пізній Птолемеївський період (?). Ім'я власника невідоме [Berlev, Hodjash 1998, 35 (52)].

Відповідно, Новим царством датується *чотири* саркофаги; Третім перехідним періодом – *п'ять*; Пізнім періодом – *п'ять*; Птолемеївським періодом – *п'ять*. Особливий інтерес для вивчення викликають пам'ятки Третього перехідного періоду. Це чотири саркофаги XXI династії й один картонаж XXII династії. Два з них походять із т. зв. жрецького тайника в Баб ель-Газус.

Зі старожитностями з тайника в Баб ель-Газус, відкритого в 1891 р., пов'язана особлива сторінка історії формування єгипетської колекції ОАМ. Як відомо, частину знайдених у цьому тайнику артефактів за рішенням хедива Аббаса II Хельмі в 1893 році було подаровано сімнадцятьом європейським державам. Відібрані артефакти розділено на лоти, яким дали відповідні номери. У результаті лотереї Росії дісталися речі під лотом № 6 [Daressy 1907, 19].

У 1894 році в Одесу були доставлені шість ящиків з єгипетськими старожитностями, в яких містилося п'ять саркофагів і сорок дев'ять “дрібних речей”. Дарунок хедива супроводжував складений єгипетською Службою старожитностей французькою мовою опис речей лота № 6, який був переданий попечителеві Одеського навчального округу Х. П. Сольському. У Державному архіві Одеської області (ДАОО) зберігається копія цього документа⁴, яка у 1980-х роках була перекладена, прокоментована та підготована до друку О. Д. Берлевим, втім так і не була ним опублікована⁵.

Загальний же список артефактів зі жрецької схованки в Баб ель-Газус, із вказівкою того, якій країні й у який конкретний музей вони були відправлені, був виданий Ж. Дарессі в “Аналах Єгипетської служби старожитностей” [Daressy 1907, 3–38]. На сьогодні ці дані потребують значного корегування⁶, що, зокрема, стосується й долі речей з лота № 6.

Зрештою, відповідною комісією при Одеському навчальному окрузі було ухвалено рішення про розподіл отриманих з Єгипту старожитностей серед низки університетських музеїв Російської імперії. У результаті в Одесі залишився лише зовнішній саркофаг Несітауджатахет і близько десяти *ушебті*⁷. Передані вони були до Музею Новоросійського університету і потрапили в колекцію ОАМ лише в 1923 році. Зрештою, станом на сьогодні з п’яти доставлених в Одесу саркофагів у колекції ОАМ зберігаються два:

1) зовнішній саркофаг Несітауджатахет ОАМ № 52976 (№ 1 за описом; колишній номер Cairo J.E. 29712);

2) внутрішній саркофаг Несмут ОАМ № 71695 (№ 4 за описом; колишній номер Cairo J.E. 29634). Ця пам’ятка спочатку потрапила до Археологічного музею Київського університету Св. Володимира, а надалі – в Київський державний історичний музей. У 1959 році саркофаг був переданий до фондів ОАМ.

До останнього часу невідомою вважалася доля двох саркофагів із лота № 6 – Іуефанха, сина Шедсухора (№ 5 за описом) та Іуесанх (№ 3 за описом). Згідно з даними Ж. Дарессі, один із цих саркофагів потрапив до Іркутського музею старожитностей при університеті [Daressy 1907, 19]. Проте жодних свідочств щодо існування єгипетських саркофагів у сибірських музеях ми не маємо. Натомість імовірнішою нам видається фонетична плутанина Ж. Дарессі між Іркутськом і Юр’євим (Музей Юр’євського імп. університету, тобто сучасного Тартуського університету в Естонії), куди насправді було відправлено частину артефактів з лота № 6 [Тураєв 1899, 154–164]⁸. У 1916 році, під час Першої світової війни, музейне зібрання Юр’євського університету було евакуйоване до Воронежа, де ця єгипетська колекція й досі зберігається в Музеї образотворчих мистецтв ім. І. Крамського [Dorpat... 2006, 28–80]. Втім, із числа значних артефактів з лота № 6 тут є лише анонімна жіноча мумійна кришка (*tummy-cover*) [Dorpat... 2006, 32 (№ 2)]. Отже, доля саркофага Іуефанха, сина Шедсухора з дару хедива поки що залишається нез’ясованою.

Що ж до другої “зниклої” пам’ятки, то існує дуже висока ймовірність, що саркофаг Іуесанх із дару хедива – це саркофаг московського Державного музею образотворчих мистецтв ім. О. С. Пушкіна I, 1а.6800 [Путь к бессмертию 2002, 41 (42)]. До 1932 року цей саркофаг перебував у колекції Антропологічного музею при Московському університеті. Моїй колезі Н. В. Лаврентьєвій (Москва) поки що не вдалося знайти які-небудь відомості щодо походження цього саркофага в архіві музею. Однак д-р А. Дотан (*A. Dautant*) (Бордо) повідомив мені, що у французькому періодичному виданні “*Journal des débats politiques et littéraires*” від 26 травня 1895 року є коротке повідомлення з посиланням на “Російську газету” про те, що Антропологічний музей у Москві одержав у свою експозицію саркофаг з дару хедива. Нещодавно ми знайшли підтвердження цьому факту і в документах, які зберігаються в ДАОО, що буде викладено в окремій публікації. Причина ж того, чому так довго походження цього саркофага залишалось нез’ясованим, на нашу думку, полягає в некоректному датуванні цієї пам’ятки XIX династією, що було відтворене в її першій публікації [Путь к бессмертию... 2002, 41 (42)]. Отже, проблема датування вказаної групи артефактів не вичерпана та потребує подальшого дослідження, що вкрай необхідно для уточнення походження артефактів.

Поміж інших саркофагів в колекції ОАМ, які датуються Третім перехідним періодом, нашу увагу привернув фрагмент кришки внутрішнього саркофага Аменхаїу ОАМ № 52611⁹ (мал. 1) [Berlev, Hodjash 1998, pl. 9 (II, 5)]. О. Д. Берлев датував цю

до XXV династії) [Богословский 1979, 18 (27)], другий – у Мемфісі [Богословский 1979, 19 (33)]. На фіванських пам'ятниках XXI династії титули зазначеної форми нам поки що не зустрічалися.

З другого боку, ім'я Аменхаїу відоме за двома фіванськими гробницями XX династії. Перший Аменхаїу був власником гробниці TT 372 в Ель-Хоці (час царювання Рамсеса III) [PM, ²I.1, 432], але за титулатурою¹⁴ він не може бути зіставлений з одеським тезкою. Інший Аменхаїу згадується в недобудованій гробниці XX династії Бакенамона (*B^ck-n-Imn*) TT 408 в Асасіфі [PM, ²I.1, 446; Abdul-Qader Muhammed 1966, 181–184, pl. XCIII–CV] як один із чотирьох його синів¹⁵.

Бакенамон мав титул *hri sdm šw n pr Imn* – “начальник слуг Дому Амона”¹⁶ (напис над перемичкою стіни ‘А’ камери 1) [Abdul-Qader Muhammed 1966, pl. XCIV] або, в інших випадках, *sdm šw n pr Imn* – “слуга Дому Амона”¹⁷ (напис на одвірках, стіні ‘В’ камери 2 та на зруйнованій статуї) [Abdul-Qader Muhammed 1966, pl. XCV, XCVII, XCIX; Богословский 1979, 127, 134]. Цей же титул успадкували і його діти, зокрема Аменхаїу [Abdul-Qader Muhammed 1966, pl. XCIV, XCVII]. При цьому батьківським титулом “начальника слуг Дому Амона”, схоже, був наділений лише старший син, Аменемхем [Abdul-Qader Muhammed 1966, pl. XCVII].

Таким чином, титули Аменхаїу на одеському саркофазі та у гробниці TT 408 збігаються. З цього можна зробити висновок, що в разі цілком імовірної тотожності цих осіб одеський саркофаг ОАМ № 52611 може бути датований кінцем XX династії й походити з однієї із шахт гробниці TT 408, де були поховані сам Аменхаїу, його батько Бакенамон і його брати. Відзначимо, що в гробниці TT 408 до імен його синів додане *m³c-hrw* – “правогласний”, що можна вважати маркером (хоча й не обов'язковим) того, що вони на момент будівництва гробниці вже померли. Це дає додаткові підстави для датування одеського саркофага в межах XX династії. У перемичці над дверним отвором камери 1 у сцені поклоніння Осірісу показані тільки три сини (з Аменхаїу включно) [Abdul-Qader Muhammed 1966, pl. XCVI, XCVII], що побічно може вказувати на те, що четвертий син, Хапі, на той момент був ще живий і мав керувати завершенням будівництва гробниці. Гробниця TT 408 була розграбована ще в XIX столітті, і цілком імовірно, що частина одного із саркофагів із цієї усипальниці зрештою потрапила до Одеси.

¹ Стаття підготована за матеріалами доповіді, виголошеної на конференції “Україна – Єгипет: проблеми вивчення мови, історії, культури та економіки” (5 березня 2014 р., Відкритий міжнародний університет розвитку людини “Україна”, м. Київ).

² Щодо історії формування цієї колекції див.: [Латышева 1963, 123–129; Доконт 1965, 208–212; Тарасенко 2007, 207–218; 2010, 141–154; Романова 2008, 40–46; Romanova 2008, 327–338].

³ Помилково наведено інв. номер як 71700.

⁴ ДАОО, ф. 2, оп. 1, д. 2022.

⁵ Машинописний текст цієї праці зберігається в рукописному архіві Наукового фонду ОАМ (далі – РА НФ ОАМ).

⁶ Див., напр.: [Küffer, Siegmann 2007, 44ff; Greco 2013, 34; Küffer 2013, 44; Dautant 2014, 149–166; Bettum 2014, 167–186].

⁷ Простежування долі та сучасного місцезнаходження *ушебті* з лота № 6 має бути темою окремого дослідження.

⁸ Як належні до дару хедива Б. О. Тураєв виділяє одну кришку саркофага та сім *ушебті*.

⁹ На жаль, відомості щодо історії походження цієї пам'ятки не збереглися.

¹⁰ В О. Д. Берлева посилання подано некоректно: “PN, I, 30, nos. 19–20” [Berlev, Hodjash 1998, 5 (II, 5), fn. ‘a’].

¹¹ Наразі ми не можемо перевірити це припущення. Ця пам'ятка не експонується, і поки що ми не мали можливості оглянути її у фондосховищі музею.

¹² Totenbuchprojekt Bonn, TM 134528, <totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm134528>.

¹³ N = бог, цар або певний заклад. А. Р. Аль-Айеді нараховує дев'ятнадцять титулів, що починаються зі словосполучення *sdm* 𓂏𓅓 [Al-Ayedi 2006, 583–590].

¹⁴ Згідно з РМ: “Overseer of carpenters of the Temple of Medīnet Habu” [PM, 2I.1, 432].

¹⁵ У РМ помилково вказано на існування в Бакенамона лише трьох синів, ім'я четвертого сина, Хапі, не згадується [PM, 2I.1, 446].

¹⁶ Зазначимо, що такий титул в індексі А. Р. Аль-Айеді відсутній [Al-Ayedi 2006, 416].

¹⁷ А. Р. Аль-Айеді фіксує такий титул лише в Імісеба (ТТ 65, XX дин., Шейх абд-Ель-Курна) [Al-Ayedi 2006, 587].

СКОРОЧЕННЯ

ВДИ – Вестник древней истории. Москва.

ЗВОРАО – Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Санкт-Петербург.

ЗООИД – Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса.

ASAÉ – Annales du Service des Antiquités de l'Égypte. Le Caire.

BMOP – British Museum Occasional Paper. London.

OBO – Orbis Biblicus et Orientales. Freiburg – Göttingen.

SAK – Studien zur altgyptischen Kultur. Hamburg.

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

PM – **Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings**. 2nd Edition / Ed. by B. Porter and R. L. B. Moss. Vol. I: The Theban Necropolis. Oxford, 1970.

ЛІТЕРАТУРА

Богословский Е. С. “Слуги” фараонов, богов и частных лиц. (К социальной истории Египта XVI–XIV вв. до н. э. Москва, 1979.

Доконт Н. Г. Древнеегипетские памятники в Одесском государственном археологическом музее // **ВДИ**, 1965, № 2.

Латышева Л. П. К истории египетской коллекции Одесского археологического музея // **Краткие сообщения о полевых археологических исследованиях Одесского государственного музея 1961 года**. Одесса, 1963.

Одесский археологический музей АН УССР. Альбом. Киев, 1983.

Одесский археологический музей. Путеводитель. Одесса, 1970.

Одесский археологический музей. Путеводитель. Одесса, 1975.

Путь к бессмертию: Памятники древнеегипетского искусства в собрании ГМИИ им. А. С. Пушкина. Москва, 2002.

Романова О. А. Стелы та інші пам'ятники Давнього Єгипту, що зберігаються в Одеському археологічному музеї // **Східний світ**, 2008, № 2.

Тарасенко Н. А. Египетские папирусы Одесского археологического музея НАН Украины: история, исследование и перспективы реконструкции // **1-я Международная научно-практическая конференция “Исследование, консервация и реставрация рукописных и печатных памятников Востока”, 17–19 апреля 2007 г. Материалы**. Москва, 2007.

Тарасенко М. О. Давньоєгипетські папіруси в зібранні Одеського археологічного музею // **Пам'ятки східного походження в архівах та музейних зібраннях України**. Київ, 2010.

Тураев Б. А. Описание египетских памятников в Русских музеях и собраниях. I–IV // **ЗВОРАО**, 1899, т. XI.

Тураев Б. А. Описание Египетского отдела музея Императорского Одесского общества истории и древностей // **ЗООИД**, 1912, т. 30.

Abdul-Qader Muhammed A. Two Theban Tombs. Kyky and Bak-en-Amun // **ASAÉ**, 1966, т. 59.

Al-Ayedi A. R. **Index of Egyptian Administrative, Religious and Military Titles of the New Kingdom**. Ismailia, 2006.

Berlev O., Hodjash Sv. Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt from the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Belorussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States / **OBO**. Vol. 17. Freiburg – Göttingen, 1998.

Bettum A. Lot 14 from Bab el-Gasus (Sweden and Norway): the modern history of the collection and reconstruction of the ensembles // **Body, Cosmos and Eternity. New research trends in the Iconography and Symbolism of Ancient Egyptian Coffins** / Ed. by R. Sousa. Oxford, 2014.

Daressy G. Les cercueils des prêtres d'Ammon (deuxième trouvaille de Deir el-Bahari) // **ASAE**, 1907, т. 8.

Dautant A. Cercueils jaunes des XXI^e et XXII^e Dynasties dans les collections Françaises // **Body, Cosmos and Eternity. New research trends in the Iconography and Symbolism of Ancient Egyptian Coffins** / Ed. by R. Sousa. Oxford, 2014.

Donič S. V. The Sarcophagus of Ptahthru № 3 of the History and Archaeology Museum of Odessa // **Доклады Академии наук СССР. Сер. 'Б'**, 1929, № 8.

Dorpat – Yuryev – Tartu, and Voronezh: the Fate of the University Collection I / Ed. by K. Kalling, I. Kukk, E. Pshenitsyna, A. Vilkov, V. Ustinov. Tartu, 2006.

Greco Chr. The Daressy's A list and the Leiden *corpus*: an attempt to reconstruct the original sets // **First Vatican Coffin conference, 19–22 June, 2013. Abstracts**. Vatican, 2013.

Küffer A. The coffins from the cache-tomb of Bab el-Gasus in Switzerland // **First Vatican Coffin conference, 19–22 June, 2013. Abstracts**. Vatican, 2013.

Küffer A., Siegmann R. **Unter dem Schutz der Himmelsgöttin. Ägyptische Särge, Mummien und Masken in der Schweiz**. Zürich, 2007.

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

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

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

Romanova O. History of the Egyptian collection of the Odessa Museum of Archaeology of the National Academy of Sciences of Ukraine // **SAK**, 2008, bd. 37.

Tarasenko M. The Third Intermediate Period coffins in the museums of Ukraine // **First Vatican Coffin conference, 19–22 June, 2013. Abstracts**. Vatican, 2013.

A FRAME-SEMANTIC APPROACH TO ANALYZING CONCEPTS AS COMPLEX SEMANTIC UNITS OF POLITICAL DISCOURSE

1. Introduction

While analyzing a series of concepts that shape the discourse of the recent Egyptian revolution, we have been long aware of a growing load of methodological concerns, discussion of which we have intentionally postponed until enough material is accumulated. Now it seems to be the right time to approach some of these issues and try to formulate preliminary solutions. We will illustrate our observations here by examples taken from the analysis of the concept of QIṢĀṢ (RETALIATION), which we described in greater detail in some of our preceding publications. Our overall approach to the analysis of the political discourse concepts is based on frame-semantic analysis¹. Each concept may be presented as a frame structure, which includes a set of elements and relations among them, which may presumably be described in terms of semantic roles (deep cases). We use the FrameNet² project as a model, or rather a point of departure, in formulating frame descriptions that match our Arabic material. A matching English frame can sometimes be found with at least some frame elements corresponding to Arabic. For instance, the closest match to be found on FrameNet for QIṢĀṢ appears to be Revenge³. The purpose of our study is, however, different from that of FrameNet. The latter takes a holistic approach striving to capture all frames and every detail in the structure of a particular frame, and while FrameNet does show interest in the way frames relate to each other, it does so from the point of view of classification⁴, while we are interested in how particular frames are functioning in a specific discourse. When traveling across discourses, concepts appear to demonstrate a high degree of variability, which FrameNet does not account for, while it does provide a lot of interesting material for a comparative study. Our points of interest include: (1) the way frames interact with each other in text and how such interaction contributes to creating new meanings and shaping distinctive features of a discourse; (2) how a particular concept varies across different types of discourses with some semantic elements of the frame coming to the fore and others being suppressed; and (3) the idiosyncratic elements in the concept's semantic structure and function, which point to differences between languages and cultures. Such difference in the purpose of study results in a different perspective on the frame structure. FrameNet differentiates between *core* and *non-core elements*. Core elements are mostly represented by tags that sound *lexical* (Avenger, Injured_party, Offender⁵), and while some of these may be reformulated in more generic semantic role terms as Agent, Patient, Experiencer etc., it is not always easy or even does not always make sense to do so. By contrast, tags used for non-core elements on FrameNet often appear to be generic and applicable to a wide range of frames (e. g. Degree, Depictive, Duration, Instrument etc.). Following this logic, one might assume that the non-core elements described in generic grammatical terms would constitute a less idiosyncratic part of the concept, but at least in instances that we have studied so far this is clearly not the case. The case in point is the quality of *speediness*/

promptness attached to QIṢĀṢ, which in the FrameNet language would be described under the rubric of non-cores (Descriptive, Manner or Duration). In fact it has as much right to claim a specific tag, as it appears to be almost as essential an attribute of QIṢĀṢ as its core elements – adjectives referring to other degrees of velocity or duration (e. g. *muta'ahhar* – belated) feature in collocation with *qiṣāṣ* in exceptionally narrow and rare contexts and even without any explicit attributive, QIṢĀṢ is conceived of as essentially a *speedy* action⁶. In other words, if we call the Experiencer of Revenge Offender, Speediness has almost as much rights to be called just Speediness as opposed to being subsumed under Manner. Our previous studies have also demonstrated⁷ that in discourse, at least in some instances, more than one frame may simultaneously be applied to make sense of a single situation. The manner, in which they combine, thus creating additional aspects of meaning, is not accidental and has much to do with the semantic structure of both frames. The requirement of *coherence* between two frames used to describe a single segment of reality that has been formulated by Lakoff and Johnson in the framework of their conceptual metaphor theory may perhaps be extended beyond cases that they called *mixed metaphors*⁸. Idiosyncratic elements of the frame raise the issue of the relationship between language and culture. Zebra normally will have one strongly privileged color depictive *striped*, featuring as the animal's essential or definitive characteristic just as much as *speediness* is a norm for QIṢĀṢ in Arabic. While the Zebra case is defined by human experience outside of language, what about the *speediness* of QIṢĀṢ? It appears to be also defined by a reality outside of language, a social as opposed to the natural one, even more specifically, by a particular ethnic culture⁹. This social reality is (re)constructed through language and manifested in extra-linguistic semiotic systems such as behavioral codes. Events of the revolution are partly shaped by the language of revolution. Material facts on the ground created by its protagonists are also semiotic acts and, therefore, find ways back into the verbal discourses sustained by various often competing participants. The understanding of how concepts function in the verbal part of this complicated communication, or how the entire Egyptian revolutionary discourse evolves may not be reached if any part of this multipartite communication is discounted.

2. Within and beyond the frame

RETALIATION is not conceived of as an independent act that happens in and out of itself but comes as a response to another act. Semantic structure of QIṢĀṢ, therefore, presupposes another event with overlapping set of actors, which we will refer to as Trigger. In the Islamic normative discourse on QIṢĀṢ the Trigger is narrowly defined as KILLING (QATL) or PHYSICAL INJURY (JURḤ)¹⁰. Likewise, in the discourse of the recent Egyptian revolution QIṢĀṢ mostly come up as a subject of demands in the aftermath of (mass) killings of activists by the authorities. In other lay discourses, however, the concept may often be applied to a wider range of Trigger events including those that fall far short of criminal offense, however broadly defined¹¹. An authoritative modern dictionary provides a definition for the noun *qiṣāṣ*, which seems to have been deliberately designed to fit both the narrow Islamic and broader lay usages: *al-jazā' 'alā danb, an yuf'ala bi-l-fā'il miṭla mā fa'ala* (payment for an offence/misdeed, to be done with the doer the way he did)¹². The concept semantics in both types of discourses appears to be founded on the idea of *qualitative equivalence between* the Trigger (INJURY) and QIṢĀṢ, which is conceived of as a type of PUNISHMENT¹³ for the Trigger act. In all contexts, QIṢĀṢ also functions as a strong *moral imperative*, i. e. if a certain situation is defined as fitting the parameters of Trigger (particularly if it's KILLING), there may be any amount of disagreement between the parties to an argument, but never the very necessity to perform QIṢĀṢ will be called into question¹⁴. The ideas of *qualitative equivalence* and *moral imperativeness* appear to be as definitive and as strongly associated with QIṢĀṢ as

the need for it to be completed *promptly* or in a *speedy* fashion, which we have discussed above. While the latter idea may be, conditionally, fitted into the frame-semantic scheme (e.g. filling a non-core element slot usually described as Manner), the former two appear to present some difficulty. Frames, at least on FrameNet, are represented as flat relational schemes conjoining finite sets of (core and non-core) elements, which ideas such as *qualitative equivalence* and *moral imperativeness* do not seem to fit into, as they appear to be located at a different level(s). It is also important to note that these ideas as well as the definition of Trigger¹⁵ are context-dependent, some may be foregrounded, some downplayed to varying degrees, or even totally suppressed. The concept thus shows considerable variability across discourses and may be described as a fuzzy set of variants with varying degrees of family resemblance to a *prototype*, which is best represented by QIṢĀṢ of the Islamic normative discourse¹⁶. Below we shall review two extreme cases, which fit neither into the strict Islamic definition of QIṢĀṢ, nor into the scheme of the concept dominating the political discourse of the Egyptian Arab Spring. They may be seen as cases pointing to the boundary of the set as described above, similar to the case of ostrich in Eleanor Rosch's classical example with Birds¹⁷.

Example (1) is a popular song *al-Bādi 'Aẓlam*¹⁸ by a modern Arab singer Jannāt Mahīd, which speaks in the name of a female abandoned by her lover, who now after a long absence wishes to renew relationship. The song's lyrics represent the girl's account of her feelings, which appear to be quite similar to what we find in Islamic normative discussion on the rationale of QIṢĀṢ¹⁹. The girl complains of having suffered prolonged moral pains, and is now rejecting her former lover ostensibly to punish him by letting him taste his own medicine, she says to him *garrib ba'a dū' min af'alak* (so, try a taste of your [own] deeds)²⁰, which sounds as a colloquial Egyptian Arabic rendering of the phrase that we find abundantly in Islamic normative discussion on QIṢĀṢ: *idāqatan li-l-jānī mā aḍāqahu al-mujnī 'alayhi* ([by] letting the offender taste what he let taste the injured party)²¹. The concept seems to be so deeply embedded in culture that it may even function as a leading theme of a text without being explicitly represented as a noun *qiṣāṣ* or any of its verbal derivatives. This example stands in sharp contrast to the political discourse material that we discuss in our previous publications²² as it represents the Victim's perspective on QIṢĀṢ. Interestingly, from this perspective, in contrast to the notion of *speediness* usually associated with it²³, QIṢĀṢ may appear as a continuing process. The lyrical hero of the song is enjoying the moment of her revenge in every next utterance emphasizing the impossibility of reunion and effectively condemning the Offender to the same prolonged frustration that she had herself suffered before. Esthetic value of the song comes from its very capacity to capture the moment of what in Islamic normative terms is described *taṣaffī* – the feeling of relief at the fulfilled revenge²⁴. While the external perspective of *speedy* QIṢĀṢ stays in sharp contrast to European idea of revenge as *a dish best served cold*²⁵, the Victim's perspective proposed in the song appears to be quite in line with it or at least not in contradiction²⁶.

Example (2). There appear, to be cases when the idea of full *qualitative equivalence* between the Trigger and the Punishment may be suppressed, as is the case with the story of a stolen car flipping over on the thieves, which was presented as an instance of a *speedy* QIṢĀṢ in an Egyptian newspaper:

intaqama al-qadr min 'āṭil wa zawjatihi bi-l-manūfiya fa-'uqba qiyāmihumā bi-s-saṭw al-musallah 'alā sā'iq bi-markaz birkat as-sab' wa al-istilā' 'alā sayyāraṭihi inqalabat bi-himā as-sayyāra allatī saraqāhā min ṣāhibihā wa tamm naqluhumā ilā al-mustaṣfā²⁷
The fate has avenged an unemployed and his wife in Manufiya after they had performed an armed assault on a driver in the center of Birkat as-Sab' and have taken possession of his car, the car that they had stolen from its owner turned over on them and they were transported to the hospital²⁸.

How do we account for such an obvious variation between these two cases? The difference perhaps is in the *perspective*. It is the Victim's perspective (Example 1) that privileges the *qualitative equivalence* of Punishment and Offense above all else, because it is believed to be the best way to heal the moral wound, and no other party but the Victim is so immediately concerned with this. As for Example (2), for an external observer, unless he is a Muslim scholar, it doesn't really matter so much whether the Punishment *exactly* matches the nature of the Offense. Particularly, if such observer is so removed from the scene and emotionally unconcerned as a reporter, or a reader of a news item. The fact that the reporter called his article QIṢĀṢ is an *interpretation* and not a *description* of two consecutive events that have occurred without him being able to affect any influence on their course, while no one among the actual participants of the events (least of all the fictitious agent of the second event – the Fate), *interpreted* as Punishment, *intended* it to be a QIṢĀṢ. On the other hand, it is hard to assume that the reporter was unaware of what QIṢĀṢ means in a more strict sense of the term, including the treatment of the concept in the Islamic normative discourse. Attributing the event as QIṢĀṢ, the reporter was operating in a manner not unlike the one described by Lakoff and Johnson in their seminal book, quite consciously representing a situation of *crime* and *misfortune* as QIṢĀṢ (i. e. that of *offence* and a *just punishment*) the way any conflict, even a peaceful one, could be described in terms of *war* – i. e. projecting one set of meanings upon another one in order to achieve additional effects²⁹. These effects include: emphasizing the *speedy* fashion, in which the Punishment has come to pass, that what happened was in fact a Punishment, not just a *misfortune*, that the author actually approves it as the term QIṢĀṢ is a positive one and to ascribe it to an event means to assign it positive evaluation. Finally, by using such a big word for petty criminals he even probably meant to add a bit of irony to his comment.

Yet, the authoritative Islamic discourse has set the KILLING firmly in the position of a prototype among the family of Trigger events and, by force of the idea of *qualitative equivalence*, the *death penalty* as the typical manifestation of QIṢĀṢ³⁰. The idea that QIṢĀṢ is typically associated with death and capital punishment is so much part of common knowledge in the language community that speakers may even use it in the *given* part of the statement, Cf.:

wa lafat ilā anna maḡbaḡat būr sa'īd lā yu'lam taḡdīdan ḡattā al-ān man bāṣar al-qatl fihā fa-mim-man yuḡtaṣṣ minhu, muṣaddidan 'alā anna al-qīṣāṣ lā budda wa an yufa-wwaḡ li-l-qaḡā' wa li-walī al-amr wa wifqa al-adilla *li-anna al-qīṣāṣ bihi izḡāq rūḡ*³¹
And he turned [attention] to the Port Said slaughter, [which] [it] is not known untill now who has initiated the killing there and who [should] be retaliated against, underscoring that QIṢĀṢ should be delegated to the judiciary and *walī al-amr* (Islamic generic name for the ruler. – A. B.) and according to the evidence because QIṢĀṢ *is related to* (lit. *in it*) *putting to death* (lit. *destroying soul*).

3. Underlying structure: frame elements

The concept of QIṢĀṢ may be represented explicitly by several nominations, including verbal and nominal derivatives of the root *q-ṣ-ṣ*, idiomatic expressions or implicitly – through common phrases referring to key ideas associated with the concept such as the ones we discussed above³². The verb *iqtaṣṣa* (retaliate) as the key verbal nomination provides a clue to the analysis of the basic frame structure underlying QIṢĀṢ – the set of semantic roles referring to actors, who may be involved in the situation described by the frame. Core elements of the frame include the Agent, who we propose to designate by a *lexical* tag Retaliator, in line with the FrameNet approach; the Retaliator performs Retaliation against the Offender as a consequence of an earlier action by the Offender, which typically involves bodily harm (Killing or Injury), which we shall tag as Injury; a party that sustained an Injury we shall designate as an Injured_party. Similar to the

Revenge frame on the FrameNet, Retaliator needs not be the same as the Injured_party. While the Revenge frame description on FrameNet includes a statement that ‘the judgment that the Offender had inflicted an Injury is made without regard to the law’³³, for QIṢĀṢ we should formulate it differently: ‘the fact that an Injury was caused by the Offender to the Injured_party is presupposed’. The frame is in fact constructed on the basis of a presupposed frame that could be tagged Violent Crime and inherits its core elements from it (Offender, Injured_party). It may even be described as an operation on this presupposed frame, which involves broadening the perspective on the situation referred to by the presupposed frame by including additional elements and modifying/reversing the relations between the core elements. While the Revenge as described on FrameNet appears to be an action performed by Avenger for the sake of his/her/their own satisfaction, QIṢĀṢ is conceptualized as an act of justice performed for the sake of a greater social benefit³⁴. It is not surprising, therefore, that the set of core frame elements of QIṢĀṢ includes one more party, which we tag as Beneficiary. Typically, and this is the single option that exists in the Islamic normative discourse, the Beneficiary is represented by the Injured_party’s next of kin or *walī ad-dam* (executor³⁵), but in the lay discourses it may also be any concerned individual or collectivity. In the discourse of the Egyptian revolution it is either *ahālī aš-šuhadā’* (relatives of the martyrs in a very broad sense) or very often just *aš-ša‘b* (the people, meaning the entire Egyptian nation), cf.:

an-niyāba taṭlub min allāh an yaqtaṣṣa li-š-ša‘b min muttahaṃmī maḍīnat naṣr³⁶
The Prosecutor’s office demands from Allah to retaliate for the people against the accused of Nast City.

Description of Revenge on FrameNet includes Punishment among its core elements, which may be illustrated by the following example: “The team took REVENGE *with a resounding victory*”. “Resounding victory” here is Punishment³⁷. QIṢĀṢ has a similar frame element, cf.:

al-jayš yaqtaṣṣ li-ḍaḅh al-miṣriyīn fī lībiyā *bi-ḍarba jawwiyya* ‘alā mu‘askar dā‘iṣ³⁸
The Army retaliates for the slaughter of the Egyptians in Libya *by an air strike* on an ISIS camp.

In the discourse of the Egyptian revolution, however, this frame element is often left unexpressed explicitly. The idea of *qualitative equivalence* between the Injury and Punishment embedded into the concept implies that, if one knows the nature of the offense, which constitutes the Trigger event for QIṢĀṢ, one knows the nature of retaliation. But in a specific context Punishment may even become a focus of discussion with QIṢĀṢ as its key theme. This context involves a change of *perspective* on the referent situation. In contrast to the verbal nominations, the noun *qiṣāṣ* allows entering an *observer’s perspective* on a particular situation. Observer may not be *describing* the situation in terms of QIṢĀṢ, but *judging* on whether it will be possible to describe it this way. In the example below the concept was used to evaluate a situation for correspondence to the perceived norms of a proper retaliation resulting in a negative judgment:

lam tamurr siwā sā‘āt ‘alā al-ḥukm ḥattā ḥarajat masīra fī al-qāhira wa talathā ba‘d yawm wāḥid muṣāḥara fī al-iskandariya tunaddid bi-tahāwun wa tuṭālib bi-qiṣāṣ ‘ādil yuṣaddid ‘uqūbat šurṭiyeyn qatalā muwāṭinan dūna ḍanb³⁹
[a few] hours had not passed since the verdict until a procession came out in Cairo and a demonstration followed it a day after in Alexandria denouncing complacency and demanding a just QIṢĀṢ [that would] strengthen punishment for the two policemen [who] killed an innocent (lit. without guilt) citizen.

A concerned observer (participants of the demonstration), having evaluated the situation by comparing it with what it believes to be a norm, found the Punishment to be not

strong enough for the situation to be described as a proper (just) QIṢĀṢ. As a normative concept QIṢĀṢ, hence, has a double function: it may be used in direct reference to a particular situation (i. e. describe it) and also as a standard of evaluation, providing a basis for judgment as to whether or not a perceived norm has been observed in a particular situation. It is mainly in the latter function that QIṢĀṢ appears in the discourse of the Egyptian revolution, and the presupposed judgment is invariably negative, providing the revolutionaries with what appears to be a strong argument in challenging the powers that be. It is worth mentioning here that the frequency of the noun *qiṣāṣ* in the Egyptian media discourse of the revolutionary period exceeds the verbal forms: the Google search has returned 116,000 results for the noun and 93,516 for various verbal forms combined at the time of writing.

The grammar of the verbal phrases deserves a special note. In a phrase, the verb *iqtaṣṣa* functions as follows: *al-qaḍā' iqtatṣa li-dimā' ibnī*⁴⁰ (the court has retaliated for the blood-pl. of my son); *wa ṭalab min allāh an yaqtaṣṣa li-ṣ-ša'b musliman wa masīhiyan min hā'ulā' al-mujrimīn*⁴¹ (and he asked Allah to retaliate for the people [both] Muslims and Christians against those criminals). The preposition *li-* may serve multiple functions: in our examples *li₁* expresses the idea of *exchange* (similar to *for* in the English phrase *pay for it*) and *li₂* expresses Dative (similar to the English preposition *to* in the phrase *give it to him*). The ambiguity is often eliminated by inserting the word *dam* (blood sing.) or *dimā'* (blood pl.) after *li₁* which makes it clear that the noun after the preposition does not refer to a living person, it is not merely a grammatical device but semantic too – it reifies the Injured_party. The preposition *li₁* may also be used to enter the names of the Injury (as in the example on p. 94 above). The two prepositions *li₁* and *li₂* are used respectively to introduce Injured_party/Injury and Beneficiary. The preposition *min* (from) introduces Offender. The underlying scheme that the set of the three prepositions appears to reveal is that of a transfer/exchange – something is *taken from* one party (Offender) *in exchange* of a Theme (reified Injury/Injured_party) and *transferred to* Beneficiary. The initial part of the transaction is reflected in idiomatic expressions often used in lieu of the derivatives of *q-ṣ-ṣ*, such as *aḥḍ dam aḍ-ḍaḥāyā* (taking of the victims' blood) and *aḥḍ al-ḥaqq min* Offender (taking the right, i. e. a rightful property, from Offender), and, finally, the tautological *aḥḍ al-QIṢĀṢ* (taking of QIṢĀṢ). The idiom (1) points to BLOOD as a token that often stands for the Theme of transfer⁴². The Offender unlawfully takes the Blood of the Injured_party and the Retaliator returns it to the Beneficiary, who is its rightful owner, thus completing the circle and achieving Justice. The idiomatic expressions with the verb *aḥḍ* (take) reflect the Beneficiary perspective on QIṢĀṢ.

The two key transformations of the predicate *iqtaṣṣ* foreground different core frame elements. The active form, which we have extensively illustrated above, foregrounds the Injured_party and the Beneficiary. The impersonal passive form, used mostly in Imperfect, foregrounds the Offender, cf.:

- (a) *wa alladī ya'tadī 'alā ḡayrihi bi-ḍarb yuqtaṣṣ minhu bi-ḍarb*⁴³
and [the one] who assaults another one with beating is retaliated against (lit. *[it]* is retaliated against him) with beating
(b) *irḥābiyū dā'ish buḡāt wa ḥawārij wa lā budd an yuqtaṣṣ minhum*⁴⁴
The terrorists of ISIS [are] oppressors and Kharijites and it is necessary to retaliate against them (lit. *for [it]* to be retaliated against them).

Pragmatically, the use of impersonal passive form is characteristic of prescriptive utterances and discourses such as the Islamic normative discourse. The use of Active and Passive voice forms for foregrounding different semantic roles is of course a standard device across languages, but there seem to be also other more subtle means used for that

purpose in our case. Two adjectives that most frequently appear in collocation with the noun *qiṣāṣ* – ‘*ādil* (just) and *sarī*’ (speedy) appear to help profile two different elements of the concept – *qualitative equivalence* between Injury and Punishment in the former case and the foregrounding of the Beneficiary in the latter⁴⁵.

4. Portmanteau concepts

In discourse, the basic frame underlying QIṢĀṢ may interfere with frames underlying other concepts and create a complex semantic structure with the same scope of reference. Other frames that are often used as an extension to QIṢĀṢ in political discourse include TADĤIYA/FIDĀ’ (SACRIFICE, REDEMPTION) and ŠAHĀDA (MARTYRDOM). These frames contain elements, which may be co-referential with frame elements of QIṢĀṢ, as they describe a situation, involving a violent death, which is a prototypical Trigger event presupposed by the frame of QIṢĀṢ. Frames are blended through matching elements Martyr to Injured_party, Beneficiary (every Martyr also has some Next-of-kin) and Blood (as a Theme of *exchange* in the underlying structure of both frames⁴⁶). The difference between the standard presupposed Trigger situation of QIṢĀṢ (KILLING/INJURY) and MARTYRDOM is that unlike Injured_party in QIṢĀṢ, Martyr does not endure his death passively but dies for a Cause and causes presuppose a Purpose, and if this Purpose has not yet being reached even after his death Martyr may still be assigned an active role, which is reflected in idioms such as *the blood of Martyrs calls for (...), the souls of Martyrs won’t be at rest until (...)*, cf.: *ayna al-‘adāla al-ijtimā’iyya allatī nādat bihā ad-dimā’ at-ṭāhira allatī sālat bi-l-mayādīn yā rayis*⁴⁷ (where is the social justice that the pure blood spilled in the squares called for, Mr. President?). The Cause that the Martyrs struggled for may blend with Retaliation itself as a common cause of the revolutionaries dead and alive alike, making the frames go cyclic, cf.: *al-maṣriūna yurīdūna an yaraw qiṣāṣan sarī’an yurīh arwāḥ aš-šuhadā*⁴⁸ (the Egyptians want to see a speedy QIṢĀṢ [which] would put at rest/appease the souls of martyrs). In contrast to the latter lay usage, the Islamic normative discourse appears to be more materialistic as it never assigns victims of violent crime any active role in QIṢĀṢ. The Islamic apology of QIṢĀṢ is based on the analysis of social and individual interests and psychological conditions of those living, not the *souls* of the dead. Compare a lay usage, which although featuring the term *šahīd* (martyr), remains faithful to the standard Islamic interpretation: *al-qiṣāṣ al-‘ājil ya ‘nī ḥaqq ahālī aš-šuhadā*⁴⁹ (the speedy QIṢĀṢ is a right of the family of the martyrs).

The blending (contamination) of TADĤIYA/FIDĀ’ and ŠAHĀDA with QIṢĀṢ, hence, foregrounds the Injured_party element of the frame and assigns it an active role. In the discourse of revolution QIṢĀṢ mostly occurs in such blended (contaminated) form with Injured_party most often represented as Šahīd/Šuhadā’ (Martyr/Martyrs)⁵⁰.

TADĤIYA/FIDĀ’ describes a situation where someone or his/her Next-of-kin (prototypically a Parent) is willingly sacrificing his/her life for a cause (one’s country, religious sanctities etc.), the situation may be described from either the perspective of a person who is giving up his/her life or a Parent. When such act happens, the Parent receives or feels a moral reward, cf.: *wa aš‘ar bi-‘tizāz šadīd li-annanī qaddamtu aḥad abnā’i fidā’an li-l-muqaddasāt al-islāmiyya*⁵¹ (and I feel a strong pride for I have offered one of my sons as a redeem for the Islamic sanctities); *annahu ... musta‘idd li-t-tadḥiya bi-nafsihi wa abnā’ihi al-aḥada ‘ašara min ajl filasṭīn wa al-muqaddasāt al-islāmiyya*⁵² (he... [is] ready to sacrifice himself and his eleven sons... for Palestine and Islamic sanctities). While the notion of TADĤIYA may cover situations other than those when the agent of TADĤIYA dies, the latter appears to be the prototypical case, cf.:

wa qāl ad-duktūr sayf qazāmil ‘amīd kulliyat aš-šarī’a inna at-tadḥiya fī sabīl al-waṭan tatanawwa’ min at-tadḥiya bi-l-māl wa an-nafs wa al-waqt wa al-‘amal al-jādd ḥattā

tataḥaqqaq rifʿat al-waṭan fī kull al-mayādīn wa tataḥaqqaq at-taḍḥiya bi-aʿlā maʿānīhā bi-d-difāʿ ‘an il-waṭan bi-n-naḥs allatī ḥarrām allāh qatlahā illā bi-l-ḥaqq⁵³

And Dr. Sayf Qazamil, dean of the Faculty of Sharia, said that sacrifice in the way of homeland differs from sacrifice with property (material values) and self (soul) and time and serious work until the elevation of homeland is accomplished in all fields and sacrifice is accomplished in its highest meanings through the defense of homeland with self (soul – i. e. by giving up one’s life), the killing of which Allah has prohibited except with right (i. e. for a righteous cause).

ŠAHĀDA (martyrdom) is a *status* that one receives, when one dies for a noble *cause* (prototypically a religious one, the most general idiomatic expression for which is *fī sabīli-llah* – ‘on Allah’s way’), cf. *fa-qad kāna yatamannā an yustašhad fī rubū ‘al-aqṣā fa-nāla aš-šahāda min ajlihi*⁵⁴ (and he wished to be martyred/die as a martyr in the area of al-Aqsa and obtained martyrdom for the sake of it). It is believed that the status is given by God: *asʿal allāh an yataqabbalahu šahīdan* ([parent’s word] I ask Allah to receive him as a martyr), which is reflected in the Passive voice form *ustušhid*, which literally means ‘to be called as witness/martyr’ with God as an implied agent in Standard Arabic, while the active form *istašhad* means ‘to call as witness’⁵⁵.

BLOOD is a metonymical lifeline, most important element *shared* by relatives – particularly the *fathers* and *sons*. Through BLOOD they may be presented as a *single social persona*, cf.:

inna istišhādahu ḥaffaf ‘annī hawl mā yaḥduṭ fī al-arāḍī al-muqaddasa, wa adʿū allāha an yajʿalahu fī maqām aš-šuhadāʾ, fa-idā lam astaṭīʿ ad-ḍahāb li-l-mušāraka *fa-damī hunāk*, dam ibnī lan yaḍhab hadaran⁵⁶

His martyrdom has tempered for me the horror of what is happening in the holy lands and I call Allah to make him in the position of martyrs and if I would not be able to go to participate [in the fight for holy lands] then *my blood is there*, blood of my son will not be spilled in vain.

It is important that BLOOD is not spilled in vain (*hadaran*) – a belief which features both in the context of discourses informed by (1) TADḤIYA/FIDĀʾ (SACRIFICE, REDEMPTION) and ŠAHĀDA (MARTYRDOM) and (2) QIŠĀŠ. It is a major concern for the Next-of-kin and the community at large that Blood of a Šahīd (Martyr) or an innocent Injured party is not spilled in vain, which means two things: in the context of group (1) frames – it has to be *redeemed* (i. e. a noble cause, for which the blood was spilled, has to be completed). Meanwhile, in the context of QIŠĀŠ – Blood has to be *taken back* again in order for it not to be considered *spilled in vain*. The notion of *spending in vain* comes from the realm of commerce, cf. the following common expression: *ḍahaba māluhu hadaran* (his money was wasted); *hadar ad-darāhima* (squander the money), which points to the metaphoric structure underlying the whole set of frames as analyzed above. All actors in these frames are bound by a *transaction* based on common *moral economy* principle, which requires that all losses should be compensated to the benefit of all interested parties: ŠAHĀDA is given for NAḤS, QIŠĀŠ is a compensation for the loss of loved ones, (clear, forbidden) Blood of the Injured party should be returned to its family (*awliyāʾ ad-dam*) by way of taking the Blood of the Offender, which is not forbidden (*maʿšūm*) and, hence, may be spilled in vain, as murderer’s Blood is considered wasteful (*maḥdūr*), i. e. not calling for further retaliation.

The blending of QIŠĀŠ with TADḤIYA/FIDĀʾ and ŠAHĀDA achieved due to the coherence of these concepts enriches greatly the meaning of the QIŠĀŠ-centered discourse, and what is most important in the context of the revolutionary discourse, elevates QIŠĀŠ to a theme of greater public significance – in Islamic normative discourse for all social significance attributed to QIŠĀŠ it is still presented as a matter between three individual entities – Retaliator, Beneficiary and the Injured party.

5. Conclusions

There appears to be a hierarchy of semantic structures that constitute a concept: (1) frame elements that form the underlying structure of the concept, (2) associated ideas (such as the *qualitative equivalence* of Punishment and Injury or *an eye for an eye* principle, *speediness* of QIṢĀṢ). Parts of the concept may be expressed explicitly or implicitly, some may be foregrounded others downplayed, associated ideas, which in some contexts appear to be essential may be suppressed in others. Concept varies across discourses, but variants of the concept continue to maintain family resemblance with a prototype, which in the case of QIṢĀṢ is best represented in the Islamic normative discourse. In different discourses concepts function differently by adopting a certain persistent pattern, which is characterized by a specific choice of foregrounded elements, associated ideas that are profiled or suppressed etc. A key defining characteristic, even perhaps organizational principle guiding such choices is the perspective. Discourses and genres privilege a specific perspective, which influences other choices in respect to various aspects of the concept, including profiling some associated ideas and suppressing others, foregrounding or downplaying frame elements. Lyric song, for instance, privileges participant perspective, news report – disengaged observer's one, and the political discourse – that of engaged (empathic) observer. In discourse concepts may operate not alone, but in a stable combination with other concept(s), which have to be coherent with them, meaning that some of their frame elements (semantic roles) have to be coreferential with the leading concept's frame elements, associated and presupposed ideas should also overlap⁵⁷. The projection of one frame upon another serves a cognitive function as it helps create additional effects, including pragmatic ones, expand and elaborate the meaning.

¹ Cf. Charles J. Fillmore. Frames and the semantics of understanding // Quaderni di semantica. Vol. VI, no. 2, December 1985, pp. 222–254.

² FrameNet is a web-based corpus, which draws on Charles J. Fillmore's frame semantics; the corpus contains descriptions of the internal structure of semantic frames referring to various situations, actions, events, cf. <https://framenet.icsi.berkeley.edu/fndrupal/home>

³ *Retaliation*, which we use here as a working equivalent for *qiṣāṣ*, as well as *retribution*, which often occurs as a match for *qiṣāṣ* in English translations, are also registered as a lexical entries under Revenge frame on FrameNet.

⁴ It may define one frame as *inheriting* from another, when the latter appears to be more generic one, or inherited whenever it is more specific, causative of or inchoative of another frame etc. For full list see bottom part of any specific frame on FrameNet at <https://framenet.icsi.berkeley.edu>

⁵ We borrowed these terms from the FrameNet description of the Revenge frame as presented on the current version of the FrameNet.

⁶ For details see: A. Bogomolov. If you want to be just you better be quick: perceptions of a just retaliation in the discourse of the Egyptian Arab Spring // *Skhidnyi Svit* (The World of the Orient), № 1, 2015, pp. 53–64.

⁷ Cf., particularly, Alexander Bogomolov. Constructing Political Other in the Discourse of the Egyptian Arab Spring // *Scripta Neophilologica Posnaniensia*. Tom XIV, 2014, p. 29.

⁸ Cf. George Lakoff, Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press, 2003, p. 96.

⁹ The fact that the belief that RETALIATION should be performed in a *speedy* fashion is not universally share by all human cultures is attested at least by a popular European idiom *revenge is a dish best served when it's cold*.

¹⁰ Description of KILLING as provided on the FrameNet, although based on English language material, seems to be quite universal, and for the sake of saving space we assume it as

given for the purposes of this study; FrameNet has no entry for acts that fall under the category of INJURY, but these appear to share the two essential core elements with KILLING – i. e. Offender (Killer), Victim, the Victim of course would have a different description instead of ‘the living entity that dies’.

¹¹ For more details on the semantic variability of the concept in lay and Islamic normative discourse see: A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // *The Oriental Studies*, 2014, № 68, pp. 3–20.

¹² Al-Munjid fī al-Luġā wa al-A‘lām. 33rd edition. Dār al-Mašriq. Bayrūt, 1992, p. 631.

¹³ The Islamic normative discourse describes QIṢĀṢ as a type of *punishment* (‘uqūba), cf. the following definition from the online Encyclopedia of Islamic Jurisprudence (al-Mawsū‘a al-Fiqhiya), located at www.al-islam.com: *al-‘alāqa bayn al-‘uqūba wa al-qīṣāṣ ‘umūm wa ḥuṣūṣ muṭlaq, fa-l-qīṣāṣ ḍarb min al-‘uqūba* (the relationship between the punishment and QIṢĀṢ [is that of] general and absolute particular, for QIṢĀṢ [is] a type of punishment).

¹⁴ Cf. A. Bogomolov. If you want to be just you better be quick: perceptions of a just retaliation in the discourse of the Egyptian Arab Spring // *Skhidnyi Svit* (The World of the Orient), № 1, 2015, p. 56.

¹⁵ - particularly given the fact that the definition of Trigger may be stretched far beyond the KILLING/INJURY frame as we shall see below.

¹⁶ Meaning the Eleanor Rosch’s definition of *prototype* as in Rosch Heider – 1973 – E. Rosch Heider. *Natural Categories* // *Cognitive Psychology*, № 4, 1973.

¹⁷ The 1st of these examples may be perhaps described as a *hardly a case for QIṢĀṢ at all*, while the 2nd one as *almost not a case for QIṢĀṢ*.

¹⁸ The title is interesting of its own accord and may be seen as yet another nomination representing the concept of QIṢĀṢ. It is part of an Arabic proverb, which comes in several versions, the fullest of them being *al-ḥayr bi-l-ḥayr wa al-bādi’ akram wa aš-šarr bi-š-šarr wa al-bādi’ aẓlam* (good for good and the one, who started is more generous/noble, and evil for evil and the one who started is the more unjust/wrongful). The proverb appears to be a popular interpretation of the Quranic/Biblical *lex talionis eye for an eye* formula, cf. particularly the following versions: *waḥda bi-waḥda wa al-bādi’ aẓlam* (col. Arabic, one for one and the one who started is the more wrongful) and *hādīhi bi-tilka wa al-bādi’ aẓlam* (this for that and the one who started is the more wrongful). In vernacular usage, the phrase *wa al-bādi’ aẓlam* is commonly used to lay blame on the party that suffers from any sort of trouble on the party itself in a manner similar to English idioms *that is your own fault*, or *you had it coming*, the phrase may also be used in a sense of warning, like *it will be your fault if...*, or *do it at your own peril*.

¹⁹ The normative Islamic discourse commonly sees the *wisdom* (ḥikma – meaning *purpose* or rather God’s *design*) of QIṢĀṢ in its capacity to *heal* moral pains of the victim and take off the metaphorical *heat* (cf. for instance the following description *at-tašaffī wa bard ḥarārāt al-ġayz* – ‘the healing and cooling of the heat of wrath’ – in Šālih bin Fawzān bin ‘Abdullah al-Fawzān. al-Mulāḥḥaṣ al-Fiqhī. Dār al-‘Āšima. ar-Riyād. 1423 h., part 2, p. 476 – <http://shamela.ws/browse.php/book-11811/page-895>). For more details on this point see A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // *The Oriental Studies*, 2014, № 68, pp. 3–20.

²⁰ See: <http://goo.gl/a0KKOm> for the full Arabic lyrics of the song along with an English translation.

²¹ Cf. Šālih bin Fawzān bin ‘Abdullah al-Fawzān. al-Mulāḥḥaṣ al-Fiqhī. Dār al-‘Āšima. ar-Riyād. 1423 h., part 2, p. 476 – <http://shamela.ws/browse.php/book-11811/page-895>

²² Cf. A. Bogomolov. If you want to be just you better be quick: perceptions of a just retaliation in the discourse of the Egyptian Arab Spring // *Skhidnyi Svit* (The World of the Orient), № 1, 2015, pp. 53–64; Bread, Dignity, Justice and... Retaliation: the concept of QIṢĀṢ and the values of the Egyptian revolution // *Skhdoznavstvo*, № 67, 2014, pp. 20–38; A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // *The Oriental Studies*, 2014, № 68, pp. 3–20.

²³ Cf. A. Bogomolov. If you want to be just you better be quick: perceptions of a just retaliation in the discourse of the Egyptian Arab Spring // *Skhidnyi Svit* (The World of the Orient), № 1, 2015, pp. 53–64.

²⁴ A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // The Oriental Studies, 2014, № 68, pp. 3–20.

²⁵ The saying is often described as an English proverb, while its origins traced to French literary sources, whatever the origin it appears to have stricken a cord with all European cultures.

²⁶ The difference between the two views of Revenge – the European and the Arab one – could perhaps be explained by this very difference in perspective – the European cultures tend to see Revenge as a private matter, hence, the tendency, even when discussing it in the 3rd person, to assume a Victim's viewpoint, while for the Arab culture it is primarily a social matter; once the concept enters the context of the one type of discourse in Arabic that strongly privileges the individual perspective – the popular lyric song – the cross-cultural difference becomes neutralized.

²⁷ This brief news item was published by al-Ahrām under the heading *al-QIṢĀṢ as-sarī* (speedy QIṢĀṢ) – <http://digital.ahram.org.eg/Accidents.aspx?Serial=1090626>. For more detailed discussion cf. A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // The Oriental Studies, 2014, № 68, pp. 3–20.

²⁸ The news article then goes on to describe the police interference in the case.

²⁹ George Lakoff, Mark Johnson. Metaphors we live by. London: The University of Chicago press, 2003.

³⁰ The term *prototype* is used in the Eleonore Rosch sense (E. Eosch. Principles of categorization, In E. Rosch & B. B. Lloyd (Eds.), Cognition and categorization. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978); texts referring to violent crimes other than killing (*dūna al-qatl* in Sharia terminology) and appropriate types of retaliation are limited mainly to the Islamic legal discussion and sporadic quotations of such discourse in the lay texts.

³¹ <http://www.albawabhnews.com/8513>

³² Cf. particularly Example (1) in Section 2 above.

³³ This is in fact a sort of meta-statement that may be compared to ideas of *qualitative equivalence*, *speediness/promptness*, *moral imperativeness*, which we discussed above.

³⁴ For the discussion of the public benefits of QIṢĀṢ in the Islamic normative discourse and what remains of it in lay discourses see: A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // The Oriental Studies, 2014, № 68, pp. 3–20.

³⁵ I. e. next of kin entitled (*muṣṭḥaqq*) to the blood of the Offender in retaliation – Islamic law has specific provisions as regards who this person may and may not be.

³⁶ An article title, published on al-Miṣriyūn website (almesryoon.com) on 26 March, 2014; the 'accused of Nast City' refer to 26 members of an alleged terrorist cell based in the Nasr City – <http://goo.gl/chndfh>

³⁷ We have borrowed this example from the description of Revenge on FrameNet – <https://framenet.icsi.berkeley.edu/fndrupal/index.php?q=frameIndex>

³⁸ <http://www.vetogate.com/1480809>

³⁹ <http://m.almasryalyoum.com/news/details/121627>

⁴⁰ <http://www.masress.com/elwatan/509845>

⁴¹ <http://goo.gl/chndfh>

⁴² For more on BLOOD as a metonymical substitution for the concepts of LIFE and KINSHIP see: A. Bogomolov. The Concept of QIṢĀṢ (RETALIATION) in the Islamic and Lay Political Discourses in the Context of the Egyptian Arab Spring // The Oriental Studies, 2014, № 68, pp. 3–20.

⁴³ Abū 'Abd ar-Raḥmān 'Alī bnu 'Abd al-'Aziz Mūsā. Yā ahl amānī wa al-ḡurūr ista 'iddū li-yawm al-ba't wa an-nuṣūr. Dār ibn Huzayma. p. 23 – <http://www.kalemdayeb.com/index.php/kalem/safahat/item/44537>

⁴⁴ The name of mediaeval Islamic sect Kharijites is common Sunni parlance used as a negative evaluation term – <http://alnabaa.net/Story/409451>

⁴⁵ For illustrations see: Bread, Dignity, Justice and... Retaliation: the concept of QIṢĀṢ and the values of the Egyptian revolution // Skhdoznastvo, № 67, 2014, pp. 20–38 and A. Bogomolov. If you want to be just you better be quick: perceptions of a just retaliation in the discourse of the Egyptian Arab Spring // Skhidnyi Svit (The World of the Orient), № 1, 2015, pp. 53–64.

⁴⁶ Blood of Martyrs is spilled not in vain but for a Purpose in the Martyrdom frame.

⁴⁷ <http://www.cairoportal.com/story/126174>

⁴⁸ From an op-ed titled *a 'zal yuḥārib al-irhāb* ([an] Unarmed Fighting the Terror) published on Rūz al-Yūsuf political weekly, 25 Nov. 2013 – <http://goo.gl/9MtQk8>

⁴⁹ <http://www.cairoportal.com/story/126174>

⁵⁰ In fact the use of the word *šahīd* in the context of QIṢĀṢ is a clear marker of political discourse; should a different term (e. g. *mujnī 'alayh* – 'victim, injured party) be used instead, the utterance containing QIṢĀṢ as its key term, will have to be attributed to a different type of discourse or genre (e. g. police report, news item on crime, Islamic legal discussion etc.).

⁵¹ <http://goo.gl/jUcDwJ>

⁵² Ibid.

⁵³ <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=1393705&eid=2754>

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ It is normative for the Agent in this phrase to be never mentioned explicitly – i. e. phrase **ustušhida min (qibal) aḷlāh* (was called as martyr by Allah) would sound incorrect; spoken varieties of Arabic, however, use the active form in both senses (call as witness, become a martyr) reflecting a meaning shift – in vernacular *istašhad* simply means 'die as martyr, become a martyr'; in modern Arabic usage, including strictly secular, anyone who died for a cause, not necessarily religious one, would be called *šahīd*, which in translation functions as a better match for the English word *hero* than *baṭl* ('hero', according to most bilingual dictionaries), which is mainly used in reference to *living* heroes.

⁵⁶ An excerpt from an series of memoirs titled *qīṣaṣ at-taḍḥiya wa al-fidā'* (Stories of Sacrifice and Redemption) on Ṭarīq al-Islām web site (islamway.net) – <http://goo.gl/jUcDwJ>

⁵⁷ For instance, *violent death* of a key protagonist is part of the presupposition for QIṢĀṢ and an essential element of ŠAHĀDA/MARTYRDOM frame.

ТУНІСЬКА ПОЕЗІЯ XX–XXI ст. У ДЗЕРКАЛІ СВІТОВОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ КРИТИКИ

На відміну від Алжиру та Марокко, де французька колоніальна політика мала найбільш глибокі наслідки, в Тунісі фактор західного впливу не став ключовим у формуванні літературних процесів. Сьогодні у працях деяких європейських та американських дослідників (Є. Лукашик, Ж. Дельоз, Г. Блюм) поетичне мистецтво Тунісу класифікується як “minor literature” – “література країн третього світу” або ж “маргінальна література” [Bloom 1973; Deleuze, Guattari 1975; Lukaszyk 2011]. Обидва терміни не зовсім коректні з декількох причин: по-перше, вони несуть у собі оціночне судження; по-друге, література Тунісу вписується в загальні культурні тенденції арабського Магрибу, позаяк західна критика не називає художні тексти алжирських чи марокканських авторів “маргінальною літературою”, хоча йдеться про сусідні країни. Наведемо цитату польської дослідниці Єви Лукашик зі статті “Чи існує туніська література?”¹: «Використання терміна “маргінальна література” передбачає порівняльний, узагальнюючий підхід. Насправді, кожна “література” є самодостатнім світом із повноцінним набором інститутів, власною читацькою аудиторією, ієрархією цінностей, традицій, жанрів і поетичних засобів. Як локальний феномен, жодна література не може бути “маргінальною”. Вона стає такою, тільки коли стикається з іншою, зовнішньою літературною системою або потрапляє в ситуацію взаємовпливу».

У статті Є. Лукашик ставить питання: чи існує взагалі самодостатня туніська література з погляду глобального літературного процесу? Відповідь впливає з контексту, методів і мети дослідження. Є. Лукашик обстоює віднесення туніської літератури до локальних, “незначущих”, посиляючись на теоретичний доробок Жюльєна Дельоза та Гарольда Блюма [Bloom 1973; Deleuze, Guattari 1975]. Дослідниця апелює також до наслідків колоніальної політики європейських урядів у XX ст.: “На фоні значного поширення франкомовної літератури, яке ми спостерігаємо під час колоніальної доби й одразу після здобуття сусідніми країнами Магрибу незалежності, література Тунісу виглядає білою плямою. Боротьба марокканської та алжирської інтелігенції проти європейського культурного засилля знайшла свій відбиток у текстах літератури, в той час як Туніс цей процес оминув” [Lukaszyk 2011, 80].

Поруч із багатьма іншими західними критиками Є. Лукашик фокусується на франкомовній літературі Тунісу і відводить арабомовному пласту лише скромну другорядну роль. Якщо туніське мистецтво слова у статті польської дослідниці безапеляційно охарактеризоване як “маргінальне” (“minor”), то марокканська література, згідно з Лукашик, “бореться за право бути визнаною” (дослівно: “struggling to become major”) [Lukaszyk 2011]. Продовжуючи порівнювати поезію у країнах Магрибу, авторка так змальовує стан речей в Алжирі: “Чудеса в літературі можуть траплятися й у важкі часи, наперекір усім формам гніту, коли письменник стає свідком жакхливих трагедій. Це стосується, наприклад, літератури Алжиру – країни, що створила протягом останніх десятиліть деякі важливі художні пам’ятки, попри всю

складність політичного становища” [Lukaszyk 2011, 81]. Тобто, за логікою дослідниці, процес виглядає так, ніби все те, що відбувається в літературах Магрибу, або не суттєве в принципі, або трапляється випадково; це не що інше, як “диво”. Мимохідь згадуючи художні пам’ятки Алжиру, Є. Лукашик не називає жодного імені або конкретного твору.

Втім, не варто бути занадто прискіпливими до польської дослідниці, адже авторка ще на початку своєї статті попередила, що її точка зору – полемічна: Лукашик висуває гіпотезу, ніби туніської літератури “майже не існує”, і пропонує її спростувати. На нашу думку, сьогодні через стрімкий поступ глобалізації вже не можна підходити до оцінювання національних літератур мірилами “major” чи “minor” хоча б тому, що в часи постмодерну і прискореного доступу до інформації складно сказати, де різниця між літературою, скажімо, Тунісу та Марокко; Північної Африки та інших заокеанських володінь Франції; арабського й арабо-мусульманського світу.

У багатьох дослідженнях Туніс часто порівнюється з Марокко: обидві країни зазнали впливу андалуської спадщини; стали свідками хвиль мусульманських біженців внаслідок Реконкисти в XIV й XV століттях; у XIX і XX ст. Туніс, так само як і Марокко, потрапляє під владу колоніального французького уряду. Здобуваючи незалежність у 50-ті роки XX ст., обидві країни продовжують залишатися в орбіті франкофонії через значне поширення французької мови і культури. Попри послаблення позицій Франції, хвиля арабізації натикається на нерозуміння вже серед етнічних мешканців, які не бажають асоціювати себе з арабо-мусульманською спільнотою, а віддають перевагу андалуській та європейській традиціям. Французька мова втрачає статус офіційної, але залишається популярною серед старшого покоління через ностальгію, а також стає модною серед молоді – через можливість пошуку за океаном кращої долі.

Аналізуючи становище красного письменства у країнах Магрибу, Є. Лукашик вказує на суттєві відмінності, які, на думку дослідниці, сприяли поглибленню прірви між літературою Марокко, що здобувала все більшу популярність, і літературою Тунісу, що поволі занепадала. Серед ключових факторів зміцнення позицій марокканської літератури був тісний зв’язок місцевих письменників з багатими видавничими домами в Парижі, такими як Denoel, Seuil та Gallimard [Lukaszyk 2011, 83]. Видавці залюбки виділяли кошти на популяризацію літератури французькою мовою в королівстві – це було частиною політики культурної експансії Франції, яка зосередила усі свої зусилля на Марокко та Алжирі. Що ж до Тунісу, то через менший стратегічний інтерес та обмеженість ресурсів французький уряд не мав змоги підтримувати місцевих письменників-франкофонів, відтак ті орієнтувалися на власні сили, а літературний процес, відповідно, замикався на внутрішніх духовних потребах нації. Не маючи значної фінансової підтримки, мало хто з туніських авторів міг претендувати на широку популярність за кордоном, у той час як місцевий ринок залишався досить обмеженим через низьку зацікавленість аудиторії до чужого їм духовного продукту. Книги зазвичай поширювалися невеликим накладом та були надруковані, як правило, за кошт авторів.

Характеризуючи стан речей у сфері книгодрукування, Є. Лукашик наводить статистику французького місіонера Жана Фонтена, що провів у Тунісі більш ніж півстоліття і цікавився як французькою, так і арабською літературою. Згідно з цією статистикою, кількість арабомовних видань у Тунісі в 70-ті роки XX ст. сягала дванадцяти, у 80-ті – двадцяти, а в 90-ті становила близько сорока найменувань [Fontaine 1997, 74]. Ось показники Марокко за аналогічний період лише за виданнями поезії: 60-ті роки – 18 збірок; 70-ті – 71 збірка; 80-ті – 148 збірок; 90-ті – 319 збірок.

Щодо змісту виданих книжок, то, згідно з Ж. Фонтеном, переважна більшість публікацій другої половини XX ст. являла собою збірки поезії місцевих авторів. Це продовження традицій, закладених творчістю туніського молодіжного поета початку

XX ст. Абу-ль Касема аш-Шаббі (1909–1934), батька національної літератури Тунісу, як його називають деякі сучасні критики, зокрема Суф Абід та Закія Ях'яві [Abid 2008; Yahyawi 2011]. Така поезія відрізняється від класичного арабського поетичного мистецтва через значні відмінності між туніським діалектом арабської мови та її “літературним” (де-факто арабським) варіантом, а також через те, що більшість віршів має римування, не властиве жодному з розмірів аруду. Значний вплив на звучання цих віршів з точки зору фоніки має андалуська традиція, а в площині лексичного наповнення – місцеві берберські діалекти.

Поезія в арабському світі завжди поцінювалася вище, ніж проза, через низку факторів, перший серед яких – концепція сакральності мови. Римований текст сильніше впливає на сприйняття, торкається тонких струн душі, краще запам'ятовується. Більшість досліджень, присвячених арабській літературі, починаються, як правило, з поезії. Не є винятком і статус мистецтва слова в Тунісі.

Туніська проза початку XX ст. включає в себе передусім жіночий любовний роман, наслідування європейських бестселерів або перекладну літературу [Lukaszuk 2011, 86]. Тексти творів написані як французькою, так і арабською мовами. У 30-ті роки майстром коротких оповідань був Башир Хрейф, чії новели публікувалися на шпальтах періодичних видань. Такий формат популярний і сьогодні, зокрема у 2011 р. виходить новела Салаха ль-Гарбі “Третя донька” (“*La troisième fille*”).

Спостерігаючи невеликий попит на прозову літературу, талановиті митці знаходять для себе можливість творчої реалізації в інших сферах – у театрі та кінематографі. Особливою популярністю користуються покладені на музику та екранізовані короткі любовні історії, основною аудиторією яких є жінки. Як відомо, історично Туніс вважався найбільш ліберальною країною у ставленні суспільства до жінки, і ця тенденція залишається актуальною і сьогодні, навіть після хвиль ісламізації, спричинених революцією 2010–2011 років.

Іншим тематичним пластом у прозі туніських авторів є література, присвячена проблематиці етнічних меншин. Слід зазначити, що в місцевому контексті слово “меншина” не зовсім точне, адже попри те, що кількість арабського населення у країні складає близько 98 % [Turchi 2009, 168], історично великою є роль берберського та єврейського населення. Дослідження, присвячені літературі Тунісу, часто торкаються теми культурної взаємодії етносів у магрибському суспільстві [Azrashab 2008; Yahyawi 2011; Mughal 2012].

До корифеїв туніської літератури, які у своїх творах порушують питання взаємодії арабського та єврейського етносів, належить Альбер Меммі, що в автобіографічній новелі “Статуя із солі” (“*La Statue de sel*”) розповідає про своє дитинство. Син єврея і берберської жінки, автор наводить у творі трагічні свідчення антиєврейських погромів, котрі сколихнули країну в першій половині XX ст., а також розповідає про те, як французький уряд відхрестився в Тунісі від захисту євреїв під час погромів періоду Другої світової війни [Lukaszuk 2011, 86]. Разом із тим, попри своє розчарування Францією, Меммі ототожнює себе з європейським культурним простором; романтика пустелі йому чужа.

Окрім франкомовної та арабомовної літератури в Тунісі деякий відсоток текстів представлений прозою німецькою та іншими європейськими мовами, але це література переважно біографічного характеру і мемуари. Що ж до мистецтва слова в берберів, то воно традиційно залишається на периферії основних тенденцій літературного процесу – критики сьогодні відзначають брак текстів, написаних берберськими мовами; увесь культурний доробок продовжує передаватися в усній формі, крім того, носії цих мов у міжетнічному спілкуванні віддають перевагу французькій.

Поки в поглядах західних літературознавців на літературу країн Магрибу простежуються залишки постколоніального підходу, арабські дослідники намагаються

віднайти в текстах авторів Північної Африки відгомін класичної мусульманської спадщини. Обидві точки зору мають право на існування, але жодна з них не в повній мірі об'єктивна без урахування історичного контексту.

Освоєння арабами земель Тунісу в VII ст. змінило не тільки етнічний склад населення, а й культуру країни, засади її духовного та суспільного життя, суттєву роль почали відігравати ісламські традиції. Усна народна творчість берберських племен ще зберігається, але вже в IX ст. арабська культура й література відтісняють її на периферію. За часів династії Аглабідів (800–909) у місті Кейруан створено літературний гурток, з'являються перші пам'ятки туніської поезії арабською мовою. Пізніше, в XV ст., естафету просвітництва переймає м. Магдія, де силами туніських письменників Ібн Рашика, Ісхака аль-Хурсі та Ібн Хамдіса ас-Сікіллі створюється новий літературний гурток. У XIII ст., за часів династії Хафсідів (1229–1574), основним культурним центром стає м. Туніс, тут засновується бібліотека, що налічувала більш ніж 35 тис. томів [Прожогина 1968, 10]. У період турецького панування в Тунісі становлення арабської літератури майже зупинилося. До приходу французів словесність розвивається фрагментарно – в кожному місті існував свій осередок мислителів, які намагалися підтримувати традиції, але суттєво вплинути на загальний культурний клімат у державі це не могло.

Відтак у порівнянні з Марокко та Алжиром ситуація з мистецтвом слова в Тунісі має таку особливість: соціальна проблематика текстів туніських письменників стосується більше внутрішнього становища в країні, а не зовнішніх потрясінь арабської спільноти на кшталт поразки в Шестиденній війні з Ізраїлем. Це відзначають як західні, так і арабські автори, серед яких Суф Абід, викладач арабської мови й літератури Інституту Фархата (Туніс). У статті “Течії новітньої поезії в Тунісі” С. Абід наголошує, що література на його батьківщині почала розвиватися ще від Ібн Халдуна (1332–1406) – видатного північноафриканського мислителя, котрий жив та працював на території майбутнього Тунісу [Abid 2008]. Відстежуючи формування туніської літератури від праць Ібн Халдуна, С. Абід вдається до певної маніпуляції – так, він намагається “націоналізувати” та “присвоїти” доробок середньовічного арабського мислителя, що хоч і жив на території сучасного Тунісу й писав поезію, але, мабуть, не ототожнював себе винятково з Північною Африкою, натомість вважаючи себе представником східної культури в цілому. Це помітно з праць мислителя, котрий намагався докладно розібратися у витоках та традиціях арабського етносу, особливо пустельних племен – бедуїнів, які, згідно з Ібн Халдуном, були “найбільш арабськими серед арабів”. Зміст таких “маніпуляцій” доволі прозорий: Суф Абід, як патріот своєї країни, намагається прив'язати процеси формування сучасного мистецтва слова до загальноарабської класичної спадщини, таким чином підкреслюючи, що туніська література завжди була її ваговою, невіддільною складовою, котра існувала задовго до появи європейців.

Арабська критика не зводить зародження літературного процесу в Тунісі до одного лише Ібн Халдуна. Після середньовічного мислителя створювалося чимало пам'яток літератури, однак жодний із наступників видатного письменника і філософа не міг зрівнятися з Ібн Халдуном у вагомості доробку.

Щодо сучасного мистецтва слова в Тунісі, то тут спостерігаємо таку тенденцію: більша частина досліджень присвячена одному поетові – Абу-ль Касему аш-Шаббі, батькові туніської поезії, як називали його сучасники за великий внесок у розбудову нової національної літератури: “Збирачі олив і новітня поезія Тунісу” (2008); “Образ природи в поезії Аш-Шаббі” (2008); “Туніська поезія в прозі: легенди Аш-Шаббі та ілюзія новизни” (2010); «Художній образ у поезії романтизму: диван Абу-ль Касема аш-Шаббі “Пісні життя”» (2011); “Прояви романтизму в поезіях Абу-ль Касема аш-Шаббі” (2011) тощо [Abdelhamid 1978; Abid 2008]. За свій недовгий вік (поет прожив 21 рік) Аш-Шаббі встиг відзначитися в багатьох напрямках: у літературній

критиці, на поетичній ниві, в жанрі поезії у прозі, в новелістиці та у сфері просвітництва. Перу Аш-Шаббі належать слова:

Я не пишу вірші, щоб попросити в них прихильності еміра.	لا أنظم الشعر أرجو به رضا الأمير
Володареві трону я не дарую ні елегії, ні панегірика.	بمدحة أو رثاء تهدى لرب السـرير
Достатньо, щоб, коли я виголошую свій вірш,	حسبي إذا قلت شعرا أن يرتضيه ضميري
Він мою совість зміг задовольнити.	

Хоча туніському поетові й чужі ліричні образи традиційної касиди, як-от порівняння жінки з газеллю або опис любовних ігор на кшталт му‘алляки Імруулькайса, Аш-Шаббі не обходить стороною теми почуттів. Але тут він виступає в ролі романтика, описуючи дівчину у поетичних зворотах із цноту та повагою:

Приємна ти, як мрії, як дитинство, Як світанок новий, як мелодія пісні, Як небо, що сміється, як місячна ніч, Як троянда, як посмішка малої дитини. Яка ти скромна і водночас прекрасна, Як ніжний період юнацтва щасливого.	عذبة أنت كالطفولة كالأحلام كاللحن، كالصباح الجديد كالسما الضحوك، كالليلة القمر كالورد، كابتسـام الوليد يا لها من وداعة وجـمال وشـباب منعـم أملود!
---	--

Змальовуючи важке суспільно-політичне становище, в якому Туніс опинився у 30-ті роки ХХ ст., Аш-Шаббі створює рядки, котрі через вісімдесят років цитуватиме нове покоління туніської молоді в піснях хіп-хопу, написаних з нагоди подій “Арабської весни”. Так, із куплету Абу-ль Касема:

Хіба ти не деспотичний тиран, Не улюбленець нічного мороку, Не ворог життя, що насміхався Над стогами знесиленого народу? Твої долоні заплямовані його кров’ю!	ألا أيها الظالم المستبد حبيب الظلام عدو الحياة سخرت بأنات شعب ضعيف وكفك مخضوبة من دماه
--	---

починається пісня “No Pasaran” (2013) туніського хіп-хоп-виконавця Klay BBJ. А початок поеми “Якщо одного дня народ захоче жити” (إذا الشعب يوما أراد الحياة) (1933) став гаслом революційних подій 2010–2011 років і до сьогодні активно зустрічається в медійному дискурсі:

Якщо одного дня народ захоче жити вільно, Доля має йому відгукнутися неодмінно, Ніч мусить розвиднитися, кайдани – тріснути!	إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر ولا بد لليل أن ينجلي ولا بد للقيد أن ينكسر
--	---

У поемі “Для історії” (للتاريخ), що побачила світ 1933 року, Абу-ль Касем аш-Шаббі звинувачує жадібність політиків, котрі експлуатують народ:

Горе сину народу, котрий їсть його серце І славу, збагачуючись непомірним шматком. Народ із зав’язаними очима розколотий, Як та вівця між вовком та м’ясником. Істина в кайдани закута з відрізаним язиком, А гніт радіє в джільбабі – одязі позолоченому.	البؤس لابن الشعب يأكل قلبه والمجد والإثراء للأغـراب والشعب معصوب الجفون مقسم كالشاة بين الذئب والقصاب والحق مقطوع اللسان مكبل والظلم يمرح مذهب الجلباب
---	---

Окрім поезії на тему суспільної проблематики, Аш-Шаббі пише унікальну для тогочасного арабського світу поезію в прозі. Хоча римована проза, садж‘, властива

арабській словесності здавна, в європейському тлумаченні цього жанру поезія в прозі набуває популярності, починаючи переважно з 50–60-х років XX ст., тоді як завдяки обізнаності Аш-Шаббі з літературою Франції в Тунісі “прозова касида” з’являється ледве не на два десятиліття раніше. Аналізуючи художні тексти країн Франкофонії та намагаючись створити унікальний продукт національної літератури арабською мовою, Абу-ль Касем аш-Шаббі в листі до свого друга Мухаммада аль-Халіві розмірковує з приводу природи поезії в прозі – чому вона стала популярною в західному світі і яку користь від неї може дістати арабська література [Abid 2008, 15–16]. Сам поет створив 12 “прозових касид” [Abid 2008, 20].

Більша частина туніської поезії першої половини – середини ХХ ст., навіть написана літературною арабською мовою, “римована, але не має сталого розміру” (“الشعر ليس الموزون المقفى فقط”) [Abid 2008, 2]. В С. Абіда є власне тлумачення причин такої різниці. Посилаючись на працю Ібн Халдуна “Аль-Мукаддама”, туніський критик наводить на сторінках своєї статті роздуми середньовічного мислителя про природу мови й суспільства. Концепція звучить приблизно так: поезія – це найтонша сфера літератури, що глибоко й всеохопно відображає усі потрясіння і зміни, котрі відбуваються в суспільстві. А оскільки в арабському суспільстві потрясіння відбуваються весь час, то, аби зберегти спокій розуму в цьому хаосі, потрібна усталена форма, яку забезпечує касыда. Розвиваючи свою думку, Суф Абід продовжує: туніське суспільство багато в чому було позбавлене тих потрясінь, які відбувалися в житті арабів Аравійського півострова, тому місцеві автори могли дозволити собі експериментувати з більш легкими, динамічними формами [Abid 2008, 7–8].

До визначних представників туніської поезії, що стояли біля витоків її змістового й образного оновлення, належить також Саїд Абу Бекр (1899–1948), котрий у своїх віршах підтримував співвітчизників у складні часи зневіри й горя. С. Абу Бекр народився в м. Аль-Мукнейн, у 1927 р. за власний кошт видав поетичний диван. Туніський критик Ібрагім аш-Шейх, автор передмови до дивану С. Абу Бекра, зазначає: поет був першовідкривачем не лише тому, що намагався впровадити класичні канони римунання в структуру туніського вірша, а й з огляду на його експерименти зі смислами. При усій любові до сталої форми поетові водночас були чужі жанри касиди (*васф*, *газель*, *мадх* тощо), а також кліше на кшталт опису бедуїнських стоянок чи змалювання пустелі. Саїд Абу Бекр писав про сучасні речі: його перу належить любовна лірика, а також роздуми про гуманізм і суспільну природу людини; широкий пласт соціальної проблематики:

З добротою до людини

Суспільство покровительства котам та півням,
Що від доброти до людини відволікає тебе?
Тобі достатньо опікуватися тваринами,
Щоб обидві – кіт та півень – у безпеці жили.
Браво! А хіба життя людини в злиднях
Задовольняє тебе?

Шакал трапився на шляху півня як іспит,

А долі людини кинуло виклик суспільство?

رفقا بالإنسان

جمعية الرفق بالسنور والديك
ماذا عن الرفق بالإنسان يلهيك
يرضيك عيشهما والأمن فوقهما
مرحى! فهل عيشه في الضنك يرضيك
يلقى ابن آوى لديك المشفقين فهل
يلقى ابن آدم حظاً في مساعيك؟

Вагомий внесок поета у процес літературного становлення в Тунісі полягає навіть не в тому, що автор спробував звернутися до класичної арабської спадщини. Цитуючи С. Абіда, “Після трагічних подій Першої світової війни Саїд Абу Бекр зміг витягнути мистецтво слова з похмурих полиць музеїв на простори туніської вулиці, таким чином створивши основу для появи нових яскравих авторів серед молодого покоління” [Abid 2008, 11].

Радянська дослідниця С. В. Прожогіна у книзі “Література Марокко и Туніса” (1968) згадує проблеми тогочасних західних літературознавчих досліджень: «Європейські критики або “відмежовували” північноафриканську літературу від французької, намагаючись зробити з неї “обличчя нової нації”, що була створена, на їхню думку, на території колонії та протекторатів і ставила поруч як європейських поселенців, так і корінних жителів Магрибу (А. Каналь, І. Шатлен, А. Пеллегрен); або ж розглядали часто за жанрами суцільну масу літературної продукції, створеної в період протекторату і колоніальної залежності в Марокко, Тунісі та Алжирі як письменниками з метрополії, так і місцевими магрибськими авторами (Р. Лебюель, Е. Дюп’юї), не ставлячи за мету виявити специфічний характер кожної з цих літератур» [Прожогіна 1968, 3].

З-поміж інших європейських критиків С. В. Прожогіна відзначає Ж. Деже, зокрема його працю “Погляд на франкомовну магрибську літературу”², де автор розглядає як творчість письменників метрополії, що жили в країнах Магрибу, так і тексти місцевих франкофонів [Прожогіна 1968, 4]. Аналізуючи праці західних дослідників, С. В. Прожогіна водночас підводить до спільного знаменника полеміку з приводу того, чи можна вважати художні тексти, написані французькою мовою, такими, що формують нову, постколоніальну літературу країн Магрибу³.

Згадаємо також дослідження казахського літературознавця Г. Надірової “Становление и эволюция тунисского арабоязычного романа (XX век)”, автор якого хоч і зосереджує свою увагу на прозі Тунісу, але зображує ключові літературні процеси в туніській літературі у спільному арабському контексті, підкреслюючи значний вплив письменників Машрику, передусім Єгипту та Сирії [Надинова 2005].

Таким чином, Туніс, хоч і входив в орбіту французького впливу, довгий час стояв осторонь гострого культурного та політичного протистояння. Тому текстам місцевих авторів не властивий виразний поділ на “арабську” та “французьку” літератури. Після здобуття незалежності в 1956 р. протиставлення текстів арабською та французькою мовами перестає бути актуальним, туніська література продовжує розвиватися в загальномагрибському ключі: оскільки питання визначення національної ідентичності відходить на другий план, кожен читач вибирає для себе мову літератури, виходячи з особистих художніх вподобань. До туніських літературознавців сучасності належать Абдельхамід Ахмад, Абдельхамід Салама, Ібрагім Раджі‘ аш-Шейх, Мухаммад Шафік аль-Бейтар, Осман аль-Магді, Суф Абід. Серед поетів найбільшого визнання досягли Абу-ль Касем аш-Шаббі, Абу-ль Касем Мухаммад Кярув, Мустафа Хуреййф, Мухаммад аль-Башруш, Саїд Абу Бекр, Салех аль-Кармаді.

На сьогодні бракує ґрунтовних праць, котрі підходили б до процесу вивчення туніської поезії, використовуючи методологію компаративного літературознавства. Європейська критика зосереджується, як правило, на доробку франкомовних письменників Тунісу, в той час як арабська – вивчає творчість місцевих авторів-арабофонів у спільному магрибському ключі. Тому перспективи компаративного дослідження поезії Тунісу стають сьогодні як ніколи актуальними. При цьому слід уникати визначень на кшталт “маргінальна література”, адже таке тлумачення передбачає наявність упередженості, неприпустимої в наукових текстах.

¹ «The usage of the term “minor literature” presupposes a comparative, globalizing vision. In fact, each “literature” is a self-sufficient world, with its own institutions, reading public, hierarchies of values, traditions, genres and imagery. As a local phenomenon, no literature is minor. It becomes minor only when it is confronted with another, exterior literary system or put in a situation of exchange» [Lukaszuk 2011, 79–80].

² Dejeux J. Regards sur la littérature marocaine contemporaine. In: L'Encyclopédie mensuelle d'outre-mer. Maroc, 1954.

³ «Слова Белинского о том, “что каждый народ, даже заимствуя у другого, необходимо налагает печать собственного гения на эти займы”, приобретают сегодня огромное значение и в условиях Северной Африки. “Мы пишем на французском языке, но не по-французски”, – сказал алжирский писатель Малек Хаддад, имея в виду, что чужой язык может прекрасно выразить в своеобразных формах, в системе образных средств и интонациях национальный характер народов Магриба» [Прождогина 1968, 6].

ЛІТЕРАТУРА

Надирова Г. Е. Становление и эволюция тунисского арабоязычного романа (XX век). Алматы, 2005.

Прождогина С. В. Литература Марокко и Туниса. Москва, 1968.

Abdelhamid S. – 1978 – الدار التونسية للنشر – آثاره – محمد البشروش حياته وأثاره.

Abid S. – عبيد سوف. حركات الشعر الجديد بتونس. – 2008، 107 ص.

Azrashab M. A. — أدرشب محمد علي. الزيتونيون والشعر التونسي الحديث \\ ثقافتنا للدراسات والبحوث، ج 5. 2008، ص 191 – 206.

Bloom H. *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. Oxford, 1973.

Deleuze G., Guattari F. *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris, 1975.

Fontaine J. The Tunisian Literary Scene // *Research in African Literatures*. Vol. 28, no. 3. 1997.

Lukaszyc E. Is There Tunisian Literature? Emergent Writing and Fractal Proliferation of Minor Voices // *Colloquia Humanistica*. University of Warsaw, 2011.

Mughal M. Tunisia // *Native Peoples of the World: An Encyclopedia of Groups, Cultures, and Contemporary Issues*, vol. 3 / Ed. by Steven Danver. 2012.

Turchi C., Buscemi L., Giacchino E., Onofri V., Fendt L., Parson W., Tagliabracci A. Polymorphisms of mtDNA control region in Tunisian and Moroccan populations: An enrichment of forensic mtDNA databases with Northern Africa data // *Forensic science international. Genetics* 3 (3). 2009.

Yahyaw Z. الصورة الفنية في التجربة الرومانسية، ديوان أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي. – جامعة – يحيياوي زكية. مولود معمري تيزي، 2011. – 194 ص.

САКРАЛЬНІ ТЕКСТИ СХОДУ

Г. В. Вертієнко

ЗБРОЯ ДУХІВ ПОТОЙБІЧЧЯ В ЯШТІ 13, 45–46¹

Предметом статті є з'ясування виду зброї божеств-охоронців або духів (воїнів) *фраваші* (*fravaši*) за даними 13 *Яшти*². Нашу увагу ми хочемо зосередити на термінах зброї, наведених в останніх рядках параграфів 45 і 46, а саме термінах *arəzaži-* (в тексті – ж. р., множ., інстр.) та *aṇhū* (в тексті – ж. р., одн., абл.), що зафіксовані тільки в цьому тексті. Перш за все розглянемо проблему їхньої етимології.

I. *arəzaži-*

Лексема *arəzaži-* має значну кількість різночитань, яку ми простежили на дванадцяти манускриптах (табл.1)³. Натомість саме форму *arəzažiš* ми вважаємо первинною, оскільки вона зустрічається в найбільш ранніх рукописах (F1, E1, Pt1).

Табл. 1

Варіанти різночитань <i>arəzažiš</i> у рукописах					
1	F1 (1591)	<i>arəzažiš</i>	7	K13 (?)	<i>arəzažiš</i>
2	E1 (1601)	<i>arəzažiš</i>	8	K14 (?)	<i>arəzažiš</i>
3	Pt1 (1625)	<i>arəzažiš</i>	9	B7 (?)	<i>arəzažiš</i>
4	L18 (1672)	<i>azažiš</i>	10	Mf3 (?)	<i>arəzažiš</i>
5	P13 (?)	<i>azažiš</i>	11	J10 (1832)	<i>arəzažiš</i>
6	ML 15286 (1698)	<i>arəzžiš</i>	12	H5 (?)	<i>arəza īš</i>

Розуміння значення цього слова і, відповідно, переклад зазначеного місця в 13-му *Яшті* з часом змінювалися (табл. 2). Тлумачення *arəzaži-* як “битва” пропонував ще Дж. Дармстетер [Darmesteter 1883, 191]. В. Каланд на базі санскриту запропонував розглядати цей термін як двокомпонентне *arəz-aži-*, де перша частина виводилась ним з дав.-інд. *arj-* “сяяти”, а друга – від *aži-* “змія”. Остання основа трактувалася через індійську літературу, в якій існує стале порівняння стріл зі зміями [Caland 1888, 67, *Anm.* ,k’].

Згодом у класичному словнику Х. Бартоломе вказане слово дістало переклад “кинджал” [AirWb 1904, 202 (*arəzažay-* – “Dolch”)]. Це трактування знайшло відображення в подальших перекладах (зокрема, Ф. Вольфа 1910 р. та І. С. Брагинського 1973 р.). Лише в 1973 році У. У. Маландра відмовився від розуміння *arəzaži-* як виду клинкової зброї і запропонував бачення його як фігуральної і поетичної передачі поняття *стріли* [Malandra 1973, 265]. У словнику Е. Бахрамі, натомість, цей термін перекладається як “спис, піка, битва” (“spear, lance, battle”) [Bahrami 1990, 1, 115]. Термін *arəzaži-* не увійшов до словника етимології іранських мов В. С. Расторгуєвої та Д. Й. Едельман [ЭСИЯ 2000–2007].

Табл. 2

<i>Яути</i> 13, 45 <i>taxtā arəzažiš barəntīš</i> ⁴ Варіанти перекладу	
J. Darmesteter (1883)	Arraying the battles and bringing them forwards
F. Wolff (1910)	(Die) die gezückten Dolche führen
I. С. Брагинський (1973)	Устремляясь с острыми кинжалами
W. W. Malandra (1983)	Having strung arrows
З. Ф. Харебаті (1996)	Натянутые стрелы несущие
P. O. Skjærvø (2007)	Carrying drawn *lead-(pointed arrows?)

Ми вважаємо цілком слушним припущення В. Каланда щодо двокомпонентності терміна *arəzaži-*, але розглядаємо його крізь призму іранської лексики. Перший компонент цього компаундного іменника *arəzaži-* може походити або від іранської основи **arž-* – “рости, збільшуватися” [ЭСИЯ 2000–2007, I, 229], або, і це вірогідніше, від **arzah-* – “битва, бій” [ЭСИЯ 2000–2007, I, 230; AirWb 1904, 201, 202 – *arəza-*; *arəzah-*], а другий компонент – від іранського *aži-* – “змія” [AirWb 1904, 266; ЭСИЯ 2000–2007, I, 297]. Таким чином, це слово можна розуміти як “змія для битви / бойова змія”, що метафорично може передавати поняття *стріли*. Подібну ж інтерпретацію *arəzaži-* як “battle-snake” як варіант припускає У. У. Маландра [Malandra 1973, 270]. Причина ж, чому стріли порівнювалися зі зміями, на погляд дослідника, полягає в частій необхідності рівняти древка стріли [Malandra 1973, 269–270].

II. *aḥhū-*

При перекладі терміна *aḥhū-* (*Яути* 13, 46) вчені XIX століття взагалі не вбачали під ним визначення будь-якої зброї (напр.: [Spiegel 1864, 26ff; Harlez 1881, 508ff; Darmesteter 1883, 232ff]) (табл. 3). Лише в 1904 р. воно було включене в словник Х. Бартоломе зі значенням клинкової зброї [AirWb 1904, 110 – “Schwert”]⁵, що закріпилося більш ніж на півстоліття в подальших перекладах 13-го *Яути* як Ф. Вольфа [Wolff 1910, 258ff], так і інших дослідників, які використовували словник Х. Бартоломе як базовий. Натомість словник Е. Бахрамі визначає це слово як “влада, панування” (“sway, mastery”) [Bahrami 1990, 1, 46–47].

Табл. 3

<i>Яути</i> 13, 46 <i>θaxtaiiāt parō aḥhiiāt uzgərəβiiāt parō bāzuhī</i> ⁶ Варіанти перекладу	
J. Darmesteter (1883)	With their hearts prepared and their arms uplifted
F. Wolff (1910)	Bevor (noch) das Schwert gezückt, bevor noch mit dem Armen ausgeholt (ist)
W. W. Malandra (1983)	Before the bow has been strung, before it has been raised with both hands
З. Ф. Харебаті (1996)	С натянутым луком в распростёртых руках

У 1959 р. термін *aḥhū-* був використаний Ю. Покорним для реконструкції загальноіндоєвропейського слова “меч” (**[e]ḥsi*) [Pokorny 1959, 771], а в 1984 р. він вже вживається в цьому значенні в дослідженні Т. В. Гамкрелідзе та В. В. Іванова [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 739]. Від цього реконструйованого **[e]ḥsi*, припустімо, походить латинське *Ensis* “залізний меч (?)”, етимологію якого виводять з давн.-інд. *asi-*. Вживання останнього зафіксували лише в пізніх мандалах Рігведи (I та X), де

він перекладається як “(чорний / залізний) ніж” або “жертвний ніж, меч” [Nikolaev 2009, 462]. Однак не виключено, що така зброя, як “меч”, могла і не мати місця в лексиці Рігведи (пор.: [Лелеков 1979, 185]), що може пояснюватися відсутністю відповідної технології для виковування довгих лез на відповідному етапі історії [Malandra 1973, 266–267].

Можливо, термін *aṇhū-* є похідним від авестійського дієслова *ah-* – “кидати, метати” [AirWb 1904, 279], але навряд чи його слід виводити від індоєвропейського іменника **ahu-* – “бойовий ніж; меч” (спочатку “метальний ніж?”), як пропонували В. С. Расторгуєва та Д. Й. Едельман [ЭСИЯ 2000–2007, I, 95]. На думку Г. Бейлі, від давн.-перс. кореня *ah-*, припустімо, бере початок осетинське *aḥsyn*, де *aḥst* перекладається як “стріляти, метати” [Bailey 1979, 13], а запропоноване В. І. Абаєвим зіставлення цього осетинського терміна із согдійським {*βr' xš-*} [**frāxš-*] – “стріляти з лука” [ИЭСОЯ 1958–1989, I, 221–222] було підтримане В. С. Расторгуєвою та Д. Й. Едельман [ЭСИЯ 2000–2007, I, 94–95].

У. У. Маландра виводить етимологію *aṇhū-* від індоєвропейської основи **os-* – “кістка”, базуючись на авестійському прикметнику *aṇhaēna-* – “зроблений з кістки”, що вживається в *Яшти* 10, 129 [Gershevitch 1959, 137, 281, Com. 129], і, відповідно до цього, пропонує перекладати *aṇhū-* як “композитний лук з рогу та сухожилля” [Malandra 1973, 268–269]. Ще одне тлумачення нещодавно подав О. С. Ніколаєв, який, вже виходячи з контексту *Яшту* 13, 46, пропонує переклад “тятива” [Nikolaev 2009, 462, fn. 4].

На нашу думку, більш імовірною зброєю, яку можна вбачати під терміном *aṇhū-*, є “лук”⁷, адже далі в *Яшти* 13, 46 повідомляється про те, що при використанні цієї зброї задіяні обидві руки.

Оскільки в 13-му *Яшти* мова йде про зброю духів-*фраваши*, для залучення додаткової доказової бази на підтвердження запропонованих перекладів слів *arəzaži-* та *aṇhū-* доцільно звернутись до етнографії та фольклору іраномовних народів.

Згідно з етнографічним нарисом новорічного осетинського звичаю *куырысдзау*⁸, зробленим Б. Т. Гатієвим (1876 р.), душі обраних знахарів вирушають уві сні за “священним насінням” до *країни мертвих*, що має назву *Курыс* і асоціюється з лукою⁹. Наведемо фрагмент із цього тексту:

“В каждом ауле ущелий Кавказских гор есть по несколько человек, посещающих Курыс.

Самым счастливейшим временем для путешественников почитается время перед Новым годом. Люди, души которых отправляются в Курыс, впадают в это время в крепкий сон и пробуждаются позднее обыкновенной поры. Путешествуют же души в страну мертвых [...]” [Гатиев 1876, 26].

Повернутися душам знахарів додому зі “священним насінням” перешкоджають *душі померлих*, які стріляють у них з луків. Влучання такої *стріли* начебто викликає хвороби і смерть [Миллер 1882, 271–272; Чибиров 2008, 379]. Б. Т. Гатієв змальовує це так:

“Явившись на Курыс, опытные души, набрав по горсти дивных семян, летят обратно домой. Неопытные же, почуяв запах разнообразных цветов и фруктов, который веет с поля Курыса, опрометчиво бросаются на них.

Между тем мертвые, узнав о них, бросаются за ними в погоню и, настигая их скоро, пускают в них стрелы свои. Похитительницы, считая за великий стыд обороняться от нападения мертвых, продолжают свой полет. Преследователи наносят раны многим, особенно тем душам, которые не защищены ничем.

Рана, которую получает душа от стрелы, похожа на черное пятно. Средств вылечить ее нет никаких, если она сама собой не пройдет. Тот человек, душа которого

получила тяжелую рану, пробудившись от сна поздно утром, начинает стонать и, наконец, после долгих мучений, умирает [...]” [Гатиев 1876, 27].

Характерно, що поранення від такої стріли мало назву “*поранений очеретом*” (хъазын фатсѣй цаѣф) [Чибиров 2008, 379]. Зазначимо, що перські стріли могли виготовлятися саме з очерету, на що вказують античні автори (*Herod.*, Hist., VII, 61; пор.: *Thuk.*, Hist., IV, 40, 2). Існують і знахідки скіфських стріл, виготовлених з очерету, зокрема в курганах під Смілою та в Малій Цимбальці [Черненко 1981, 26].

За уявленнями кафірів Гіндукушу, сім демонів смерті Панеу припиняють життя людей саме пострілами з *луків* [Jettmar 1981, 226–227; Йеттмар 1986, 98–104]. Схожі образи духів Нижнього світу існують і в міфології обських угрів [Федорова 2007, 205]. Згідно з однією оповіддю з міфу хантів, ці духи припливають зі світу мертвих на берестяних човнах і вражають людину маленькими *стрілами* (розміром з риб’ячу луску), які несуть хворобу і зрештою смерть людини. Після цього духи садять душу в човен і відвозять в інший світ [Федорова 2007, 205].

В епосі тюркських і монгольських племен стріла є символом невідвортної кари¹⁰ для тих, хто порушує клятву. При обряді складання присяги воїни лизали наконечники стріл, адже вважалося, що при порушенні клятви саме ці стріли покарають клятвopорушника [Худяков 2004, III]. Згадаємо, що стріли застосовувались і при скіфському обряді складання присяги (*Herod.*, Hist., IV, 70). Показово, що в монгольських народів *сульде*, тобто душі воїнів або їхніх небесних заступників, символізували саме стріли [Худяков 2004, III].

Таким чином, саме лук і стріли є зброєю, притаманною мешканцям іншого світу [Вертиченко 2010, 95]. Доказову основу для реконструкції уявлень, пов’язаних з луком і стрілами, в контексті їхнього ототожнення зі стрілами також дає історико-археологічний матеріал.

Нещодавно А. Ю. Алексєєв вказав на можливість існування в іраномовних номадів Євразії уявлень щодо “стріл-змій”, які могли нести смерть, зокрема, і завдяки отруєним наконечникам, про які неодноразово згадують античні автори¹¹. Із семантикою образу “стріли-змій” вчений пов’язує зафіксовані археологічно наконечники кочівників, що містили характерні *змієподібні знаки-мітки* (мал. 1, 2) [Алексєєв 2014, 10, рис. 1, 2] або ж знаки у вигляді т. зв. “пташиної лапки” (мал. 3) [Алексєєв 2014, 10, рис. 3, 4]. На думку дослідника, скіфські позначки останнього типу нагадують забарвлення голови степової (або піщаної) ефи (*Echis carinatus*) (мал. 4) – дуже небезпечної отруйної змії, що мешкає у степовій зоні Євразії [Алексєєв 2014, 7–8].

У цьому ж контексті необхідно звернутись до зображення на щитку золотого перся з Пантікапея IV ст. до н. е. (мал. 5) [Неверов 1986, рис. 9]¹². На ньому зображено змію, що стріляє зі скіфського сигмоподібного лука, що, на нашу думку, безпосередньо продовжує цю ж саму семантичну лінію *змія – отрута – стріла – лук*.

Отже, ґрунтуючись на загальноіранських уявленнях про зброю духів Потойбіччя та враховуючи етимологію розглянутих слів для позначення зброї духів-*fravaši*, можна дійти висновку, що в *Яшті* 13, 45–46 використано метафоричну лексику: термін *ayhū-* має розумітись як “лук”, а *arazaži-* – як “стріла” з буквального значенням “бойова змія”, що наближено до уявлень про скіфські “стріли-змій”.

Таким чином, розглянуті метафоричні образи стріли дозволяють вказати на дві базові семантичні лінії:

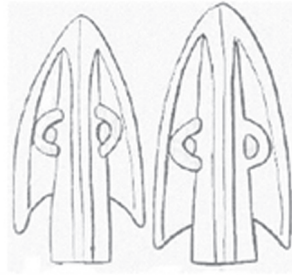
– Ототожнення стріл зі зміями й отрутою, а відтак – з концептом смерті.

– Через характеристику зброї, що приносить смерть дистанційно, лук і стріли постають зброєю, що вважається притаманною мешканцям Потойбічного світу, зокрема іранським *fravaši*.

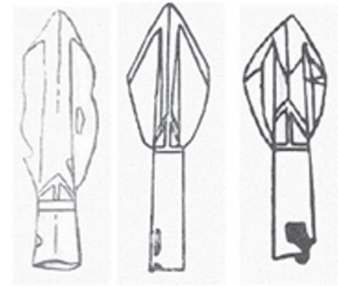
ІЛЮСТРАЦІЇ



Мал. 1



Мал. 2



Мал. 3



Мал. 4



Мал. 5

¹ Стаття підготована за матеріалами доповіді, проголошеної на конференції “XVIII Сходознавчі читання А. Кримського” (м. Київ, 17–18 жовтня 2014 р.) [Вертієнко 2014, 31–32].

² Переклад значної частини цього тексту на російську мову був здійснений З. Ф. Харебаті:

(45) Добрым, сильным, святым
Фраваши праведных поклоняемся,
Которые в шлемах из металла,
С оружием из металла, с бронёй из металла,
Которые сражаются победоносно,
В светлой одежде,
Натянутые **стрелы** несущие,
Тысячу дэвов поражающие.

(46) [...]
Добрые, сильные, святые
Фраваши праведных
С натянутым **луком**

В распростёртых руках (переклад З. Ф. Харебаті [Авеста... 1997, 332–333]).

³ За даними *Avestan Digital Archive* – <http://ada.usal.es>

⁴ За рукописом B7, 15v; за *Avestan Digital Archive* – <http://ada.usal.es>

⁵ Гіпотетично виводилось від і.- є. основи *asu- [AirWb 1904, 110].

⁶ За рукописом B7, 15v; за *Avestan Digital Archive* – <http://ada.usal.es>

⁷ Саме так його переклала на російську мову З. Ф. Харебаті.

⁸ Щодо цього звичаю див. докладніше: [Вертієнко 2010, 111–125; 2013, 132–142].

⁹ За визначенням самого Б. Т. Гатієва, “Курьєр значит луг, заключающий в себе дивные семена различных произведений земных, а также счастья и несчастья. Он составляет собственность мертвых” [Гатіев 1876, 26].

¹⁰ Уявлення, що божественні стріли Аполлона й Артеміди приносять смертним погибель, відображено і в «Іліаді» Гомера (XXIV, 758–759).

¹¹ Напр.: *Aristot.*, *De mirab.* 141; *Theop.*, *Hist.*, *plant.*, IX, 15, § 2; *Aelian*, IX, 15; *Plin.*, NH, XI, 279; *Ovid.*, *Trist.*, III, 10.65; IV, 1.75; 1.84; V, 7.15–16; 10.21–22. Див.: [Черненко 1981, 122–123; Алексеев 2014, 5–6].

¹² Перстень було знайдено в Керчі в 1861 р., нині зберігається в Ермітажі.

СКОРОЧЕННЯ

ИЭСОЯ – Абаев В. И. **Историко-этимологический словарь осетинского языка**. Т. I–IV. Ленинград, 1958–1989.

ЭСИЯ – Распоргуева В. С., Эдельман Д. И. **Этимологический словарь иранских языков**. Т. 1–3. Москва, 2000–2007.

AirWb – Bartholomae Ch. **Altiranisches Wörterbuch**. Strassburg, 1904.

ЛІТЕРАТУРА

Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред., прим., справ. разд. И. В. Рак. Санкт-Петербург, 1997.

Алексеев А. Ю. Стрелы-змеи у ранних кочевников Евразии // **Война и военное дело в скифо-сарматском мире**. Материалы Международной научной конференции, посвящённой памяти А. И. Мелюковой (с. Кагальник, 26–29 апреля 2014 г.). Ростов-на-Дону, 2014.

Вертиченко А. В. К семантике горита в представлениях ираноязычных номадов Евразии // **Східний світ**, 2010, № 4.

Вертиченко Г. В. Ритуальный сон у контексті скіфського щорічного свята // **Східний світ**, 2013, № 2–3.

Вертиченко Г. В. Скіфське щорічне *ὄρτη* (*Herod.*, *Hist.*, IV, 7.2) і осетинське повір'я про *куырысдау* // **Орієнтальні студії в Україні. До ювілею Л. В. Матвєєвої**. Київ, 2010.

Вертиченко Г. В. Що за зброя у *фраваши* (*Яшт* 13, 45–46)? // **XVIII сходознавчі читання А. Кримського**. Тези доповідей міжнародної наукової конференції. м. Київ, 17–18 жовтня 2014 р. Київ, 2014.

Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. **Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры**. Т. 1–2. Тбилиси, 1984.

Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин // **Сборник сведений о кавказских горцах**. Вып. 9. Тифлис, 1876.

Йеттмар К. **Религии Гиндукуша** / Пер. с нем. Москва, 1986.

Лелеков Л. А. Ранние формы иранского эпоса // **Народы Азии и Африки**, 1979, № 3.

Миллер Вс. Ф. Осетинские этюды. Ч. II / **Ученые Записки Императорского Московского Университета: Отдел Историко-филологический**. Вып. 2. Москва, 1882.

Неверов О. Я. Металлические перстни эпохи архаики, классики и эллинизма из Северного Причерноморья // **Античная тореутика**. Ленинград, 1986.

Федорова Е. Г. Представления о смерти, мире мертвых и погребальный обряд обских угров // **Мифология смерти: Структура, функция и семантика погребального обряда народов Сибири**. Санкт-Петербург, 2007.

Худяков Ю. С. О символике стрел древних и средневековых кочевников Центральной Азии // **Этнографическое обозрение**, 2004, № 1.

Черненко Е. В. **Скифские лучники**. Киев, 1981.

Чибиров Л. А. **Традиционная духовная культура осетин**. Москва, 2008.

Bahrani E. **Dictionary of the Avesta** / Ed. by F. Joneydi. Vol. 1–3. Teheran, 1990.

Bailey H. W. **Dictionary of Khotan Saka**. Cambridge – London – New York – Melbourne, 1979.

Caland W. Über Totenverehrung bei einigen der Indo-Germanischen Völker // **Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen**. D. 17. Amsterdam, 1888.

Darmesteter J. **The Zend-Avesta**. P. II: **The Sîrôzahs, Yasts, and Nyâyis**. Oxford, 1883.

Gershevitch I. **The Avestan Hymn to Mithra**. Cambridge, 1959.

Harlez C. de. **Avesta. Livre Secret du Zoroastrisme**. Paris, 1881.

Jettmar K. Fortified “Ceremonial Centres” of the Indo-Iranians // **Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н. э.). Труды Международного симпозиума по этническим проблемам истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н. э.).** Душанбе, 17–22 октября 1977 г. Москва, 1981.

Malandra W. W. A glossary of terms for weapons and armor in Old Iranian // **Indo-Iranian Journal.** Vol. 15/4. 1973.

Nikolaev A. The Germanic word for ‘sword’ and delocative derivation in Proto-Indo-European // **Journal of Indo-European Studies.** Vol. 37, No. 3–4. 2009.

Pokorny J. **Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch.** Bd. III. Bern – München, 1959.

Spiegel Fr. **Avesta. The Religious Books of the Parsees.** Vol. III: **Khordah-Avesta.** Hertford, 1864.

Wolff Fr. **Avesta. Die Heiligen Bücher der Parsen.** Strassburg, 1910.

“КИТАЙСЬКА ЗАГРОЗА” В ГЛОБАЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ: ТЕОРІЯ І РЕАЛЬНІ ВИКЛИКИ

Внаслідок успішної реалізації політики реформ і відкритості Китай став другою економікою світу і важливим гравцем на міжнародній арені. Сьогодні Китай – це не тільки світовий лідер за чисельністю населення з величезним внутрішнім, а також зовнішнім потенціалом, а й країна, яка дедалі активніше проявляє свою позицію у світових подіях, здійснює масштабні інвестиційні проекти в Азії, Африці та Латинській Америці, змінюючи таким чином сформовану регіональну конфігурацію сил і кидаючи виклик інтересам США на глобальному рівні. Азійська фінансова криза 1997 року й остання світова економічна криза наочно показали сильні сторони китайської економічної системи. Китай активно співпрацює з країнами G20 і здійснює великі угоди із закупівель з ЄС та США. Це безпрецедентне зростання КНР наприкінці XX століття й колосальні перспективи у XXI столітті активно обговорюються в наукових і політичних колах, що, зокрема, стосується ідеологічних, економічних і стратегічних аспектів¹. Ряд дослідників прийшли до висновку, що перетворення Китаю в економічну і військову наддержаву буде нести в найближчому майбутньому загрозу національним інтересам США та безпеці в Азійсько-Тихоокеанському регіоні.

Походження “теорії китайської загрози”. Сучасна “теорія китайської загрози” має свою передісторію і бере початок ще в кінці XIX століття, коли французький публіцист Поль Леруа Больє (1843–1916) вперше висловив побоювання щодо “пробудження Сходу” – посилення Китаю і Японії (так звана “жовта небезпека”). У другій половині XX століття антикитайські настрої на Заході та в країнах західного вибору явно чи неявно ґрунтувалися на негативному ставленні до Комуністичної партії Китаю (КПК), що було пов’язано не тільки із соціальними експериментами Мао Цзедуну, а й діями реформатора Ден Сяопіна, спрямованими на придушення демократизації суспільства (події 1989 року на площі Тяньаньмень). З початку 1990-х років “теорія китайської загрози” (中国威胁论, *zhōngguó wēixié lùn*) широко обговорюється на сторінках популярних видань і в науковій літературі. Сам термін “теорія китайської загрози” часто використовується для позначення літератури, в якій зростання Китаю розглядається як загроза іншим країнам. Формулювання зазначеної концепції багато в чому пов’язане з теорією переходу влади, розробленою Органські [Organski 1958], відповідно до якої швидкий розвиток недемократичного Китаю, швидше за все, викличе войовничу реакцію з боку демократичної країни-лідера (США) та її союзників.

Сучасне формулювання “теорії китайської загрози”, за однією з версій, пов’язують з Томохаде Мураї, професором Національної академії оборони Японії, який у серпні 1990 року написав статтю, де Китай подається як потенційний противник. За іншою версією, відлік необхідно починати із серпня 1992 року, коли на симпозіумі Фонду спадщини у Вашингтоні заступник міністра оборони США назвав Китай винним за гонку озброєнь в Азійсько-Тихоокеанському регіоні. Окрім того, події кінця того ж року – відвідування Ден Сяопіном Півдня Китаю, економічне зростання

і прийняття закону, згідно з яким затверджувався суверенітет над деякими островами в Південно-Китайському і Східно-Китайському морях, – були витлумачені деякими японськими ЗМІ як знак зростаючої військової стратегії і гегемонії Китаю [Ateba 2002]. Сьогодні “теорія китайської загрози” охоплює весь спектр думок щодо зростання Китаю як небезпечного для світового порядку, а також судження китайських вчених і міжнародне сприйняття зазначеної концепції [Rabinovich 2008, 33–47]. Різні прояви “теорії китайської загрози” можна зустріти в публікаціях не тільки на Заході, а й у Японії, Індії, Тайвані, Південній Кореї та інших країнах. Дослідження цієї концепції дозволяє детально простежити вибудовування символічної влади у відносинах “свій – чужий”, а також рамки дискурсу зовнішньополітичних намірів Китаю і решти світу.

Прихильники “теорії китайської загрози”. Після того як у 1993 році Китай став третьою економікою у світі, збільшилася кількість досліджень, у яких стратегічні наслідки цієї події розглядалися з точки зору існування китайської загрози для безпеки Східної Азії. “Теорія китайської загрози” – це свого роду відповідь Заходу на швидке економічне зростання Китаю, що вперше проявилось в статті американського вченого Росса Х. Манро, який попереджав про реальну загрозу США з боку ленінського, капіталістичного, меркантилістського, експансіоністського Китаю. При цьому, щоправда, він вважав, що США не повинні здійснювати політику стримування щодо Китаю і не бути лідером антикитайського альянсу [Munro 1992, 10–16]. Однією з найважливіших публікацій з цього питання стала стаття Аарона Фрідберга, в якій американський політолог розмірковує про можливі перспективи розвитку багатополлярної Азії і стверджує, що після закінчення холодної війни, на відміну від європейської багатополлярної моделі, азіатська характеризується силовими зіткненнями і невизначеністю через відсутність сильних економічних та інституційних чинників умиротворення. Фрідберг вважає, що Китай може принести великі неприємності азіатській системі безпеки через його швидке економічне зростання і внутрішні регіональні відмінності [Friedberg 1993/94, 5–33]. У той же час Річард Беттс, спираючись на реалістичну і лібералістичну парадигму, пише, що економічний лібералізм без політичного лібералізму та неолібералізму являтиме собою загрозу. Він стверджує, що хоча більше уваги було зосереджено на потенціалі Японії, але, швидше за все, протягом довгого часу загрозу регіону і світу становитиме Китай [Betts 1993/94].

Девід Шамбо в 1996 році висунув припущення, що Китай має намір оскаржити існуючий міжнародний порядок: “Китай на сьогоднішній день не задоволений своїм становищем і тому прагне змінити існуючий міжнародний порядок і норми міждержавних відносин... Це не означає просто шукати місце за столом нормотворчої діяльності міжнародних організацій та нарощувати вплив, а спробувати змінити правила й існуючу систему. Пекін хоче виправити історичні образи, і, можливо, він бачить своє законне місце в ролі світової держави. Насамперед Китай прагне змінити глобальну владу, щоб, зокрема, послабити провідну роль Сполучених Штатів у світових справах... Пекін також прагне виправити баланс сил регіональної підсистеми Азії...” [Shambaugh 1996, 186–187]. Трохи пізніше, у 2000 році, Аарон Фрідберг висунув гіпотезу про те, що американсько-китайське суперництво проявлятиметься в економічній, військовій та політичній сферах на основі припущення, що стратегічне суперництво Китаю і США відбуватиметься за домінування в Східній Азії. Тому США повинні визнати той факт, що Китай становить загрозу американським інтересам [Friedberg 2000, 17–26]. І незабаром з цього питання вже йшли палкі дебати. Джон Маршеймер у своїй монографії 2001 року “Трагедія політики великої держави” запропонував на основі реалістичної теорії сформулювати аргументи для обґрунтування теоретичної основи “китайської загрози”. За визначенням Міршеймера, великі держави – раціональні суб’єкти, основним завданням яких є виживання в анархічній міжнародній системі. Великі держави зазвичай володіють певними

наступальними військовими можливостями, ніколи не впевнені в намірах інших, завжди бояться одна одну й намагаються максимально захистити свою частку світової влади. Тому оптимальний спосіб захистити свою безпеку – це збільшення відносної потужності великих держав у світовій системі і, як наслідок, прагнення до гегемонії. Звідси Маршеймер робить висновок про можливий виклик для США з боку Китаю, який здійснюватиме політику, спрямовану на досягнення регіональної гегемонії [Mearsheimer 2001, 10, 21, 40]. У результаті проведених дискусій було виділено три основних аспекти “теорії китайської загрози”:

1) *Військовий* – спираючись на сучасну економічну базу і передові технології, а також за умов зростання витрат на озброєння Китай може в найближчому майбутньому перевершити військовий потенціал США і становитиме загрозу безпеці в Східній Азії. У всесвітньо відомій роботі “Зіткнення цивілізацій” Самуель Гантінгтон як аргумент своєї концепції наводить “теорію китайської загрози”, стверджуючи, що після закінчення холодної війни “значні розбіжності і головне джерело боротьби будуть пов’язані з конфліктом культур... [і] головні конфлікти глобальної політики відбуватимуться між націями і групами різних цивілізацій” [Huntington 1993, 22]. Але ці конфлікти будуть не культурно-ідеологічними, а військово-стратегічними, що сформується на основі “конфуціансько-ісламського зв’язку”, оскільки відбудеться посилення військової потужності Китаю та розповсюдження зброї масового знищення в ісламських країнах [Huntington 1993, 22–49]. Таким чином, конструюється образ ідеального нового ворога, який буде ідеологічно ворожим, расово та культурно відмінним і досить сильним у військовому відношенні [Huntington 2004, 266]. Це “зіткнення цивілізацій” разом зі старим образом “жовтої небезпеки” в Гантінгтона базується на розширенні військової потужності Піднебесної, що тільки підсилює загрозу. 2001 року Томас Крістенсен, фахівець у галузі міжнародної безпеки, висловив думку, що ймовірність війни з Китаєм дуже низька і Китай не стане конкурентом США, хоча військові можливості в поєднанні з політичною географією Східної Азії, внутрішньою політикою Китаю та настроями китайських еліт можуть створити значні проблеми для американської стратегії безпеки в регіоні [Christensen 2001, 5–40]. Тому Сполучені Штати повинні підтримувати свою військову присутність в Азії, стримуючи Китай у розвитку його арсеналу ядерної зброї і, таким чином, захищаючи Тайвань і Японію з метою збереження балансу сил в Азії.

2) *Економічний* – приплив дешевих китайських товарів призводить до втрати виробниками (в тому числі американськими) своєї частки ринку і викликає зростання безробіття в цих країнах. Денні Рой, фахівець у галузі міжнародної безпеки, в 1994 році стверджував, що після закінчення холодної війни Китай, а не Японія, буде гегемоном у Східній Азії: “Економічний розвиток зробить Китай більш наполегливим і менш схильним до співпраці зі своїми сусідами, свої внутрішні можливості Китай буде використовувати для досягнення політичних цілей, і економічно потужний Китай може спровокувати нарощування військової могутності Японії, що занурить Азію в нову холодну війну” [Roy 1994, 150]. При збереженні нинішніх темпів економічного зростання Китай за своїми виробничими можливостями і сукупним багатством незабаром випередить держави Азіатсько-Тихоокеанського регіону, що призведе до якісної зміни становища КНР у світі – відбудеться перехід від умоглядних геополітичних побудов до зміни реальної зовнішньої політики, яка проявитиметься в нав’язуванні своєї волі іншим країнам. У такому разі Китай може повторити долю Великобританії, Радянського Союзу, нацистської Німеччини, мілітаристської Японії і США, що використали свою міць для встановлення гегемонії в регіоні чи світі. Маршеймер стверджує, що велика територія, колосальні трудові ресурси та зростаючий економічний вплив дозволять Китаю спробувати встановити свою гегемонію в регіоні. Якщо при цьому США втратять свою перевагу і панування в Північно-Східній Азії, то Китай, швидше за все, буде розвивати свій аналог

доктрини Монро (“Америка для американців”), але для Азії, щоб повністю виключити вплив тут представників західного світу [Mearsheimer 2001, 57; Garrett 2003].

3) *Культурно-ідеологічний* – економічні досягнення дозволять Китаю як конфуціанській культурі і комуністичній ідеології кинути виклик західним цінностям у світовому масштабі. Бернштейн і Мунро в 1997 році попереджали, що зростання націоналізму й економічної потужності викличуть бажання Китаю домінувати в Азії та неминуче призведуть до конфлікту із США в першому десятилітті XXI століття [Bernstein 1997, 18–32]. Партійне керівництво Китаю виступає проти політичної лібералізації, демократизації, розширення прав людини, вільного обміну інформацією й однобоко розуміє міжнародне право, захищаючи винятково свої інтереси, що особливо проявляється в територіальних суперечках. Тому Китай – це останній комуністичний оплот у світі, а значить, недемократична й антизахідна країна [Roy 1996, 760].

Прихильники теорії “китайської загрози” вважають, що немає ніяких підстав припускати, що Китай уникне логіки розвитку наддержави, що, правда, вони не пов’язують це з безпосереднім фізичним завоюванням і окупацією сусідніх країн, а вказують на можливість використання різних видів примусу для досягнення максимальної вигоди. Для всіх цих робіт спільним є те, що піднесення Китаю розуміється як безпосередня загроза сусідам і виклик інтересам США у Східній Азії. Звідси робиться висновок про пряму залежність безпеки в Азії від військової присутності США як стабілізуючої сили, а можливість впливу Китаю залежить від його суперництва із США. Таким чином, суть “теорії китайської загрози” полягає в тому, що зростання Китаю призведе до зіткнення із США на регіональному або глобальному рівні. При цьому прихильники “теорії китайської загрози” розходяться в більш точному визначенні китайсько-американських протиріч на сучасному етапі. У Сполучених Штатах розглядають Китай як загрозу передусім у трьох галузях: ЗМІ, наукові дискусії і прийняття політичних рішень урядом. Про “китайську загрозу” можна довідатися з американських ЗМІ, телевізійних і радіопрограм [Yang 2013, 695–711; Меграбова 2013, 110–116], а науковий аналіз в основному зводиться до обґрунтування політологами негативних стратегічних наслідків піднесення Китаю для США. Така позиція проявляється і на офіційному рівні, зокрема в дебатах та офіційних документах Конгресу США.

Противники “теорії китайської загрози”. У 1990-ті роки “теорія китайської загрози” зазнала критики насамперед з боку китайських вчених, але її противники є й серед американських експертів, які вважають, що ця концепція ґрунтується на хибних твердженнях щодо стратегічних можливостей Китаю. Так, відомий китайознавець Роберт Росс стверджує, що немає ніяких підстав говорити про “китайську загрозу”, оскільки, по-перше, в Китаю немає достатніх військових і політичних сил для того, щоб змінити конфігурацію сил в Азії, а по-друге, консервативна зовнішня політика Китаю повністю орієнтована на збереження регіональної стабільності. У той час як багато прихильників “теорії китайської загрози” виступають за збереження балансу сил і, відповідно, обстоюють необхідність стримування Китаю, Росс вважає, що біполярність у Східній Азії (Китай – США) є основою миру і стабільності в регіоні [Ross 1997, 34]. Збігнев Бжезинський не лише різко виступив проти “теорії китайської загрози”, а й підкреслив важливість американсько-китайських відносин, відкинувши ймовірність того, що комуністичний Китай, який переходить у стан олігархічного націоналізму й етатизму, тим самим обмежуючи свій можливий ідеологічний вплив на світ, зможе в найближчі десятиліття конкурувати із США. Замість цього Бжезинський пропонує сприяти проведенню політики асиміляції Китаю в широкую євразійську рівновагу й одночасно підвищенню ролі Китаю в глобальній системі міжнародних відносин. Таким чином, у розумінні Бжезинського, Китай не буде ні союзником, ні ворогом США, а тільки важливим учасником

розвитку міжнародної системи [Brzezinski 2000, 5–21]. У свою чергу, Кеннет Ліберталь стверджує: “У цілому ймовірно, що в майбутньому Китай буде діяти конструктивно за умови збереження внутрішньої безпеки, згуртованості, орієнтованості на реформи, модернізації, стабільності, відкритості зовнішньому світу й ефективної боротьби зі своїми проблемами” [Lieberthal 1995, 36–37, 47]. Пітер Гріс досліджував значне зростання націоналізму в КНР у кінці 1990-х років і дійшов висновку, що передусім США повинні ставитися до Китаю як до рівноправного партнера, а не як до супротивника, що дозволить китайським елітам зберегти національне обличчя в очах свого народу [Gries 1999, 63–75]. Загалом дискусії про Китай у цей час перебували під сильним впливом західного інтелектуального дискурсу, що характеризувався впровадженням різноманітних теоретичних підходів – від конструктивізму до лібералізму і навіть постструктуралізму.

У 2000-ні роки інтерес до “теорії китайської загрози” дещо знизився, що було пов’язано насамперед із посиленням терористичної загрози з боку ісламських екстремістів. При цьому фахівці в галузі міжнародної безпеки з різних теоретичних підходів продовжували досліджувати зростання Китаю. Так, наприклад, Аластер Джонстон з конструктивістської точки зору стверджував, що Китай хоча й не повністю згоден з існуючим світовим порядком, але при цьому не є ревізіоністською державою й інтегрований у міжнародні інститути [Johnston 2003, 5–56]. Однак вже з початку 2005 року з новою силою продовжилося обговорення “китайської загрози”: в наукових виданнях та ЗМІ було висловлено багато побоювань, що агресивна в останні роки поведінка Китаю на світовій арені може кинути виклик впливу США в глобальному масштабі [Kaplan 2005, 49–64; Bremmer 2005, 128–134; Lampton 2005, 73–80; Ross 2005, 81–86]. Роль Китаю як ключового посередника в шестисторонніх переговорах з ядерного питання на переговорах стосовно Північної Кореї, а також дії щодо створення регіональних організацій із сусідами (АСЕАН+3, Шанхайська організація співробітництва, Саміт Східної Азії) також породили побоювання у США стосовно зростання м’якої сили Китаю [Krauthammer 2005].

Зі зрозумілих причин найбільш сильна критика “теорії китайської загрози” розгорнулася в роботах китайських вчених, експертів і журналістів, більшість із яких вважають цю концепцію одним із проявів американської політики м’якого стримування з метою підпорядкування та зміни Китаю [Wang 2002, 392; Christensen 2006]. Типовим для китайських учених є твердження, що “теорія китайської загрози” була розроблена у США і Японії, а її сучасне формулювання вони пов’язують з уже згаданим вище професором Мураї Томохіде, а також із деякими іншими публікаціями в мас-медіа США і Японії в 1992–1993 роках [Wang Zhongren 1997a, 7–8]. Як правило, подається класифікація “теорії китайської загрози” як “теорії економічної загрози”, “теорії військової загрози”, “теорії цивілізаційної загрози” і “теорії вакууму влади”, а конкретними причинами появи такого розуміння зростання Китаю називають прагнення США до гегемонії, мислення Заходу категоріями холодної війни, відсутність у США ворога після закінчення холодної війни, ідейно-культурну наляштованість американців проти Китаю, зростаючу міць Китаю, прагнення Японії до більшого військово-політичного впливу в регіоні та ін. [Wang Zhongren 1997, 10–12; Wang 1997a]. У цілому китайські вчені та аналітики спростовують саме допущення існування хоч би якої загрози світовій спільноті з боку Китаю, а аргументи “теорії китайської загрози” переважно сприймаються ними тільки як позиція США. Крім того, деякі китайські вчені сприймають “теорію китайської загрози” як “теорію змови”, системний проект із прихованими мотивами Заходу, однак слід зазначити, що такий підхід не характерний для серйозних наукових дискусій у Китаї.

Професор Вільям А. Каллахан зазначає, що «тексти, які містять різноманітні, суперечливі критичні зауваження на адресу КНР, а також тексти, у яких використовується “теорія китайської загрози”, сприймаються китайськими вченими сукупно.

До того ж критично спростовувана “теорія китайської загрози” визначається як омана, яку розповсюджують зловмисні іноземці, а замість цього пропонується “теорія мирного піднесення” як правильне розуміння посилення Китаю на світовій арені. Таким цікавим чином негативні образи Китаю, які постійно циркулювали в китайських текстах, служать для побудови китайської ідентичності через логіку відчуження, яка відділяє внутрішнього себе від зовнішнього іншого» [Callahan 2005, 704]. Критика китайських вчених у цілому спрямована на велику кількість негативних оцінок розвитку Китаю: “теорія зіткнення цивілізацій”, “теорія колапсу Китаю”, “теорія жовтої небезпеки”, “теорія екологічної кризи Китаю” та ін., які загалом позначаються як “теорія китайської загрози”, що робить формулювання і, відповідно, розуміння “теорії китайської загрози” вкрай неоднозначними. А проте з розвитком критики в Китаї і на Заході аргументи противників теорії “китайської загрози” стали більш точними:

1) *Обмеження агресивної поведінки*. Китай не буде загрожувати світу, оскільки сильно залежить від зовнішніх ринків і постачальників (технології, енергетичні ресурси, продовольство). Тому керівництво КПК дотримується ідеї економічного розвитку країни, що вимагає дотримання політичної стабільності і мирних відносин із сусідами [Jiang Zemin speech... 1995, 4]. Крім того, такі серйозні внутрішні проблеми, як соціальна нерівність, зростання злочинності, дисбаланс у розвитку регіонів, масштабне забруднення навколишнього середовища, будуть пріоритетними, і це, швидше за все, виключить саму можливість формування агресивної зовнішньої політики Китаю [Austin 1995a, 7; Richardson 1995].

2) *Обґрунтування неагресивності історією*. Як відомо, в домодерний період історії імператорський Китай був регіональним гегемоном, і, відповідно, історико-культурна модель його розвитку вказує на можливість повернення цього статусу в теперішньому часі. Однак, саме спираючись на минуле, ряд вчених і аналітиків стверджують протилежне. Так, Чень Цзянь вважає, що китайські правителі, на відміну від західних, були імперіалістами, бо відмовлялися завойовувати сусідні “варварські” країни навіть тоді, коли це було можливо. Випадки ж розширення Піднебесної імперії були пов’язані тільки з територіальною експансією некитайських династій, які приходили до влади в Китаї (наприклад, монгольська Юань (1271–1368) і маньчжурська Цин (1644–1912)) [Chen Jian 1993, 194]. Ян Сюетун стверджує, що традиційна китайська мораль не ґрунтується на можливості захоплення за допомогою сили і, відповідно, сучасний сильний Китай не стане загрозою миру [Yan Xuetong 1995, 6–7]. Дуже часто у своїй аргументації мирних намірів спираються на традицію і високопоставлені китайські дипломати [Give China... 1995, 30]. Політолог У Ченцю стверджує, що немає жодної культурно-ідеологічної загрози з боку Китаю, бо, по-перше, сучасному китайському суспільству притаманні матеріалізм і прагматизм, а по-друге, Китай не може нічого запропонувати в цій сфері світові, що стало б викликом Заходу [Wu Chengqiu 2007, 113].

3) *Спростування надмірності військових витрат*. Зростання військових витрат і модернізація армії Китаю пояснюються необхідністю відповідати рівню армій своїх сусідів у регіоні [Yan Xuetong 1995, 10], що важко оцінити об’єктивно, оскільки для аналізу використовуються різні статистичні підходи.

4) *Антикитайські упередження*. Обґрунтовується точка зору, що в основі “теорії китайської загрози” лежать різні забобони (наприклад, останній оплот комунізму) і приховані мотиви (наприклад, обґрунтування зростання власних витрат на оборону), що в цілому пов’язано з необхідністю створення образу зовнішнього ворога, який зник після розпаду СРСР [Klintworth 1994, 223; Austin 1995, 4; Shen Qurong 1992, 18].

5) *Перевага безпеки над загрозою*. Г. Клінтворт критикує “теорію китайської загрози”, стверджуючи, що економічно розвинений, сильний, єдиний і стабільний

Китай більш вигідний з точки зору безпеки в регіоні і потенційної протизагрози Японії та Росії. До того ж економічне зростання Китаю призведе до великої взаємозалежності з країнами-сусідами [Klintworth 1994, 211–212, 219].

Однак при всьому неприйнятті китайським керівництвом та науковцями “теорії китайської загрози” панівним є не прагнення до повної відмови від цієї концепції, а її певне використання. Так, офіційні китайські видання часто посиляються на “теорію китайської загрози”, бо вона дуже зручна для конструювання ідентичності, неможливої без протиставлення “свій – чужий”. Тобто цей дискурс є політично корисним для внутрішньої аудиторії, чутливої до питання відносин із зовнішнім світом, що насамперед пов’язано з іноземною військовою та торговою інтервенцією в Китай у минулому. Більше того, відбувається свого роду дзеркальне відображення “теорії китайської загрози”, бо стверджується, що це саме Китаю загрожують Сполучені Штати разом з іншими західними державами, а також Японія, Індія і Тайвань, які вороже ставляться до політичних цінностей КНР. Ці країни прагнуть до стримування зростання Китаю, підтримують відділення Тайваню від материкового Китаю, симпатизують Далай-ламі та уйгурським сепаратистам, а американські військові союзи сприймаються як вороже материковій частині Китаю оточення [Wang Jisi 2011, 68–69].

Можливі перспективи. Сьогодні “теорія китайської загрози” охоплює весь спектр думок щодо зростання Китаю як небезпечного для світового порядку, а також критичні судження китайських вчених і міжнародне сприйняття цієї концепції. Різні прояви “теорії китайської загрози” можна зустріти в публікаціях не тільки на Заході, а й у Японії, Індії, Тайвані, Південній Кореї та інших країнах. Ця концепція є яскравою демонстрацією того, як відбувається вибудовування символічної влади у відносинах “свій – чужий”, а також показує рамки дискурсу зовнішньополітичних намірів Китаю і решти світу. Для прихильників “теорії китайської загрози” Китай – це суперник, який бореться за гегемонію в регіоні і в усьому світі, а значить, ця країна загрожує західному способу життя у своєму прагненні до влади і відновлення історичної справедливості. Такий підхід є редукаціоністським за своєю суттю, оскільки будь-які дії Китаю сприйматимуться як загроза і, відповідно, будь-які спроби здійснення політики взаємодії будуть приречені на провал. А проте ряд недавніх публікацій показує, що багато вчених продовжують вважати Китай “агресивним” і “напористим” “тигром, який показує свої кігті”. З китайської ж точки зору “теорія китайської загрози” – це засіб для США та їхніх союзників у регіоні очорнити політичну систему Китаю і дестабілізувати китайську зовнішню політику, ба більше того, ця концепція в цілому визначається як расистська. Подальший розвиток “теорії китайської загрози”, мабуть, перебуватиме під впливом трьох факторів, як-от: 1) криза сучасних західних капіталістичних моделей економічного розвитку і зростання привабливості “китайської моделі”; 2) припущення, що Китай ставатиме дедалі більш експансіоністською країною; 3) криза ідентичності в західних країнах, і особливо у США, може вплинути на ще більшу демонізацію Китаю.

¹ Про теоретичне обґрунтування концепту “піднесення Китаю” докладно див.: [Кіктенко 2015].

ЛІТЕРАТУРА

Кіктенко В. О. Теорія “мирного піднесення / розвитку Китаю” в політичному та науковому дискурсі // *Східний світ*, 2015, № 1.

Меграбова Э. Г. Динамика образа Китая в дискурсе журнала Newsweek (2008–2012: лингвистический аспект) // *Известия Восточного института*, 2013, № 1 (21).

- Ateba B. Is the rise of China a threat? // **Sciences po Bordeaux**, 2002. – www.polis.sciencespo-bordeaux.fr/vol10ns/abeta.pdf
- Austin G. A New Cold War in Asia? // **ANU Reporter (Canberra)**. Vol. 26, № 10. 1995, June 14.
- Austin G. The Strategic Implications of China's Public Order Crisis // **Survival**. Vol. 37, № 2. 1995a.
- Bernstein R., Munro R. H. China I: The Coming Conflict with America // **Foreign Affairs**. Vol. 76, № 2. 1997.
- Betts R. Wealth, Power, and Instability // **International Security**. Vol. 18, № 3. 1993/94.
- Bremmer I. The Dragon Awakes // **The National Interest**, 2005, № 5.
- Brzezinski Z. Living with China // **The National Interest**, 2000, № 59.
- Callahan W. A. How to Understand China: The Dangers and Opportunities of Being a Rising Power // **Review of International Studies**. Vol. 31. 2005.
- Chen Jian. Will China's Development Threaten Asia-Pacific Security? // **Security Dialogue**. Vol. 24, № 2. 1993.
- Christensen T. J. Posing Problems without Catching Up: China's Rise and Challenges for U.S. Security Policy // **International Security**. Vol. 25, № 4. 2001.
- Christensen T. J. Fostering Stability or Creating a Monster? The Rise of China and U.S. Policy toward East Asia // **International Security**. Vol. 31, № 1. 2006.
- Deng Yong. **China's Struggle for Status: The Realignment of International Relations**. Cambridge, 2008.
- Friedberg A. L. Ripe for Rivalry: Prospects for Peace in a Multipolar Asia // **International Security**. V. 18, № 3. 1993/94.
- Friedberg A. L. The Struggle for Mastery in Asia // **Commentary**. Vol. 110, № 4. 2000.
- Garrett B. Strategic straight jacket: The United States and China in the 21st century // **Strategic Surprise: Sino-American Relations in the Early 21st Century**. Newport, R.I., USA, 2003.
- Give China 'Time and Space' // **Far Eastern Economic Review**, 1995, May 25.
- Gries P. H. A 'China Threat'? Power and Passion in Chinese 'Face Nationalism' // **World Affairs**. Vol. 162, № 2. 1999.
- Huntington S. The Clash of Civilization?" // **Foreign Affairs**. Vol. 72, № 3, 1993.
- Huntington S. **Who are We**. New York, 2004.
- Jiang Zemin speech in Malaysia // **China's Policy Toward East Asia**, 1994, November 11, text in Heping (Peace), no. 36–37 (March 1995).
- Johnston A. I. Is China a Status Quo Power? // **International Security**. Vol. 27, № 4. 2003.
- Kagan R., Blumenthal D. Strategic reassurance that isn't // **The Washington Post**, 2009, November 10.
- Kaplan R. D. How We Would Fight China // **The Atlantic Monthly**, June 2005.
- Klintworth G. Greater China and Regional Security // **Australian Journal of International Affairs**. Vol. 48, № 2. 1994.
- Krauthammer C. China's Moment // **Washington Post**, 2005, September 23.
- Lampton D. M. Paradigm Lost: The Demise of 'Weak China' // **The National Interest**, 2005, № 81.
- Lieberthal K. A New China Strategy: The Challenge // **Foreign Affairs**. Vol. 74, № 6. 1995.
- Mearsheimer J. J. **The Tragedy of Great Power Politics**. New York, 2001.
- Munro R. H. Awakening Dragon: The Real Danger in Asia Is Coming from China // **Policy Review**, 1992, № 62.
- Organski A. F. K. **World Politics**. New York, 1958.
- Rabinovich S. The rise of an image conscious China // **China Security**. Vol. 4, № 3. Summer 2008.
- Richardson J. L. Asia-Pacific Security: What Are the Real Dangers? // **Nation, Region and Context: Studies in Peace and War in Honour of Professor T. B. Millar**. Canberra, 1995.
- Ross R. S. China II: Beijing as a Conservative Power // **Foreign Affairs**. Vol. 76, № 2. 1997.
- Ross R. S. Assessing the China Threat // **The National Interest**, 2005, № 81.
- Roy D. Hegemon on the Horizon? China's Threat to East Asian Security // **International Security**. Vol. 19, № 1. 1994.
- Roy D. The 'China threat' issue // **Asian Survey**. Vol. 36, № 8. 1996.

- Shambaugh D.* Containment or Engagement of China? Calculating Beijing's Responses // **International Security**. Vol. 21, № 2. 1996.
- Shambaugh D.* The Chinese tiger shows its claws // **Financial Times**, 2010, February 17.
- Shen Qurong.* Security Environment in Northeast Asia: Its Characteristics and Sensitivities // **Contemporary International Relations**. Vol. 2, № 12. 1992.
- Swain M.* Perceptions of an assertive China // **China Leadership Monitor**, 2010, № 32.
- Wang Enbao.* Engagement or Containment? Americans' Views on China and Sino-US Relations // **Journal of Contemporary China**. Vol. 11, № 31. 2002.
- Wang Jisi.* China's search for a grand strategy: A rising power finds its way // **Foreign Affairs**. Vol. 90, № 2. 2011.
- Wang Zhongren.* Scholars Refute Book's Views on US-China Relations // **Beijing Review**, June 2–8 1997.
- Wang Zhongren.* 'China Threat' Theory Groundless // **Beijing Review**, July 14–20 1997a, № 40.
- Wu Chengqiu.* Barking Up the Wrong Tree? The Master Narrative of "China Threat Theory" // **Challenges facing Chinese political development**. Lanham, 2007.
- Yan Xuetong.* China's Post-Cold War Security Strategy // **Contemporary International Relations**. Vol. 5, № 5. 1995.
- Yang Yi E., Liu Xinsheng.* The 'China Threat' through the Lens of US Print Media: 1992–2006 // **Journal of Contemporary China**. Vol. 21, № 76. 2013.

ОБРАЗ КИТАЮ У В'ЄТНАМСЬКИХ ЗМІ (ТЕМАТИКА ПУБЛІКАЦІЙ НА МАТЕРІАЛІ ГАЗЕТИ “НЯНЗАН”)

В’єтнамські засоби масової інформації друкують матеріали про різні аспекти політичного, економічного, соціального та культурного життя Китаю. Інтерес до всебічного висвітлення життя КНР зумовлений як історичними чинниками, так і постійно зростаючою геополітичною роллю Китаю не лише в регіоні, а й у світі.

Сучасні ЗМІ, як відзначають чимало дослідників [Грищенко 2000], мають не лише функцію передачі інформації, а й моделювання суспільної свідомості, інформаційного впливу на погляди масової аудиторії, формування ціннісно-смыслових моделей та громадської думки. Певним чином ЗМІ конструюють інформаційну картину світу, в тому числі образи тих чи інших країн. Таке конструювання досягається різними засобами, зокрема підбором тематики повідомлень, використанням емоційно-оціночних епітетів, метафор та інших стилістичних засобів. У цій статті ми зупинимося на тематичному спрямуванні публікацій про Китай у в’єтнамських ЗМІ як складової формування образу цієї країни у свідомості в’єтнамського соціуму.

Метою статті є виявлення й опис тематичних напрямків в інформаційних повідомленнях про Китай в’єтнамських ЗМІ, що конструюють образ Китаю. Матеріалом дослідження стали публікації електронної версії газети “Нянзан” (“Народ”) за 2014 рік.

Газета “Нянзан” виходить щоденно накладом 200 тис. екземплярів, видається з 1951 року. З 1998 року виходить електронна версія цієї газети, що стала першою офіційною газетою В’єтнаму в мережі Інтернет. Зараз електронна версія газети, крім в’єтнамської, також виходить англійською, французькою та китайською мовами. Враховуючи недоступність для нас цього видання у друкованому вигляді, використовувалась його офіційна електронна версія в’єтнамською мовою [Báo Nhân dân].

Газета “Нянзан” разом з “Комуністичним журналом” є головними друкованими органами Комуністичної партії В’єтнаму (КПВ). Газета “Нянзан” також належить до четвірки найголовніших пропагандистських ЗМІ в’єтнамського уряду (разом з Національною інформагенцією, центральним телебаченням та центральним радіомовленням). У підзаголовку газети вказано, що вона є центральним органом КПВ, голосом партії, країни та народу В’єтнаму.

Газета “Нянзан” не відзначається свободою слова, за що була не раз покритикована [Báo Nhân dân có ai đọc?]. Однак саме в ній часто друкують офіційні заяви високопосадовців та керівних органів держави, як-от заяви МЗС, президента, прем’єр-міністра, різних міністерств та відомств. Крім того, усі матеріали газети цензуровані згідно з політичною доктриною. Отже, матеріали цього видання можна вважати частиною політичного дискурсу, і саме з цієї точки зору воно нас зацікавило.

ЗМІ в наш час є важливим джерелом поширення соціально-політичних та культурних ідей, вони мають вплив на суспільну свідомість. У випадку з політично заангажованими мас-медіа, маємо справу з маніпуляцією суспільною думкою, адже при подачі матеріалу відбувається відбір фактів, редагування, структурування, адаптування залежно від ідеологічної направленості того чи іншого друкованого видання.

Що стосується газети “Нянзан” як органу мовлення компартії, то, відповідно, матеріали газети не лише відображають офіційну державну позицію СРВ, а й формують бажану для держави суспільну думку.

За розпорядженням Політбюро усі парторганізації повинні купувати, читати газету “Нянзан” та поводитися згідно з інформацією в цій партійній газеті. Це розпорядження впроваджується з 1996 року донині [Chi thị số 11], що свідчить про велику вагу у політичній системі країни, якої надається цій газеті урядом та компартією. Для нашого дослідження це видання обрано через те, що воно висвітлює офіційну позицію в'єтнамського політикуму, в той час як інші видання можуть містити різноманітні аналітичні матеріали журналістів, різних фахівців тощо (в тому числі опозиційні).

2014 рік був непростим для в'єтнамсько-китайських відносин, адже позначився загостренням конфлікту в Південно-Китайському морі, що, звичайно, відобразилось на характері повідомлень у ЗМІ. Зокрема, у в'єтнамській пресі почали активно вживати екзоніми з пейоративним значенням на позначення Китаю, серед яких виявилися й актуалізовані історизми, про що ми писали раніше [Мусійчук 2014, 168–173]. Однак для такого офіційного видання, як газета “Нянзан”, це не притаманно. Отже, спробуємо дослідити на основі аналізу тематики публікацій, чи змінився образ Китаю у в'єтнамському політичному дискурсі за останній рік.

Перед початком аналізу маємо зробити примітку, що в поле нашої уваги потрапляли усі статті, де фігурувало слово “Китай” (Trung Quốc). Таким чином, до нашої підбірки потрапили і статті зі згадкою про Тайвань. Взагалі, скрізь, де в тексті зустрічається назва Тайвань, у дужках неодмінно подається – (Китай), таким чином одночасно підкреслюється і відокремленість Тайваню, і визнання його приналежності до Китаю. Те ж саме стосується і Гонконгу. Однак частка новин про Тайвань та Гонконг порівняно з публікаціями про КНР незначна.

Частина публікацій стосовно Китаю присвячена висвітленню інформації про його зростання, прогрес, модернізацію. Це, наприклад, статті про зростання торговельного обороту КНР, його промислових потужностей. Приділена увага і системі освіти, зокрема повідомляється, що Китай надає стипендії іноземним студентам, у т. ч. цією нагодою можуть скористатися в'єтнамці, щоб навчатися у провідних вищах КНР. Такі повідомлення формують позитивний імідж країни-сусіда, подають її як приклад для наслідування, а також як місце для реалізації більших можливостей, у т. ч. і для в'єтнамців.

Технічному прогресу КНР присвячена чимала кількість публікацій. Зокрема, в'єтнамському читачеві подаються повідомлення про те, як Китай розвиває інформаційні технології і виходить у цій галузі на передові позиції у світі; готує до виходу власну операційну систему для ПК; інвестує в розвиток мережі 4G; китайська техніка здобуває лідируючі позиції як у самому Китаї, так і в регіоні, зокрема дешеві китайські смартфони витіснили з перших позицій “Samsung” на ринку Індії; Тайвань є постійним учасником міжнародної технічної виставки “Vietnam Expo” та інвестором у різні високотехнологічні проекти у В'єтнамі тощо. Технічні здобутки КНР зазвичай подаються або в позитивному ключі (позитивний досвід, потенційні можливості інвестицій у в'єтнамську економіку), або в нейтральному. Повідомлень негативного спрямування стосовно загрози для В'єтнаму внаслідок стрімкого науково-технічного прогресу Китаю за досліджуваний період ми не зустріли.

Регулюванню внутрішньої політики КНР також приділена увага на сторінках газети “Нянзан”. Зокрема, висвітлено підсумки 12-го з'їзду Національних зборів. Крім того, редакторів зацікавила тема послаблення політики “однієї дитини”, адже цій темі була присвячена розгорнута стаття з екскурсом в історію проблеми та перспективами на майбутнє. Автор статті зосереджує увагу на демографічній проблемі КНР не лише щодо зростання населення, а й його старіння. Також було порушено теми внутрішньої трудової міграції в КНР та сезонної нестачі спеціалістів у

прибережних районах. Хоча частіше у в'єтнамській пресі зустрічаються замітки щодо зовнішньої міграції, а саме стосовно нелегальних китайських працівників на в'єтнамських заводах.

Інтерес до внутрішньої політики КНР також проявляється в публікаціях про те, як Китай бореться з корупцією, незаконним обігом зброї (правоохоронцями була затримана велика партія незареєстрованої зброї) тощо. Не обійшла увагою в'єтнамська преса і скандал навколо соціальних мереж, зокрема, повідомляється, що Китай може дозволити використовувати мережу "Facebook" за умови, що вона буде дотримуватись китайських законів. У газеті "Нянзан" ця новина висвітлена досить коротко і сухо. Якби ми досліджували опозиційні в'єтнамські видання, то знайшли б набагато більше інформації та аналітики. Адже у В'єтнамі також є блокування цензурою деяких інтернет-ресурсів. Хоча наразі це стосується лише окремих блогів, а не соціальних мереж.

Поруч із позитивною картинкою Китаю як країни, що стрімко розвивається і має великі досягнення в різних галузях, газета "Нянзан" також малює і негативну картину, і повідомлень такого змісту чимало. Однак не можна з упевненістю стверджувати, що це відбувається через негативне сприйняття Китаю, адже сучасним мас-медіа взагалі притаманне превалювання негативної інформації над позитивною. Негативна новина має більшу атракцію, з неї легше зробити сенсацію, вона викликає більші переживання в людини і відповідно піднімає рейтинги ЗМІ. Тому протягом року у пресі зустрічаються повідомлення про випадки тероризму з людськими жертвами в різних регіонах КНР, про сильний землетрус, внаслідок якого є поранені, про вибух на вокзалі, на шахті й на нафтопереробному заводі з великою кількістю жертв, про тайфун, через який відмінені авіарейси, тощо.

В окрему групу виділимо публікації з негативною інформацією про Китай, що стосується й В'єтнаму, наприклад повідомлення про вірус грипу, що крокує з Китаю на територію В'єтнаму; викрито шлях торгівлі людьми (в основному молодими дівчатами) з В'єтнаму до Китаю; контрабандний шлях наркотиків з Китаю до В'єтнаму; викрито групу шахраїв, що грабували за допомогою високих технологій (до угруповання входили громадяни Китаю, Тайваню та В'єтнаму). Хоча громадяни Тайваню тут і вказані окремо, однак у дужках все одно уточнено, що це Китай.

Не рідкісні негативні публікації про китайські продукти харчування, які зазвичай мають низьку якість (наприклад, фрукти з великою кількістю шкідливих речовин), ввозяться до СРВ контрабандним шляхом (наприклад, китайські солодощі з підробленим в'єтнамським маркуванням), демпінгують ціни на аналогічні в'єтнамські товари (наприклад, картопля з нітратами). На фоні критики якості китайських товарів завжди підкреслюється гарна якість в'єтнамських, яку вітчизняний покупець має цінувати (навіть якщо ціна вища) і яку вже оцінили й китайці (адже імпортують, наприклад, в'єтнамські сухофрукти).

Образ Китаю як гравця на міжнародній арені подається через публікації про стосунки КНР з іншими державами. Цій тематиці присвячена велика кількість статей у газеті "Нянзан". Особлива увага приділяється відносинам з великими державами, такими як США, Індія, Росія, зі світовими та регіональними об'єднаннями (Європейський Союз, АСЕАН) та важливими гравцями в регіоні (Японія, Республіка Корея).

Співпраця КНР зі США розглядається на базі взаємоповаги та взаємовигоди, відносин "нового типу" між двома великими державами. Китайсько-індійські відносини не прості, але і не такі конфліктні, скажімо, як з Японією, Індія розглядається як врівноважуючий фактор в азійському регіоні щодо Китаю. Візит Путіна до КНР у 2014 році позначився заявами щодо зміцнення китайсько-російських відносин. У зв'язку з цим у деяких публікаціях торкалися й теми України. Зокрема, наводяться заяви російського МЗС про те, що Китай та Росія мають деякі спільні погляди на ситуацію в Україні (без деталізації, які саме). Показово, що ситуація в

Україні часто висвітлюється крізь призму заяв російських посадовців або російських ЗМІ. І хоча відкрито жодна зі сторін українсько-російського конфлікту не підтримується, однак саме цитування російських джерел уже може вплинути на сприйняття читачами інформації. Повідомляється, що Китай утримувався при голосуванні в Раді Безпеки ООН щодо кримського референдуму, в цій самій публікації автор розмірковує про зростаючу роль КНР у світі та трикутнику відносин США – Китай – Росія.

На шпальтах газети “Нянзан” висвітлюється зміцнення відносин КНР з Європейським Союзом та АСЕАН. 2014 рік проголошено Роком культури АСЕАН – КНР, форум розвитку АСЕАН пройшов у Гонконзі (Китай), Китай та АСЕАН ведуть переговори щодо принципів поведінки в Південно-Китайському морі.

Китайсько-японські відносини у 2014 році були непростими: суперечки щодо островів, Китай затримав японське судно, підношення прем'єр-міністра Японії до святилища Ясукуні викликає протест у КНР та Кореї, які вважають це демонстрацією мілітаризму. Однак у листопаді був відновлений діалог на найвищому рівні між КНР та Японією; незважаючи на розбіжності в питанні щодо деяких островів, сторони домовилися вжити заходи для відновлення довіри та зменшення напруги.

Щодо стосунків КНР з іншими державами, то у в'єтнамській пресі, зокрема, говориться про зміцнення торговельно-економічних китайсько-кубинських зв'язків, а також про переговори Китаю з Австралією щодо зони вільної торгівлі. Отже, Китай показаний як активний член міжнародної спільноти, що має вагу в регіоні та у світі.

В'єтнамсько-китайські відносини зазнали удару у 2014 році. Якщо на початку року зустрічаємо повідомлення про спільні військові навчання на кордоні, презентацію перекладів сучасної китайської прози, спогади про те, як КНР та СРСР допомогли В'єтнаму у вирішальній битві при Дьєнб'єнфу, то після травневого інциденту розміщення китайської нафтобурової платформи “Хайян Шию-981” в ексклюзивній економічній зоні В'єтнаму (у водах Південно-Китайського моря) маємо безліч публікацій щодо засудження та критики дій КНР. В'єтнам направив ноту проти дій Китаю до Генерального секретаря ООН, він вимагає припинити неправомірні дії Китаю та відвести бурову платформу за межі територіальних вод В'єтнаму, вимагає від Китаю дотримуватися міжнародних законів, поважати міжнародне право та суверенітет В'єтнаму.

Хоча через кілька місяців протистояння китайська сторона вивела платформу 981 з територіальних вод В'єтнаму, однак продовжила нападати та пошкоджувати в'єтнамські рибальські судна, протизаконно затримувати в'єтнамських рибалок, претендувати на острови архіпелагів Спратлі та Парасели, крім того, Тайвань влаштував показові стрільбища в районі Парасельських островів, що, на думку СРВ, порушує його суверенітет. Тож В'єтнам продовжував боротися усіма доступними мирними засобами, як-от: проведення міжнародних конференцій з питання платформи та Південно-Китайського моря; виставка історичних документів, карт як доказів належності Парасельських островів та Спратлі В'єтнаму; в'єтнамські митці, письменники протестують проти порушення Китаєм суверенітету В'єтнаму; в'єтнамська діаспора по всьому світу проводить мітинги проти протиправних дій Китаю. На шпальтах газети також відображено, що міжнародна спільнота засуджує порушення Китаєм виняткової економічної зони і шельфу В'єтнаму в Південно-Китайському морі.

Водночас у різних регіонах В'єтнаму відбуваються страйки проти неправомірного розміщення китайською стороною бурової платформи, погроми китайських (і не лише) підприємств, із приводу чого уряд СРВ шкодує та висловлює співчуття родинам загиблих внаслідок цих сутичок китайців.

Тема Південно-Китайського моря становить більшу частину усіх публікацій, пов'язаних з Китаєм. Ці повідомлення характеризуються виразами: заперечення

неправдивої інформації, що подається Китаєм, заклик до світової спільноти, засудження дій КНР, вторгнення, порушення суверенітету, вимоги припинити тощо. Дії Китаю характеризуються як протизаконні, небезпечні, протиправні, неправдиві. Червоною ниткою через публікації проходить теза про те, що Китай має зупинити свої амбіції щодо захоплення всього Південно-Китайського моря.

У номерах газети за друге півріччя напруга в'єтнамсько-китайських стосунків трохи спала. Проведено переговори та створено робочу групу щодо питання демаркації морських кордонів, і вже в серпневих публікаціях знову з'явився лейтмотив розвитку добросусідських відносин з Китаєм. У кінці року налагодилися офіційні двосторонні візити, що регулярно висвітлювалося в пресі. На відміну від повідомлень до конфлікту, крім звичайних запевнень у дружбі та розвитку взаємовигідних стосунків, вжито більш стримані слова, такі як витримка, недопущення конфліктів, уникнення непорозуміння, потреба збереження спокою серед військових, збереження миру, цивілізоване ставлення, створення належних умов для рибальської праці, взаємна відповідальність.

Китай також згадується серед інших країн у новинах про міжнародні змагання, виставки тощо.

Отже, основні теми публікацій про Китай у в'єтнамській газеті "Нянзан" можна поділити на такі групи:

- внутрішня політика Китаю;
- зовнішня політика Китаю;
- в'єтнамсько-китайські відносини;
- здобутки Китаю;
- проблеми Китаю.

Відповідно образ Китаю, виходячи з проаналізованої тематики публікацій у в'єтнамській пресі, коротко можна охарактеризувати такими рисами:

- Китай – це велика країна з розвиненою економікою, що постійно зростає;
- країна з великим науково-технічним потенціалом;
- важливий гравець на міжнародній арені;
- прагне грати провідну роль у глобальних процесах;
- має проблеми в соціальній сфері;
- має проблеми з якістю товарів;
- має спірні територіальні питання з багатьма країнами в регіоні;
- декларує мирні відносини з усіма, але з ним важко вести діалог.

Такий попередній аналіз тематичного спрямування новин дає узагальнений образ Китаю у в'єтнамському політичному дискурсі, представленому в офіційному електронному виданні "Нянзан". Цей образ має бути доповнений даними більш глибокого аналізу самих текстів публікацій, що сподіваємося зробити в наступних дослідженнях.

ЛІТЕРАТУРА

Грищенко О. М., Шкляр В. І. **Преса і політика: проблеми, концепції, досвід**. Київ, 2000.
Мусійчук В. А. Номінація Китаю у в'єтнамському медіа-дискурсі // **Китаєзнавчі дослідження**, 2014, № 1–2.

Báo Nhân dân. – Режим доступу: <http://www.nhandan.org.vn>

Báo Nhân dân có ai đọc? // **BBC**. – Режим доступу: http://www.bbc.co.uk/vietnamese/vietnam/2012/04/120411_who_reads_nhandan.shtml?print=1

Chỉ thị số 11 – CT/TW của Bộ Chính trị VỀ MUA VÀ ĐỌC BÁO, TẠP CHÍ CỦA ĐẢNG / ngày 28 tháng 12 năm 1996. – Режим доступу: <http://thuvienphapluat.vn/van-ban/Linh-vuc-khac/Chi-thi-11-CT-TW-nam-1996-mua-va-doc-bao-tap-chi-cua-Dang-141499.aspx>

М. А. Таран

“ПІДНЕСЕННЯ” КИТАЮ: ТВОРЕННЯ ГАРМОНІЇ ЧИ ПОРОДЖЕННЯ КОНФЛІКТУ?

Вже протягом тривалого часу феномен китайського економічного “дива” є своєрідною “бібліотекою” для багатьох галузей знань. До нього звертаються як до своєрідного емпіричного матеріалу й економісти, і політологи, і політики. Процес динамічного розвитку Китаю породжує багато контекстів, дискусій та прогнозів. Для українських як експертних груп, так і політикоформуючих інституцій сучасні міжнародно-політичні обставини значно актуалізували необхідність розуміння такого поняття-образу, як “піднесення Китаю”, та похідних від нього явищ. Проте розуміння не в статичному сприйнятті як незмінної величини, а в динаміці, яку це явище породжує. Орієнтуючись на політичну й економічну допомогу США і західного світу, ми все ж не повинні експлуатувати ті опції сприйняття країни, які функціонують у США і значною мірою в західноєвропейських країнах. У критичний для нашої держави момент відносини з Пекіном не мають бути обтяженими для нас стереотипами та дискусіями, які виникли й розвиваються на Заході.

У ХХ ст. Китай проявлявся крізь кілька образів, фіксованих у засобах масової інформації, науковій періодиці та й у свідомості пересічної людини. При цьому зміну цих образів можна назвати революційною і раптовою – “країна затяжної громадянської війни” перетворилася на найбільшу комуністичну країну у світі. Проте вже за десять років після конфлікту з СРСР, і особливо з початком “культурної революції”, Китай постав як ультрарадикальне ліве суспільство, в офіційній доктрині якого Радянський Союз буде названо “ворогом № 1”. Мине ще десять з гаком років, почнуться реформи, і колишні хунвейбіни та цзаофані поступово змінюватимуть стандартний синій одяг періоду Мао на “білі комірці”.

Зростання Китаю як загроза?

На початку 1990-х років під впливом стійкого та прискореного економічного зростання в американських політичних та академічних колах з’являється поняття “китайська загроза” (China threat), навколо якого формується ціла досить впливова група “алармістів” – тих, хто вважає посилення економічного потенціалу КНР загрозою фактично однополюсній на той момент системі світоустрою на чолі із США. Ця тема виникає саме в момент після розпаду СРСР, і в американській свідомості лише Китай мав би в перспективі стати викликом глобальному домінуванню США.

Події на площі Тяньаньмень у 1989 році також стали одним із каталізаторів такої своєрідної тривожності. У США, та й у європейських країнах, розгін студентської демонстрації було сприйнято надзвичайно різко і хворобливо – китайські лідери продемонстрували, що політична реформа в рамках послаблення централізації управління, демократизації, більшої участі громадян у прийнятті державних рішень знімається з порядку денного. Це породило обговорення таких питань, як ідеологія та політична система КНР, які дістали штампи “диктаторська” та “комуністична”. Іншими словами, політичний устрій країни на Заході почав сприйматися як альтернативний, що замінив ідеологічне протистояння з СРСР.

Ще в 1991 році З. Бжезінський, один із найпомітніших представників американської зовнішньополітичної стратегічної думки, писав, що в очікуваному майбутньому Китай, коли брати до уваги його успішну економічну трансформацію, ймовірно, виникне як геополітичний суперник США в АТР [Brzezinski 1991, 14–15]. Після криз у Тайванській протоці в 1995–1996 рр., коли Пекін намагався застосувати тактику примусу з допомогою військового потенціалу з метою вплинути на тайванську владу, алармізм швидко оформлюється концептуально. Його першим своєрідним гімном стала публікація Р. Бернштейна та Р. Манро “Прийдешній конфлікт з Америкою”. У ній Китай зображувався як майбутній гегемон, який постає в Азії. В основі такої характеристики лежала теза про те, що Пекін розглядає США не як стратегічного партнера, а як головну перепону власним стратегічним амбіціям. На думку цих двох авторів, зовнішня політика КНР спрямована, головним чином, на зменшення американського впливу в Азії. У довгостроковій перспективі Китай стане противником США [Bernstein, Munro 1997]. Оцінки щодо швидкого зростання потенціалу КНР виявилися правильними, що, на перший погляд, підтверджувало аргументи та прогнози “алармістів”.

За макроекономічними показниками КНР вже може бути включена до клубу економічних наддержав. Китай досяг одного з найвищих у світі темпів зростання економіки. За останні десять років темпи зростання ВВП КНР дорівнювали в середньому 10,2 % щорічно. Згідно з прогнозами агентства Голдман Сакс, за збереження таких показників у 2025 р. ВВП Китаю майже наздожене ВВП США, а якщо спроектувати ці дані на 2050 р., то показники виробництва китайської економіки перевищуватимуть американські ледь не вдвічі [Jasques 2009, 3]. Обсяг золотовалютних ресурсів країни на кінець 2014 р. складав понад 3,8 трлн. дол., що більш ніж утричі перевищує ресурси найближчого конкурента – Японії. Це дозволяє китайському уряду бути активним покупцем різного роду цінних паперів. Зокрема, Китай є найбільшим власником американських казначейських облігацій. Зарубіжні інвестиції країни стрімко зростають. Нещодавно голова КНР Сі Цзіньпін заявив про плани до 2020 року досягнути рівня інвестицій на суму 500 млрд. дол. Більша частина прямих іноземних інвестицій іде на придбання американських чи європейських компаній або ж фондів з установленими брендами, які втратили конкурентоспроможність. Серед найбільших це придбання “Lenovo Group” – бізнесу персональних комп’ютерів IBM, а також придбання корпорацією TCL виробництва телевізорів у групі “Thomson”. За обсягом експорту Китай вже є лідером. При цьому його обсяг зростає, як і географія. Експортоорієнтована китайська економіка одержує, таким чином, величезні валютні надходження, що, у свою чергу, сприяє розвитку інвестицій за кордоном. Капіталізація китайської фондової біржі (Шанхайської) вже більша за аналогічні біржі в Гонконгу, Індії, на Тайвані, в Південній Кореї і поступається лише японській. Беручи до уваги комплексні економічні показники співпраці Китаю із сусідами, деякі експерти говорять про існування китасцентричної регіональної економіки, коли торговельний та інші фактори стали вирішальними для всіх економік країн Східної Азії [Kang 2009, 27].

Глобальне економічне проникнення викликає чимало побоювань щодо можливої економічної залежності навіть у політичних колах невеликих країн. Чи не конвертуватиме Китай свій економічний вплив у політичний? Лунають також і оцінки, особливо це стосується африканських країн, що прихід Піднебесної в економіку не несе вигід для їхнього внутрішнього ринку, оскільки Китай фактично заміщує схему відносин колоніального типу між метрополією та колонією, а експлуатація силовини та продаж готових товарів пригнічують вже й так слабкі економіки.

Економічне ангажування КНР, максимальний розвиток співробітництва в цій сфері як стратегічний орієнтир, на думку багатьох експертів, не можуть бути фактором

безпеки. США та Японія, приміром, були ангажовані в комерційні відносини, і не тільки, проте це не завадило останній розпочати військові дії. Американсько-німецька торгівля перед Другою світовою війною була значною за обсягом, але це аж ніяк не гальмувало логіку розвитку воєнної ситуації. Посилення економічних зв'язків, таким чином, не впливає на політичні чи стратегічні відносини, де ідеологічні пріоритети можуть брати гору над економічною вигодою [Copper 2006, 224].

Але найбільший резонанс серед “алармістів” має т. зв. “четверта модернізація” – інвестиції в оборонну галузь. Аналітики відзначають, що оборонні витрати зростають швидше за відсотки економічного прогресу. Якщо брати до уваги офіційну статистику, то в середньому за десять останніх років Пекін збільшував витрати на армію на 9,7 %. Проте офіційні оборонні витрати не враховують ті кошти, які заробляє Народно-визвольна армія Китаю (НВАК), придбання зброї, витрати на дослідження. Оборонний бюджет КНР оцінюється вище за офіційну статистику і ставить країну на другу позицію у світі після США.

Китайська армія швидко розвивається насамперед технологічно і в деяких сегментах військової справи володіє зразками зброї, які мають розвинені держави. Останніми роками значні кошти інвестуються в космічні системи – комерційний запуск апаратів, супутники спостереження, телекомунікаційні супутники. Про це постійно йдеться у щорічних доповідях Конгресу Міністерства оборони США [Annual... 2014]. Військово-повітряний, космічний та ракетний потенціали Китаю вже становлять загрозу для потенційних противників. Ще у 2007 році вперше було випробувано антисупутникову систему і збито ракетою один із власних старих супутників на низькій орбіті. До цього лише Росія та США мали аналогічні спроможності. Крім того, випробування продемонструвало володіння технологією “засліплення” супутників, на які США могли б покладатися при здійсненні своїх воєнних операцій [Chai 2007]. Цей факт розцінювався як своєрідний сигнал-виклик американському космічному домінуванню [U.S. 2007, 48].

Пекін увійшов до числа країн, які володіють так званою “ядерною тріадою” – здатністю використовувати ядерну зброю відразу з трьох напрямків – землі, повітря та моря. Із 57 підводних човнів, які є ефективною зброєю в тому числі й проти авіаносців, НВАК має один атомний. На деяких субмаринах розташовано боеголовки, здатні вражати цілі на відстані 8–12 тис. км. Американські військові аналітики наводять дані про 50–75 міжконтинентальних балістичних ракет, здатних нести ядерні боеголовки. Успішно реалізується проект з посилення мобільності міжконтинентальних балістичних ракет на твердому паливі, які мають бути розташовані на мобільних платформах, що значно підвищуватиме здатність завдати удару у відповідь. У складі військово-повітряних сил КНР перебуває понад дві сотні бомбардувальників, винищувачів-бомбардувальників а також винищувачів, здатних нести ядерну зброю. При цьому країна сама виробляє деякі варіанти літаків і здатна збільшувати цей парк.

Розвиток військового потенціалу поставив на порядок денний питання спрямованості таких зусиль. Відповідно, трактуючи історію міжнародних відносин у рамках реалізму чи неореалізму, прихильники ідеї “китайської загрози” вказують на те, що різке військово-економічне посилення великих держав, таких як США, СРСР, гітлерівська Німеччина чи мілітаристська Японія, неодмінно призводило до конфліктів. Незадоволеність існуючим статусом у рамках певної міжнародно-політичної системи викликала появу реваншизму. А великі держави в боротьбі за гегемонію схильні використовувати більшою мірою ресурс сили, а не переговори чи консультації.

У своїй книзі “Трагедія політики великих держав” батько теорії наступального реалізму американський політолог Джон Міршаймер зауважував, що, коли

китайська економіка продовжуватиме й надалі розвиватися швидкими темпами і Китай досягне рівня економічного розвитку Японії чи США, він “майже напевно” використає свій потенціал для будівництва “потужної військової машини” і “напевно просуватиметься в напрямку регіональної гегемонії”, так, як це робили США в Західній півкулі в ХІХ ст. Наслідком такого розвитку подій може стати конфлікт із Японією або США. Тому піднесення Китаю, на його думку, зробить Азію “більш небезпечним місцем”. Китайська загроза, вважає Міршаймер, буде більш потужнішою та небезпечною, ніж з боку будь-якого з попередніх гегемонів, з яким конфронтували США [Mearsheimer 2001]. Характерною рисою цієї групи політологів є зображення КНР як ревізійністської держави, або ж держави “не статус-кво”. Новопостала проблема управління амбіціями держави розв’язується шляхом насамперед розробок моделей стримування (containment). Вони можуть комбінуватися з формами співробітництва, проте ставка на військову силу залишається ледь не ключовою [Johnston 2003].

Крім факторів технологічного характеру, величезне значення мають і психологічні. Економічне та військове піднесення впливає на суспільно-політичні настрої, як на самооцінку, так і на масову психологію. Значна кількість літератури присвячена темі китайського націоналізму як нової ідентичності, яка прийшла на зміну ідеологічній ідентичності. Замість ідеологічного примусу, потужними мобілізаційними факторами стають патріотизм і націоналізм. У середині 1990-х років під впливом аналогічних за змістом японських з’являються дві брошури, які швидко стають своєрідними політичними бестселерами, – «Китай може сказати “ні”» (Zhongguo keyi shuo bu) та «Китай все ще може сказати “ні”» (Zhongguo haishi keyi shuo bu). Основним змістом цих публіцистичних збірок є заклики до більш виразного як політичного, так і ідеологічного позиціонування Китаю в умовах глобалізовано-вестернізованого простору [Chang 1997, 54–55]. У ширшому контексті саме внаслідок подій на площі Таньаньмень у 1989 році і під впливом ідеологічної критики з боку Заходу з’явилася та швидко зросла група інтелектуалів з націоналістичними переконаннями, що зумовило фундаментальні зміни в суспільно-політичній думці сучасної КНР [Габуев 2011].

Основним стимулятором наступального націоналізму-патріотизму, окрім прагнення зберегти свою політичну ідентичність, також виступає й Тайвань [Chou 1996, 67]. Ідея “возз’єднання батьківщини” як подолання спадку “століття принижень та інтервенцій” з боку Заходу масово поширюється на всіх рівнях. Тайвань фігурує таким собі подразником дуже болючих для китайської політичної свідомості нервів, пов’язаних із територіальною цілісністю та суверенітетом.

Маючи політично-ідеологічне та економічне значення, “тайванське питання” є й своєрідним лакмусовим папірцем позиціонування КНР як наддержави. Контроль над островом не лише може стати останнім етапом повернення втрачених земель та сприятиме різкому підвищенню авторитету КПК, а й значно посилить військово-стратегічні позиції Китаю [Breslin 2009, 24]. Навпроти Тайваню Пекін концентрує значні як наземні (400 тисяч з 1 млн. 250 тис. сухопутних військ), так і ракети малого радіусу дії, кількість яких збільшується майже на 100 одиниць у рік. Тайвань можна назвати основним подразником, який дає підстави для китайського керівництва швидкими темпами здійснювати військову модернізацію. Конфліктну ситуацію в Тайванській протоці, яка залишається одним із найбільш вибухонебезпечних епіцентрів, можна розглядати й крізь призму військово-стратегічного та технологічного протистояння між КНР з одного боку і Тайванем, США – з другого. Останні залишаються практично єдиним постачальником зброї на острів, прагнучи забезпечити відповідний баланс сил, що розцінюється Пекіном як втручання у внутрішні справи Китаю.

Зростання Китаю як внесок у глобальний розвиток

Політичні концепції алармістського характеру щодо Китаю викликали у США значний резонанс та розширені рефлексії. Китайські академічні та політичні кола, прагнучи нейтралізувати логіку обов’язкового конфліктного сценарію внаслідок піднесення Китаю, розробили кілька своїх концептів, які також мають свою аргументовану логіку. Так, на противагу формулі “велика держава – війна” китайські науковці розробили поняття “державного статусу” та “комплексної державної потужності” (Zonghe guoli). Загальних стандартів для її обрахунку не існує. Кожна група вчених має різні класифікаційні категорії та ознаки. Об’єднує їх загальна ідея того, що статус держави у світовій політичній та економічній системі має більш розгалужену систему підрахунків і військові параметри не повинні вирізнятися. До неї можуть належати і кількість ноу-хау, втілених у виробництво, і кількість книжок на душу населення, рівень освіченості тощо. І за такими показниками Китай можна вважати “напівнаддержавою” між США та іншими великими державами [Xuetong 2006, 8–9].

На найвищому рівні китайські лідери невпинно повторюють тези про винятково мирний розвиток. “Китай не прагнув гегемонії в минулому, не прагне зараз і не робитиме цього в майбутньому, коли стане сильнішим. Китайський розвиток не становитиме загрози нікому...” Про шлях “мирного розвитку” як єдино можливий і як такий, що є альтернативою війні, від якої китайська нація страждала в минулому, неодноразово говорив і Сі Цзіньпін [Си 2014, 361–363].

Автор концепції “мирного піднесення Китаю” Чжен Біцзянь переконує, що економічне зростання саме по собі не забезпечує повної картини розвитку країни. Колосальна кількість населення, яке до того ж ще й зростатиме, сягнувши до 2030 р. 1 млрд. 500 млн., значною мірою змушує китайських лідерів дбати про соціально-економічну стабільність. У термінах на душу населення КНР – країна, що розвивається, проте все ще з низьким прибутком, і її вплив на світову економіку все ще обмежений. У своїй статті Чжен характеризує китайську модернізацію як “шлях розвитку до мирного піднесення”. На відміну від інших держав, які в новітній історії захоплювали ресурси інших через вторгнення, колонізацію, експансію чи навіть широкомасштабну війну, розвиток Китаю забезпечується капіталом, технологіями та сировиною, набутими мирним способом. КНР, на думку Чжена Біцзяня, має опанувати нову модель індустріалізації, що ґрунтується на технології, економічній ефективності, низькому споживанні природних ресурсів тощо, в напрямку побудови суспільства “економності”. І лише у 2050 р. країна може увійти до групи націй середнього достатку. Іншими словами, початок XXI ст. на прикладі Китаю продемонстрував можливість розвитку на основі альтернативних моделей [Zheng 2006, 19–21]. Про історичну можливість “мирного” сценарію виходу на міжнародну арену, на думку багатьох авторів, свідчить і досвід США в XIX – на поч. XX ст. як глобального економічного та політичного гравця [China’s... 2007, 193].

Що стосується поняття “велика держава”, то, як свідчить історія, Китай завжди був такою. Синоцентрична система з різними параметрами у своїй основі існувала століттями. Вона не була глобальною, проте охоплювала величезний ареал. Китай впливав на інші держави та системи завжди, зокрема як на сусідів (Японію, В’єтнам, Корею), так і на віддалені країни, такі як Сіам, Ява, Рюкю чи Бірма. Всі вони були втягнені в інтенсивні відносини та взаємодію і дотримувались багатьох китайських норм і практик [Kang 2009, 27].

Так, хоча інтенсивна розбудова НВАК вражає і буквально щомісяця з’являються нові повідомлення щодо військово-технологічних придбань чи розробок, проте очевидною спрямованістю оборонних витрат насамперед є вирішення “тайванського питання”. Серед величезної кількості сценаріїв розвитку подій у Тайванській протоці пряма воєнна інтервенція із залученням всієї потужності збройних сил є не

найпершого порядку. Не вдаючись у доволі складні й суперечливі обрахунки воєнних, політичних та економічних наслідків таких дій, можемо констатувати, що для країни, яка розвивається і від темпів соціально-економічного розвитку якої залежить доля правлячої партії, війна може перекреслити такі перспективи. Незважаючи на регулярні заяви про “право” на застосування сили, нарощування ракет навпроти острова є радше елементом військово-дипломатичного тиску, як це було вже в 1954, 1955, 1958 рр., який спрямований не лише на тайванську владу, а й на США.

Піднесення військового потенціалу КНР справді вражає, нарівні з економічними успіхами. Проте говорити про НВАК як про сучасну військову силу, здатну вести сучасну технологічну війну, ще не можна. Зроблено лише перші важливі кроки. Але в плані екіпірування та зброї, підвищення освітнього рівня чи бойового досвіду тощо китайська армія має пройти ще дуже довгий шлях. Остання велика війна датується 1979 р., коли китайські збройні сили не зовсім вдало протистояли добре мотивованій, проте погано підготовленій в'єтнамській армії. На сьогодні, на відміну від армії США, НВАК не володіє значними інструментами проектування сили [China's... 2007, 127]. У 2012 році у води вийшов перший авіаносний крейсер. Але порівняно з 11 американськими авіаносцями це неспівмірні цифри. Лише ведуться розробки китайського аналога технології стелс, себто малопомітного стратегічного бомбардувальника дальнього радіуса дії. Наявні, хоча й дещо модернізовані колишні радянські Ту-16, які технологічно є проектом ще середини 1960-х рр. Для застосування збройних сил поза межами своїх кордонів необхідна відповідна логістична спроможність, яка також поки відсутня.

В Основних напрямках військової стратегії ще за 1993 рік вказано завдання “захисту національної території та суверенітету, збереження єдності батьківщини, безпечного та стабільного зовнішнього середовища, особливо на периферії”. Ми не спостерігаємо в цьому документі якихось згадок про превентивні удари чи сфери впливу.

Воєнна доктрина Пекіна не наступальна, а має оборонний характер. У 1995 році Цзян Цземінь проголосив “Дві трансформації” (liangge zhuanbian), котрі значною мірою акцентовані на бойових операціях та застосуванні сучасних систем озброєнь для бою в “локальних війнах за умов високих технологій”. Стратегія “активної оборони в новий період” передбачає не виграти війни, а упередження війни чи воєнного конфлікту, що могли б завдати шкоди економічному розвитку. Мислення Ден Сяопіна у сфері безпеки більше ґрунтується на теорії балансу сил. Другим напрямком трансформації є перехід від “армії, що ґрунтується на кількості, до армії, що ґрунтується на якості”. Китай зменшує чисельність своєї армії, роблячи її більш професійною і технологічною, а також ідеологічно лояльною [Kamphausen 2008, 306]. Проте, незважаючи на величезні інвестиції, технологічне відставання не може бути подолане революційним способом. Крім того, оборонні витрати КНР на душу населення нижчі, ніж в інших провідних державах світу, і складають, приміром, у середньому лише 6 % від американських. До цього треба додати й той факт, що військова модернізація КНР – це лише фрагмент модернізаційних зусиль сусідніх країн. Вона відбувається в тому числі під впливом військової присутності США в регіоні, розвитку американсько-японського альянсу. Враховуючи це, військовий потенціал КНР більше спрямований на захист своїх ліній комунікацій, особливо з огляду на необхідність дотримання безпечних маршрутів постачання сировини та експорту товарів, унеможливаючи тиск чи ізоляцію ззовні [Scobell 2006, 43].

Економічна потуга КНР, що зростає, не є однозначним перспективним інструментом можливого політичного впливу. Незважаючи на потужний внутрішній ринок, китайська економіка експортоорієнтована. Торгівля передбачає взаємозалежність, оскільки для кожного продавця має бути покупець.

Піднесення Китаю може передвіщувати нові системи архітектури глобальної торгівлі та інвестицій, які повинні якимось акомодувати спільноти зі значними апетитами щодо енергії, широкими внутрішніми ринками та необмеженою продуктивністю. Це, у свою чергу, значно посилить взаємозалежність, ймовірно модельовану по лінії відносин США – ЄС, яка включатиме масивну двосторонню торгівлю, значне та погано збалансоване проникнення прямих іноземних інвестицій. Китай у своєму розвитку покладається на глобальний ринок, який і надає йому багато переваг [China’s... 2007, 12–13].

Важко знайти аргументоване заперечення, чому економічна конкуренція, нехай і з доважком політичних розходжень, не може розвиватися більш-менш гармонійно в рамках глобального капіталізму. З 1945 року це можна було спостерігати в багатьох частинах світу, зокрема на прикладах повоєнної Японії чи Німеччини. Крім того, відносини технологічного співробітництва – явище, від якого залежить економічне зростання. Таке співробітництво побудоване на основі інновацій, коли виробнича база може бути конкурентоспроможною не в умовах автаркічної економіки та, навпаки, за ліберальних умов.

Економічне зростання за рахунок переваг глобалізації, інноваційності, максимального доступу до ринків вимагає конструктивних і партнерських відносин з країнами. Створення мирного та безпечного геополітичного середовища – це ті настанови, які свого часу були висловлені ще Ден Сяопіном. Тому одним зі стратегічних підходів Китаю на дипломатичній арені є домагання тільки мирного розв’язання конфліктів, без застосування санкцій, оскільки це може зашкодити економічному співробітництву.

Інтеграція Китаю до глобальної капіталістичної системи є явищем очевидним. У той же час своєрідний ідеологічний бар’єр, який китайська влада вибудовує із зовнішнім світом, на кшталт контролю Інтернету чи роздмухування патріотичних і націоналістичних почуттів, не є наступальним. Однією з його основ є критика будь-яких форм тиску, імперіалістичної чи “гегемоністської” політики, які негативно вкарбувалися в історичну пам’ять. Піднесення китайського націоналізму не обов’язково робить КНР загрозою міжнародному співтовариству, оскільки він є стверджувальним у захисті китайської територіальної цілісності та національної єдності і не робить міжнародну поведінку Китаю особливо агресивною. Д. Шембо називає китайський націоналізм “оборонним” і “протидіючим” [Shambaugh 1996, 205].

На відміну від путінської Росії, зовнішньополітичному мисленню китайської еліти не притаманні поняття “сфер впливу”, реставрації “історичної” території або ж захисту китайськомовного населення у світі. Опоненти можуть нагадати про конфлікти у Східно-Китайському чи Південно-Китайському морях, які часто подаються в рамках творення Пекіном власної “сфери впливу”. В основі твердої і часто наступальної поведінки КНР у суперечках за острови лежать економічні мотиви та своєрідна демонстрація юридично-історичних прав на суверенітет.

Хоча Китай і Захід не стоять на спільних позиціях щодо більшості міжнародних проблем (візьмемо, зокрема, й українську кризу чи сирійську тему), китайська м’яка, відсторонена опозиція не відіграє помітної ролі. У більшості випадків реальною політичною альтернативою позиції Заходу є Росія. Єдиним винятком, коли китайська дипломатія займає жорстку позицію, можна назвати “тайванське питання”. Наприклад, коли під час югославської кризи російський прем’єр-міністр повернув свій літак назад, одержавши інформацію про атаку НАТО на Сербію, то китайський прем’єр відвідав Вашингтон за графіком за два тижні по тому. Чи згадати заяви Джорджа Буша-молодшого, в яких він називав Китай “стратегічним конкурентом”. Проте глава КНР Цзян Цземінь був першим, хто потелефонував і висловив співчуття американському народові після події 11 вересня 2001 року. І під час української кризи позиція Пекіна в ООН виглядала більше відстороненою, аніж кооперативною.

Підтримуючи суверенітет і державну цілісність України, китайський представник у той же час не підтримував ідею санкцій проти Росії, але й не пристав до логіки викладу подій останньої.

Пекін не є опонентом світової міжнародної системи. Заяви про “багатополюсність” можна трактувати як натяк на необхідність більшої гармонізації інтересів провідних учасників світових справ. КНР є підписантом великої кількості угод, у яких йдеться про контроль над озброєнням. Він приєднався до угоди з нерозповсюдження ядерної зброї, конвенції із заборони хімічної зброї, а також підписав договір щодо загальної заборони ядерних випробувань. Китайський підхід щодо міжнародних інституцій та договорів можна назвати підходом співробітництва. Пекін підтримує ідею посилення ролі ООН та інших міжнародних інституцій у світовій політиці.

Китайська зовнішньополітична думка, яка є значною мірою продуктом історичного мислення, не проектує абстрактний “порядок”, який мав би бути встановленим. Однією з причин можна назвати те, як конфуціанство звертається до проблеми внутрішнього і зовнішнього у формуванні ієрархії. Західна традиція, особливо в її іудейсько-християнській основі, емоційна. Порядок встановлюється ззовні тим, хто дає право-закон. Відповідно до конфуціанського нормативу, порядок – якість небес, яку ми можемо знайти в собі і проектувати ззовні. Тому китайська ієрархія менш формалізована за західну [Paltiel 2010]. Суспільство та актори в суспільстві – це пов’язаний один з одним процес, тому для китайської філософської традиції й способу мислення неприпустима дискретність незалежних спільнот та протилежних категорій. Певним образом-результатом такого історичного масиву можна назвати ідею Ху Цзиньтао про “гармонійний світ”, де категорія взаємозалежності домінує над відмінностями.

Більш прийнятним, і автор пристає до цієї думки, є визначення Китаю як “кооперативного гегемона”, тобто регіональної сили з обмеженим військовим, проте потужним економічним потенціалом. Такого роду гегемон зацікавлений у досягненні безпечного доступу до ринків сусідніх держав і схильний до гармонізації між “внутрішнім та зовнішнім” (ринком, інтересами, точками зору тощо) [Castro 2006]. Звичайно, будь-яке передбачення майбутнього – лише спекуляція. Невідомо, як розвиватимуться китайська ідентичність та державний потенціал. Які будуть цілі й сподівання наступної генерації – теж предмет здогадок. Наприклад, у 1945 році було б трохи дивно припускати, що США через 30 років залишать В’єтнам і що взагалі там опиняться. Піднесення Китаю і тема “китайської загрози” у зв’язку з цим виконують своєрідну функцію подразнення насамперед у США як попередження та натяк на продовження зусиль з утримання американського лідерства.

Для українського наукового й політичного суспільства дискурс “піднесення – загроза” не є політично актуальним. Китай ніколи не становитиме воєнної загрози для України. Натомість співробітництво з Пекіном є для нас надзвичайно перспективним в умовах війни, оскільки китайський бізнес має досвід інвестування в політично нестійкі країни. Маючи вже сталі пріоритети у співробітництві з ЄС, Китай розглядає Україну як важливий місток між Європою та Росією, від стабільності якого багато в чому залежить реалізація ідеї відновлення “Великого шовкового шляху”.

ЛІТЕРАТУРА

Габуев А. Национализм интеллектуалов в современной КНР: оппозиционный или провластный? // **Общество и государство в Китае: XLI научная конференция** / Ин-т востоковедения РАН. Москва, 2011.

Си Цзиньпин. **О государственном управлении**. Пекин, 2014.

- Annual Report to Congress: Military and Security Developments Involving the People's Republic of China 2014** // www.defense.gov/.../2014_DoD_China_Report
- Bernstein R., Munro R. The Coming Conflict with America // **Foreign Affairs**, 1997, № 2.
- Breslin S. Understanding China's Regional Rise: Interpretations, Identities and Implications // **Asia Policy**, 2009, № 8.
- Brzezinski Z. Selective global commitment // **Foreign Affairs**, 1991, № 4.
- Castro R. Exploring the Prospect of China's Peaceful Emergence in East Asia // **Asian Affairs**, 2006, № 2.
- Chai W. Missile envy: new tensions in China-U.S.-Taiwan relations // **Asian Affairs: An American Review**, 2007, № 1.
- Chang Y. Beijing's strategies and actions toward Washington // **Issues and Studies**, 1997, № 9.
- China's rise and the balance of influence in Asia.** University of Pittsburgh Press, 2007.
- Chou Yu-sun. Nationalism and patriotism in China // **Issues and Studies**, 1996, № 6.
- Copper J. **Playing with fire.** Westport, 2006.
- Jacques M. **When China rules the world.** New York, 2009.
- Johnston A. Is China a status quo power? // **International Security**, 2003, № 4.
- Kamphausen R. **The 'People' in the PLA.** 2008 // www.strategicstudiesinstitute.army.mil/pdffiles/PUB858.pdf
- Kang D. **China Rising: Peace, Power, and Order in East Asia.** Columbia University Press, 2009.
- Mearsheimer J. **The Tragedy of Great Power Politics.** New York, 2001.
- Paltiel J. Mencius and World Order Theories // **The Chinese Journal of International Politics**, 2010, № 3.
- Scobell A. **Shaping China's security environment.** 2006 // www.strategicstudiesinstitute.army.mil/pdffiles/PUB709.pdf
- Shambaugh D. Containment or engagement of China // **International Security**, 1996, № 2.
- U.S. – China relations: an affirmative agenda, a responsible course.** The Council on Foreign Relations, 2007 // www.cfr.org/content/.../ChinaTaskForce.pdf
- Xuetong Y. The Rise of China // **Chinese Journal of International Politics**, 2006, № 1.
- Zheng Bijian. China's "Peaceful Rise" to Great-Power Status // **Foreign Affairs**, 2006, № 5.

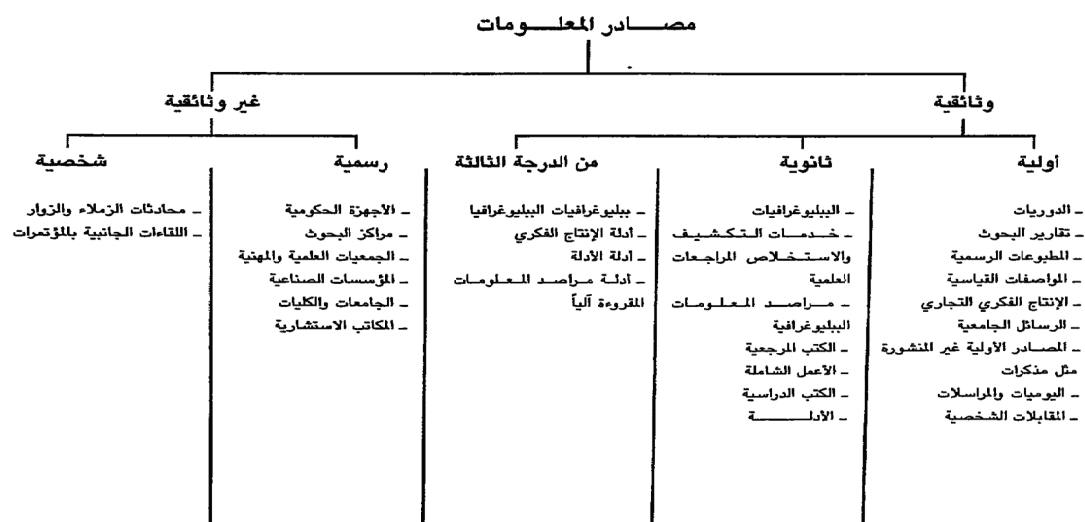
ОБОВ'ЯЗКОВИЙ ПРИМІРНИК У БІБЛІОТЕЧНІЙ СПРАВІ АЛЖИРУ, ТУНІСУ ТА СІРІЇ

Еволюція обов'язкового примірника (ОП) на Близькому Сході має низку закономірностей. Якщо до появи національних бібліотек ОП збирався деякими університетськими та культурними книгозбірнями на безкоштовній основі і практично була відсутня законодавча база його функціонування, то другим етапом стає поява законів. Закони вимагали надсилати до національних бібліотек безкоштовні копії всіх друкованих матеріалів, виданих авторами, друкарнями, видавництвами, офіційними організаціями тощо. В обмін на лояльність щодо виконання законодавчих норм фізичним та юридичним особам було запропоновано збереження їхніх авторських прав. Третім етапом еволюції стає удосконалення статей законів про ОП, зокрема особливу увагу приділено моніторингу та відповідальності за невчасне депонування обов'язкового примірника (штрафи), прописано пункти щодо збереження національного книжкового надбання та авторських прав. Закони про ОП Республіки Алжир та Республіки Туніс еволюційно пройшли третій етап розвитку і продовжують вдосконалюватися.

Функціонування ОП країн Близького Сходу тісно пов'язане з історичними особливостями регіону. Більшість арабських країн змогли повноцінно реалізовувати депонування тільки після Другої світової війни, коли на їхній території з'явилися національні бібліотеки.

Національні бібліотеки країн Близького Сходу приймають як ОП різні матеріали. Є, однак, і теоретичні уявлення щодо джерел інформації, які можуть надійти до бібліотеки на депонування [Aljan 2000, 22]:

Схема 1. Джерела інформації



الشكل رقم (1) التقسيم النوعي حسب المضمون لمصادر المعلومات

Відповідно до поданої вище схеми-класифікації, всі джерела інформації поділяються на документальні та недокументальні. Документальні поділяються на первинні, вторинні та третинні. Недокументальні поділяються на офіційні та персональні. До документальних джерел першої групи (на схемі перша колонка справа) належать періодичні видання, науково-дослідні звіти, офіційні (державні) видання, стандарти, комерційні інтелектуальні матеріали, дисертації, неопубліковані матеріали, автобіографії (мемуари), хроніки та кореспонденція (листування), особисті інтерв'ю.

До документальних джерел другої групи відносять (на схемі друга колонка справа) бібліографії, книжкові покажчики, реферативні наукові огляди, огляди (відстеження) бібліографічної інформації, довідники, повні зібрання творів, підручники, путівники (довідники). Відповідно, до документальних джерел третьої групи відносять (на схемі третя колонка справа) бібліографії бібліографій, покажчики інтелектуальної продукції, покажчики показників, електронні покажчики.

Серед недокументальних офіційних джерел інформації (на схемі друга колонка зліва) – інформаційні апарати державних установ, дослідних центрів, наукових та фахових асоціацій, промислових організацій, університетів, інститутів, консультативних організацій або компаній.

Серед недокументальних персональних джерел інформації (на схемі перша колонка зліва) – переговори, дискусії, конференції.

Відповідно до побудови схеми, ми можемо дослідити, що національні бібліотеки депонують тільки документальні джерела інформації.

Збору та збереженню національного книжкового надбання приділяється належна увага в Республіці Алжир. Провідним центром національної інформації є Національна бібліотека Алжиру. Для підтримки організаційних та інформаційних функцій з кожним роком залучаються найновіші комп'ютерні технології та обладнання. Національна бібліотека вважається депозитарієм усіх книг та періодичних видань, творів друку, документів, виданих в Алжирі, відповідно до Указу Міністерства зв'язку та культури Алжиру № 96–16 від 2 липня 1996 р. [Act № 96–16... 1996]. Окрім Указу № 96–16, з'являється Виконавчий декрет № 99–226 від 4 жовтня 1999 р. “Постанова про виконання окремих положень Указу № 96–16” [Executive decree № 99–226... 1999].

Національна бібліотека Алжиру лише частково виконувала функцію відбору та збереження ОП безпосередньо після оголошення незалежності республіки в 1962 р. через відсутність відповідного законодавства та юридичної підтримки.

Формування закону про ОП Алжиру має певні історичні передумови. Історія закону про ОП видань в Алжирі практично починається з 1956 р., ще задовго до видання Указу № 96–16. З'являються перші інструкції щодо збереження книжкової національної спадщини, які стали основою для формування національної бібліографії. У 1964 р. Національна бібліотека починає публікувати видання “Bibliographie de l'Algérie”, яке з вересня 1963 р. виконує роль бібліографічного покажчика видань країни. 20 грудня 1967 р. в Алжирі було видано Указ № 67–281, що гарантував державний захист археологічним знахідкам та природним об'єктам країни [Legislation from Algeria... 1967]. У 1998 р. видано Закон Алжиру № 98–04, який замінив Указ № 67–281. Закон № 98–04 ввів до законодавства країни поняття “нематеріальних культурних цінностей”, яке раніше не розглядалося. У Законі були затверджені положення щодо організації реєстру культурних пам'яток країни. Надалі діяльність бібліотек та збереження книжкових пам'яток почали корегувати такі адміністративні акти: Адміністративний акт № 93–149 від 22.06.1993 р. (“Основний закон про Національну бібліотеку”), Адміністративний акт № 07–275 від 18.09.2007 р. (“Основний закон про публічні бібліотеки”),

Адміністративний акт № 08–236 від 26.07.2008 р. (Адміністративний акт щодо організації публічних бібліотек), Адміністративний акт № 03–278 від 23.08.2003 р. (“Регулювання діяльності Організації з поширення літератури в Алжирі”), Президентський акт № 09–202 від 27.05.2009 р. (“Започаткування Національного книжкового центру”).

Указ № 96–16 ґрунтується на положеннях Конституції Алжиру, зокрема статтях 115 та 117 зазначеного документа. Указ доповнювався уточненнями та матеріалами інших законодавчих документів. Були використані матеріали Указу № 66–156 від 8 червня 1966 р., що увійшов у Кримінальний кодекс з виправленнями та доповненнями, Указу № 67–52 від 17 березня 1967 р., що увійшов до Статуту з кінематографії та кіноіндустрії з виправленнями та доповненнями, Указу № 73–14 від 3 квітня 1973 р. “Щодо авторських прав”, Указу № 75–58 від 26 вересня 1975 р., що увійшов до Закону про громадянські права, Закону № 90–07 від 3 квітня 1990 р. “Щодо інформації”.

Основними завданнями Указу № 96–16 є:

- 1) збір інтелектуальних та культурних робіт, що вказані в статті 2 цього Указу, а також їхній захист та збереження;
- 2) підготовка бібліографій та каталогів (покажчиків) документів, а також їхнє поширення;
- 3) надання (організація) доступу до документів категорії “обов’язковий примірник”; це питання, а саме умови використання та спосіб, визначається статтею 4 Указу № 96–16.

Указ № 96–16 започаткував офіційне збереження обов’язкового примірника. Він обнародував та гарантував збір і збереження національного спадку для сьогоденішнього та наступного поколінь. Указ № 96–16 також забезпечив юридичними інструкціями Національний центр кіно Алжиру, діяльність якого залежить від постанов щодо обов’язкового примірника. Однією з найперших функцій цього законодавчого акта є визначення зацікавлених сторін та організацій (установ), які мають право отримувати ОП та здійснювати його обробку. Документ складається із 16 статей (пунктів) [Акт № 96–16... 1996]. Умовно статті можна поділити на 6 категорій:

- 1) цілі та сфера використання Указу (статті від 1 до 6);
- 2) матеріали, які депонуються як обов’язковий примірник (стаття 7);
- 3) матеріали, що не вважаються обов’язковим примірником (стаття 8);
- 4) сторона, відповідальна за депонування (стаття 9);
- 5) організації, що мають право отримувати обов’язкові примірники видань (статті 10–11);
- 6) організаційні положення (статті 12–15).

Депонування обов’язкового примірника видань здійснюється шляхом обліку та реєстрації всіх документів, видання національної бібліографії (видається Національною бібліотекою Алжиру двічі на рік і направляється до інших бібліотек, установ культури, бібліотечних асоціацій та міжнародних організацій). Діяльність щодо збереження обов’язкового примірника дає читачьому загалу можливість вивчати національне надбання та зберігає його для наступних поколінь.

Обов’язковим примірником вважаються примірники інтелектуальних або мистецьких робіт, що подаються безоплатно на депонування до уповноважених організацій, які визначаються цим Указом¹. Указ визначає число копій та типологію видань, які визнаються як ОП. Обов’язковим примірником вважаються друковані документи, аудіо-, відео- та аудіовізуальні матеріали, фотознімки (зображення), комп’ютерні програми всіх видів, бази даних, а також інші інтелектуальні матеріали, незважаючи на техніку виробництва, друк, способи поширення². Зокрема, в

статті 9 Указу чітко зазначаються відповідальні особи, які в обов'язковому порядку мають надсилати свої матеріали як ОП:

- 1) видавець (nāšir);
- 2) друкар (ṭābi ');
- 3) виробник друкованих або інших видань (muntaj);
- 4) імпортер друкованих або інших видань (mustavrid);
- 5) поширювач друкованих або інших видань (muwazzi ').

Також зазначені відповідальні особи можуть здавати на депонування:

- 1) друковані документи (al-waṭā'iku l-maṭbū 'a);
- 2) аудіодокументи (al-waṭā'iku ṣṣūtiyya);
- 3) відеодокументи (al-waṭā'iku l-mar'iyu);
- 4) аудіовізуальні документи (al-waṭā'iku ssam'iyatu l-baṣariyya);
- 5) фотографічні документи (al-waṭā'iku ttaṣwīriyya.);
- 6) комп'ютерні програми (barāmiju l-ḥāsūb).

Відповідно, система ОП Алжиру передбачає, що видавці, імпортери друкованих видань, письменники, а також автори, що друкуються за власний кошт, мають узгоджувати з депозитарієм кожен тип виданих друкованих, аудіо- та мультимедійних документів. До видань, що приймаються на зберігання до Національної бібліотеки, належать: книги, журнали, брошури, університетські дисертації, кінематографічні та телевізійні сценарії (за винятком театральних п'єс), географічні карти, марки, поштові листівки, музичні партитури і т. д.) [Act № 96–16... 1996].

Відповідно до Указу № 96–16, видавці книг та автори мають депонувати до Національної бібліотеки Алжиру 4 примірники видань, друкарні надають 2 примірники, відповідно поширювачі друкованих та аудіовізуальних документів – 1. Така ж сама кількість примірників призначається для виробників програмного забезпечення.

Існує низка матеріалів, що не можуть вважатися обов'язковим примірником і не здаються на депонування. До цієї категорії відносять документи, які за своєю природою, завданням або призначенням не відповідають вимогам, що висуваються до ОП в статті 4 цього Указу.

Чинним Указом карається всіляке порушення положень щодо забезпечення системи ОП. Штраф за несвоєчасну доставку обов'язкового примірника коливається від 30 до 50 тис. алжирських динарів [Act № 96–16... 1996].

Окрім коду ISBN, на книгах Алжиру виставляється ще один код – номер обов'язкового примірника. Цей код складається із семи цифр – трьох початкових, потім виставляється дефіс, і чотирьох останніх. Три початкові цифри позначають індивідуальний номер обов'язкового примірника, присвоєний Національною бібліотекою, чотири останні цифри – рік видання. Наприклад: ISBN 9961–901–10–X, № Depot Legal 388–2000. У коді ISBN присутні написи “ISBN” як англійською, так і арабською мовами. У коді обов'язкового примірника присутні написи “номер обов'язкового примірника” французькою та арабською мовами.

Система ОП юридично відпрацьована також у Республіці Туніс. Гарантована діяльність системи за Законом № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси” [Law № 32... 1975]. Із виходом Закону були відмінені положення попереднього його аналога – Указу від 9 лютого 1956 р. “Щодо друку, продажу книг та преси”³.

Частина 1 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси” присвячена статтям, що визначають збереження обов'язкового примірника видань. У статті 1 частини 1 вказується, що Закон регулює такі аспекти, як свобода преси, видавнича справа, друк, поширення та продаж книг та інших публікацій.

У статті 2 частини 1 Закону № 32 в першому підпункті зазначається, які традиційні видання підпадають під депонування як обов'язковий примірник видань. Сюди включено книги, періодичні видання та неперіодичні, естампи, марки, гравюри, поштові листівки з марками, афіші (плакати), географічні карти, бюлетені, щорічники,

календарі. Другий підпункт стосується депонованих матеріалів на нетрадиційних носіях: музичних записів, аудіозаписів, відеозаписів, фотодокументів, безоплатного та платного програмного забезпечення та його нових версій [Law № 32... 1975].

У статті 3 частини 1 Закону № 32 повідомляється, що депонуванню як обов'язкового примірника не підлягають документи, які за своїми характеристиками не відповідають вимогам статті 2 частини 1. Крім цього, подано список матеріалів, які також не можуть розглядатися як обов'язковий примірник. Ця категорія ділиться на три підкатегорії: спеціальні адміністративні документи, документи "міського значення" та комерційна документація. До першої підкатегорії відносять низку адміністративних документів, таких як рахунки-фактури (інвойси), списки, квитанції, креслення, книги (журнали) для записів та ін. До другої підкатегорії відносять матеріали малого формату, такі як листи, листи-запрошення та оголошення засобів масової інформації, адресні та візитні картки, конверти з написами або вказаним адресатом та ін. До третьої підкатегорії, як вже було зазначено вище, належать комерційні друковані матеріали, такі як тарифи, інструкції, етикетки, ілюстрації товару, а також бюлетені та акцизні марки (марки фінансових зборів).

Згідно зі статтею 4 частини 1 Закону № 32, юридична відповідальність щодо депонування покладається на осіб, що є відповідальними за друк видань (виробництво), їхнє видання та розподілення або є авторами (виробниками).

Депоновані обов'язкові примірники звіряються на відповідність до примірників, що перебувають у продажу, в прокаті тощо. ОП має бути в належному фізичному стані, що дає можливість для його подальшого збереження.

Низка статей Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. "Про видання Кодексу преси" зазнали доповнень інших нормативно-правових актів, зокрема Законів № 2006-1 від 9 січня 2006 р., № 88–89 від 2 серпня 1988 р., № 93–85 від 2 серпня 1993 р., № 2001–43 від 3 травня 2001 р.

Реєстрація всіх книг та інших публікацій, що вказані в статті 2 частини 1 Закону № 32, проводиться у спеціальних облікових книгах. Інформацію про видання надають видавці, автори, поширювачі або довірені особи. При реєстрації кожному обов'язковому примірнику присвоюється спеціальний індивідуальний номер (з кількісним числівником), присвоєння номерів не йде у прямій послідовності і є ієрархічним (залежить від типу видання, предметної рубрики тощо).

Відповідно до статті 7 частини 1 Закону № 32, на кожену копію книги (публікації) будь-якого автора, виданої в Тунісі і направленої як обов'язковий примірник, наносяться спеціальні печатки. Цим Законом передбачені норми реєстрації, порядок заповнення облікових книг (у Національній бібліотеці Тунісу).

Виробник творів друку Тунісу зобов'язаний передавати на зберігання до Національної бібліотеки Тунісу кожне періодичне видання в кількості 20 примірників через Міністерство інформації для вілаєтів (губернаторств) Туніс, Аріана, Бен Арус та Мануба⁴. Для інших губернаторств – також 20 примірників, які призначаються для зацікавлених служб та відомств (у тому числі для Національної бібліотеки Тунісу) (поправки до Закону № 43 від 3 травня 2001 р.). Крім того, виробник творів друку повинен передавати на зберігання 1 примірник неперіодичного видання (книги) в розпорядження Республіканського компетентного територіального агентства (здійснює моніторинг за відправкою видань на депонування на територіальному рівні, допомагає Національній бібліотеці відстежувати невідправлені видання), 7 примірників – у розпорядження Міністерства культури (Міністерство культури розподіляє один для палати депутатів (представників) Тунісу, другий – для Міністерства внутрішніх справ і чотири для Національної бібліотеки).

Свої особливості має ОП нотних видань та музичних творів Тунісу. Партитури та музичні твори, що вироблені в країні, мають передаватися виробниками в кількості 1 примірника до Центру арабської та середземноморської музики (стаття 8 частини 1 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. "Про видання Кодексу преси").

Що стосується інших видів видань, то виробник повинен передати на зберігання 1 примірник видання в розпорядження Республіканського компетентного територіального агентства) і 6 примірників для Міністерства культури (один із них потім передається до Міністерства внутрішніх справ і чотири – до Національної бібліотеки).

Якщо публікація написана за кордоном, але видана або перевидана в Тунісі, то обов'язки щодо передачі на зберігання ОП покладаються на видавця згідно з нормами, визначеними Законом № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси”⁵.

Порядок передачі на зберігання ОП періодики, що була видана за кордоном, а потім ввезена до Тунісу, реалізується шляхом передання 1 примірника для Прокуратури Тунісу, 2 примірників для Міністерства внутрішніх справ і 6 примірників для Державного секретаріату інформації. Після перевірки примірники передаються до Національної бібліотеки.

Порядок передачі на зберігання ОП неперіодичних видань, що були видані за кордоном, а потім ввезені до Тунісу, виконується шляхом передання 1 примірника до Прокуратури Тунісу, 1 примірника до Міністерства внутрішніх справ і 1 примірника до Міністерства культури (Міністерство культури передає перевірені примірники до Національної бібліотеки).

Партитури або музичні твори, що були видані за кордоном і потім ввезені до Тунісу, проходять перевірку іншим чином. Їхня передача та зберігання реалізуються дистриб'ютором, що повинен передати 1 примірник для Центру арабської та середземноморської музики Тунісу. Передача ОП також відбувається з метою представлення твору широкому загалу.

Невиконання положень Закону № 32 “Про видання Кодексу преси” передбачає штрафи, що накладаються на видавництва, друкарні та авторів, які нехтують ними. Зокрема, зазначено, що за разові порушення розмір штрафу коливається від 200 до 400 динарів. За повторне невиконання положень закону, а також за несвоєчасну доставку ОП сума штрафу зростає (від 400 до 800 динарів).

Всі видання Тунісу, що були опубліковані всупереч положенням Закону № 32 “Про видання Кодексу преси”, можуть бути арештовані Міністерством внутрішніх справ після повідомлення міністра культури чи інших відповідальних посадовців.

Якщо автор або відповідальна особа не відправили на депонування обов'язкові примірники видань, список яких вказаний у статті 8 частини 1 Закону № 32, або ж здали їх не в повному обсязі, то документи можуть бути придбані на ринку (або в спеціалізованих магазинах) за рахунок фізичної або юридичної особи, що є відповідальною за здачу на депонування⁶.

Низку особливостей досліджено в підсистемі ОП Сирії. У Сирії депонування розуміється як “ільзам”, або зобов'язання (закон), що стосується видавців, авторів, сирійських перекладачів, які мають передавати на зберігання п'ять примірників своїх публікацій (творів) у Національну бібліотеку Аль-Асада без грошової або іншої компенсації.

До 1983 р., коли була побудована Бібліотека Аль-Асада в Дамаску, функції національної виконувала Бібліотека Аз-Захірія, що має давню історію. Зараз Аз-Захірія вважається філіалом Бібліотеки Аль-Асада і також отримує ОП друкованих видань. Аз-Захірія була започаткована в 1277 р., або в 676 р. за мусульманським календарем, султаном Захіром Бейбарсом аль-Бундукдарі і, відповідно, названа на його честь. Метою побудови Аз-Захірії було спорудження освітнього центру та резиденції для Захіра Бейбарса, який на той час керував Сирією. Ще в епоху Османської імперії бібліотека вважалася однією з найбільших книгозбірень у Сирії за сумарною кількістю й цінністю наявних там рукописів та рідкісних книг. Поступово утверджується універсальний напрямок розвитку фондів, і Аз-Захірія вже вважається

публічною бібліотекою. З 1949 р. Аз-Захірія виконувала функції національної бібліотеки, до неї надсилався один примірник усіх друкованих видань Сирії з Міністерства інформації. Зокрема, М. Я. Мультхем зазначає: “В Аз-Захирию по закону о печати № 53 от 1949 г. поступают все издания, которые выходят в стране, за исключением периодических изданий и статистических бюллетеней, подготовленных документальными центрами САР” [Мультхем 2000, 64]. У Законі про друк № 53 від 1949 р. не обумовлювалася точна кількість примірників для депонування до цієї бібліотеки. У результаті надсилалася різна кількість. Крім того, ОП надходив не одразу в Аз-Захірію, а спочатку в Міністерство інформації Сирії. Таким чином, відбувалися часові затримки, витрачалися зайві кошти на пересилку. У ХХІ ст. Аз-Захірія вже не орієнтується на ОП як на одне з основних джерел комплектування, замість цього на перше місце, з огляду на історичне минуле та особливий культурний статус установи, виходять дари [Мультхем 2000, 66].

У 1983 р. національною бібліотекою стає Бібліотека Аль-Асада. Закон № 17 від 26 липня 1983 р. “Про організацію національної бібліотеки” та Комюніке Президії Ради Міністрів № 7/6/480/15 від 18.01.1984 р. регулюють функціонування системи ОП [Law № 17... 1983; Мультхем 2000, 74]. Видання направляються спочатку до Міністерства інформації для реалізації цензурного контролю. Своєрідним є механізм направлення друкованих матеріалів до Міністерства від друкарень та видавців. Видавці та друкарні надсилають до установи два примірники. Ще один примірник направляється ними до Міністерства культури та національної орієнтації САР. Однак, як ми вже зазначали вище, ОП Бібліотеки Аз-Захірії контролює інший Закон – Закон про друк № 53 від 1949 р., а Національна бібліотека Аль-Асада забезпечується ОП якраз згідно із Законом № 17 від 26 липня 1983 р. (відповідно до закону до Національної бібліотеки Асада має надходити 5 примірників кожного видання Сирії, ті ж самі умови – для іноземних видань сирійців) [Мультхем 2000, 72]. Виходячи з цих даних, ми можемо дослідити два закони про ОП. Для реєстрації обов’язкового примірника в Сирії застосовується міжнародний стандартний бібліографічний опис.

Підтримка функціонування системи ОП Сирії відбувається за участю Міністерства інформації, що не надає ліцензію на видання книги (іншого видання, допоки не буде засвідчено, що 5 примірників для депонування були отримані. Депоновані примірники Національна бібліотека Сирії має право, за необхідністю, не тільки зберігати в основних книгосховищах, а й надавати для виставок та довідкових фондів. Як і в Тунісі, де Республіканське компетентне територіальне агентство проводить моніторинг направлення видань на депонування з окремого губернаторства, в Сирії Національна бібліотека залучає територіальні культурні центри для відстеження направлення локальних видань (книг, періодики, газет).

Серед трьох країн підсистема ОП Алжиру, головним чином, формувалася на основі принципів збереження книжкової національної спадщини. Зверталася увага на відбір інформації з патріотики, зокрема на збір книжкових та періодичних видань, їхній захист та збереження. В Указі Міністерства зв’язку та культури Алжиру № 96–16 від 2 липня 1996 р. чітко визначається типологічна складова підсистеми ОП, проаналізовано матеріали, які депонуються як обов’язковий примірник, визначено документи, які обов’язковим примірником не вважаються. Серед інформаційної інфраструктури Алжиру системно виділені фізичні та юридичні особи, які є відповідальними за здачу документів на депонування. У свою чергу, фізичні та юридичні особи поділяються на особливі категорії: видавці, автори, друкарні, поширювачі друкованих та аудіовізуальних документів, виробники програмного забезпечення. Для кожної категорії визначена своя кількість примірників, що депонується ними як ОП. Також започаткована підсистема контролю, моніторингу та відповідальності за виконання положень Указу (попередження, штрафи). Загальну характеристику підсистеми ОП Алжиру розглянемо на схемі 2:

Схема 2. Загальна характеристика підсистеми ОП Алжиру



Підсистема ОП Тунісу еволюційно формувалася з положень законів, що забезпечували контроль за функціонуванням прес-служб та книжкової торгівлі. Тому і Закон № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси” зберіг у своїй назві залишки іншої інформаційної підсистеми. ОП Тунісу і його теоретична база перебувають на “перехідному етапі” руху від концепцій видавничої справи та преси до функціонального розуміння обов’язкового примірника як окремої складової національного бібліотечно-інформаційного простору. Це означає, що всі особливості депонування на початкових етапах розробки та планування корелювали з теоретичними аспектами діяльності прес-служб, видавництв, друкарень, фірм із продажу книг. Відповідно, і сам підхід у своїй кінцевій реалізації є “змішаним”. Бібліотечні погляди на збереження національної книжкової спадщини тут існують поряд з виділенням спеціальних адміністративних документів, документів “міського значення” або локального значення, комерційної документації від матеріалів, що мають безпосередню цінність для підсистеми ОП. Загальну характеристику підсистеми ОП Тунісу розглянемо на схемі 3:

Схема 3. Загальна характеристика підсистеми ОП Тунісу



Підсистема ОП Сирії історично формувалася під впливом освітніх перетворень часів Захіра Бейбарса та Османської імперії. У сучасному бібліотечно-інформаційному просторі асоційована з діяльністю Міністерства інформації Сирії і Міністерства культури та національної орієнтації, що є безпосередніми учасниками низки технологічних процесів. Функціонування ОП Сирії за деякими ознаками схоже на підсистему ОП Тунісу, зокрема це стосується чинника особливого контролю міністерств (у тому числі цензурного) та залучення до звірки і контролю за депонуванням моніторингових центрів локального значення. Крім того, бібліотечні та інформаційні складові поєднані з ліцензуванням на видання книги. Як було зазначено вище, ліцензія не видається, якщо Міністерство інформації не зафіксувало надходження 5 примірників ОП. Ускладнена додатковими завданнями та функціональними зв'язками підсистема ОП є традиційною для арабських країн “перехідного еволюційного періоду”, де цензурний контроль упродовж останніх десятиліть поступається концепціям збереження національного книжкового надбання, утвердження основних чинників свободи доступу до інформації. Загальну характеристику підсистеми ОП Сирії розглянемо на схемі 4:

Схема 4. Загальна характеристика підсистеми ОП Сирії



Підсистема ОП країн Близького Сходу визначається як комплекс зв'язків між бібліотеками типу “мактабат ватаніййат” та зовнішньобібліотечними складовими (автори, друкарні, видавці і т. д.). Серед країн Близького Сходу виділяються Алжир і Туніс, де детально відпрацьоване законодавство для підтримки підсистеми обов'язкового примірника. Ця законодавча база є важливою складовою бібліотечної та інформаційної інфраструктури. Її комплексна законодавча та наукова організація сприяє збереженню національного культурного книжкового спадку, гарантує дотримання авторського права, консолідує матеріали для розвитку фондів та внутрішніх бібліотечних ресурсів.

¹ Стаття 2 Указу Міністерства зв'язку та культури Алжиру № 96–16 від 2 липня 1996 р. про обов'язковий примірник видань.

² Стаття 7 Указу Міністерства зв'язку та культури Алжиру № 96–16 від 2 липня 1996 р. про обов'язковий примірник видань.

³ Стаття 2 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. “Щодо видання Кодексу преси”.

⁴ Зі статті 8 частини 1 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси”.

⁵ Стаття 8 частини 1 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси”.

⁶ Стаття 8 частини 1 Закону № 32 від 28 квітня 1975 р. “Щодо видання Кодексу преси”:

ЛІТЕРАТУРА

Мульхем М. Я. Современное состояние и тенденции развития библиотечного дела в Сирийской Арабской Республике: Дис. пед. наук: 05.25.03 / Московский государственный университет культуры и искусств. Москва, 2000.

Jeffreys A. E. *Development of the Al Assad National Library*. Paris, 1984.

Legislation from Algeria: Ordinance no. 67–281 regarding excavations and the protection of historical and natural sites and monuments (1967) (Electronic resource). – Access mode: www.ifar.org/icp_legislation.php?docid=1178649989. Title from the screen. Accessed 7.06.13.

Act № 96–16 of 2 July 1996 (Algeria). – الامر رقم 96–16 المؤرخ في 16 صفر 1417 الموافق 2 جويلية 1996 – المتعلق بالإيداع القانوني الصادر في الجريدة الرسمية عدد 41 بتاريخ 03 جويلية 1996

عليان مصطفى. المصادر المعلوماتية: من عصر المخطوطات الى عصر الانترنت \ ربحي مصطفى – *Aljan M. R.* – عليان. . – دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع: الاردن: عمان. – 2000. – 358 ص

Executive decree № 99–226 of 4 October 1999 (Algeria). – المرسوم تنفيذي رقم 99–226. – مؤرخ. – في 24 جمادى الثانية عام 1420 الموافق 4 أكتوبر سنة 1999

Law № 32 of 28 April 1975 (Tunisia). – القانون عدد 32 لسنة 1975 مؤرخ في 28 افريل 1975. – الرائد. – الرسمي عدد 29 افريل 1975, 992 ص

Law № 17 of 26 July 1983 (Syria). – تم فيه استلام كتب الإيداع القانوني المادة /17. – من المرسوم التشريعي. – لعام /1983 و/ بلاغ رئاسة مجلس الوزراء رقم 7\ب\480\15 بتاريخ 18\1\1984

РЕЦЕНЗІЇ

Рецензія на: Черніков І. Ф. Мустафа Кемаль Ататюрк – засновник і будівничий республіканської Туреччини. – К., 2015. – 56 с.

Серед видатних особистостей XX століття постать засновника Турецької Республіки посідає одне з провідних місць. За вже більш як 90-річну історію цієї близькосхідної держави ніхто не ставить під сумнів заслуги Мустафи Кемалю Ататюрка в її створенні на уламках колись могутньої Османської імперії. Це людина, яка заслуговує не лише на увічнення своєї пам'яті, а й на глибокі дослідження її життя і діяльності. На жаль, до сьогодні в Україні не було написано жодної окремої праці про Ататюрка. Звичайно, його згадували, і не могли не згадати, в будь-якій роботі, присвяченій історичному розвитку республіканської Туреччини, але цього року в Києві вийшла невелика за обсягом праця, що присвячена лише життю і діяльності лідера турецької нації. Автор її – відомий тюрколог, дослідник не лише історії Туреччини, а й українсько-турецьких відносин, д. і. н., професор І. Ф. Черніков.

На багатому фактичному матеріалі, із залученням документів і архівних джерел, офіційних публікацій та довідників, мемуарної і спеціалізованої літератури та періодичних видань (турецького, західноєвропейського, американського, радянського походження), відтворюється політичний портрет Мустафи Кемалю Ататюрка (1881–1938) у різні періоди його життя і діяльності.

Варто зазначити, що автор знайшов цікавий ракурс подачі матеріалів, зосередивши головну увагу не на автобіографічних даних Мустафи Кемалю, що можна віднайти на інтернет-сайтах, а саме на його багатогранній і успішній діяльності як фундатора Турецької Республіки. Військовий за освітою, який віддав армії майже тридцять років життя, почавши служити ще в османській армії, він потім зробив усе, щоб перетворити цю армію на силу, яка б підтримувала нову республіканську Туреччину. Пройшовши шлях від кадета військового ліцею, де Мустафа дістав своє друге ім'я Кемаль (Досконалий), до маршала, Верховного головнокомандувача збройними силами республіки, здобувши почесний титул Газі (переможець), Мустафа Кемаль відіграв провідну роль у перемозі турецького національно-визвольного руху, у звільненні території країни від іноземних окупантів. Ця перемога була закріплена на Лозаннській конференції 1922–1923 рр., коли було підписано мирний договір, яким західні держави офіційно визнавали незалежність і суверенітет Туреччини, що створювало сприятливі умови для мирного розвитку країни.

Аналізуючи діяльність Мустафи Кемалю після ліквідації султанату і халіфату, проголошення 29 жовтня 1923 р. Турецької Республіки, автор рецензованого наукового видання уважно і детально зупиняється на реформах, що були ініційовані її лідером. “Кемалістський експеримент” по перетворенню відсталого Османського імперії на нову республіку, яка будувалася на засадах так званих “шести стріл” Ататюрка, став серйозною спробою подолати відсталість і залежність у рамках національної капіталістичної моделі. Особливе значення мали принципи етатизму і лаїцизму, які дали змогу, з одного боку, розбудувати економічні підвалини нової держави, а з другого – перетворили Туреччину на першу сучасну світську державу серед інших мусульманських країн. Саме з ініціативи Мустафи Кемалю здійснювалися перетворення

в галузі освіти, культури, без яких неможливо було будувати нову державу. “Мовна революція”, яка замінила арабську абетку на латиницю, що відповідала фонетичному складові турецької мови, не лише значною мірою спростила вивчення турецької мови, а й сприяла підвищенню освітнього рівня населення усєї країни. Надання жінкам рівних прав із чоловіками, запровадження міжнародного календаря й сучасного літочислення, нововедення в галузі освіти і побуту – всі ці глибокі перетворення в тогочасному турецькому суспільстві започатковані Мустафою Кемалем. 1934 р. законом турецького парламенту в республіці були введені прізвища. За величезні заслуги перед батьківщиною Мустафі Кемалю саме тоді було надано прізвище Ататюрк, або *Türklerin Babası*, що означає “Батько турків”.

Особливий інтерес в українського читача, природно, викличе розділ праці “Північний вектор зовнішньої політики республіканської Туреччини”, що розкриває маловідомі сторінки турецько-українських відносин. “Можна сказати, що Україна й Туреччина – це дві суміжні країни. Звернемо свої погляди на північ – там море, однак, коли замислитись на хвилину, що його нема, ми тоді побачимо, що Туреччина й Україна – найближчі одна до одної країни. Також близька дружба між народами цих двох країн”, – так оцінював наші стосунки засновник Турецької Республіки, девізом зовнішньої політики якого були слова: “Мир у домі – мир у світі”. Професор І. Ф. Черніков наводить цікаві матеріали про доброзичливе ставлення Ататюрка до молододі тоді ще незалежної держави України, неодноразові висловлювання вдячності за українську допомогу і підтримку турецького народу в його справедливій боротьбі за незалежність і національну єдність. Надзвичайна місія УРСР на чолі з відомим військовим діячем М. В. Фрунзе (1885–1925), яка відвідала Туреччину на запрошення Мустафи Кемалю з 26.11.1921 р. по 16.01.1922 р., підписавши в Анкарі 2 січня 1922 р. Українсько-турецький договір про дружбу і братерство, що став у 20-ті – на початку 30-х рр. відчутним фактором бурхливого розвитку торговельних, наукових і культурних зв’язків між обома країнами, – переконливе тому підтвердження.

Численні ілюстрації, що супроводжують текст, безперечно, не лише доповнюють викладений матеріал, а й допомагають кращому розумінню ролі і значення Мустафи Кемалю Ататюрка для Туреччини й усього світового співтовариства. Незаперечним позитивним моментом цього наукового видання є його короткі анотації трьома мовами: турецькою, англійською і російською.

Звичайно, щодо будь-якого наукового видання можна знайти зауваження і рекомендації-побажання, що покращило б і доповнило таке видання. Так, у рецензованій праці поза увагою автора залишилась участь Мустафи Кемалю в Першій світовій війні 1914–1918 рр., а саме його ключова роль як командира дивізії, яка протягом п’яти місяців стійко обороняла Галліполійський півострів, розташований поруч з Дарданелльською протокою, від англійського десанту в 1915 р.

По-друге, як відомо, у столиці Туреччини нині функціонує дослідницький Центр Ататюрка, на публікації якого автор посилається. Хотілося б дізнатися про його роботу докладніше, зважаючи на те, що у 30-ті роки з ініціативи Ататюрка були засновані Турецьке історичне товариство і Турецьке лінгвістичне товариство.

І нарешті виникає питання, наскільки “успішно” відбувається процес нейтралізації, а то й ліквідації кемалістських принципів світськості в сучасній Туреччині, де ось уже півтора десятка років при владі перебуває поміркована проісламська Партія справедливості і розвитку (ПСР), лідером якої є теперішній президент держави Реджеп Таїп Ердоган.

Рецензоване наукове видання має неабияке значення, становить інтерес для усіх, хто цікавиться історією країн Близького і Середнього Сходу, історією українсько-турецьких взаємин.

Н. М. Ксьондзик

ІСЛАМОЗНАВСТВО В УКРАЇНІ

23 квітня 2015 р. відбулося засідання Міжнародного науково-практичного круглого столу “Ісламський вибір – діалог цивілізацій”, який організували ДУ “Інститут всесвітньої історії НАН України” та “Український центр ісламознавства”. У ньому взяли участь провідні вчені-ісламознавці та представники мусульманських громад в Україні, щоб обговорити важливі й актуальні питання становища мусульман у світі і діяльності мусульманських об’єднань в Україні. Як відомо, в нашій державі проживають як представники корінних мусульманських народів, так і досить численна діаспора вихідців з країн Сходу, які сповідують ісламську релігію. Події на Сході і на Заході світу, окупація Криму і пов’язане з цим погіршення становища кримськотатарського народу вимагають від наших сходознавців і ісламологів посиленої уваги до подій і процесів, що відбуваються в ісламському світі, і до пошуку вирішення проблем, що виникають.

Загальний інтерес викликали доповіді президента ВГО “Український центр ісламознавства” (УЦІ) Р. Н. Жангожі “Іслам: загроза або соціальний мир?” та віце-президента Центру з політичних питань В. О. Шведа «Наслідки “Арабської весни” для мусульманських громад», у яких вони наголосили на необхідності глибокого та об’єктивного вивчення основ ісламу і його практик у різних країнах світу, щоб мати власне уявлення про те, “що таке іслам”, а не черпати інформацію з політично заангажованих недобросовісних “джерел”. Про те, як вирішуються питання співжиття мусульман і немусульман у західному секуляризованому середовищі, проінформував у своїй доповіді “Основні тренди євроісламу” почесний президент ВГО УЦІ Ю. М. Кочубей.

Конкретні питання життя українських мусульман висвітлив у доповіді “Сучасні політичні виклики та загрози для мусульман України” муфтії Духовного управління мусульман України “Умма” Саїд Ісмагілов. Інформативною була доповідь віце-президента ВГО УЦІ, котрий був модератором круглого столу, О. А. Ауліна “Кримські татари – рік після референдуму”.

Після доповідей відбулася змістовна дискусія, учасники круглого столу одностайно дійшли висновку, що слід і далі продовжувати дискусії вченого співтовариства з питань ісламу, залучаючи до них все ширші верстви громадян, особливо молоді, оскільки іншого методу вирішення питань, крім щирого і професійного діалогу, не існує.

Ю. М. Кочубей

ЛІТЕРАТУРИ СХОДУ: МІЖКУЛЬТУРНИЙ ДІАЛОГ І ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ

8 квітня 2015 р. в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка відбувся круглий стіл “Літератури Близького та Середнього Сходу: тенденції розвитку й міждисциплінарні взаємини”. Захід відбувся в рамках Всеукраїнських наукових читань за участю молодих учених “Дух нового часу у дзеркалі слова і тексту”, що тривали три дні – з 8-го по 10 квітня. Круглий стіл проходив в аудиторії Єгипетського центру арабської мови та культури Інституту філології й був присвячений питанням сходознавства та літературознавчій проблематиці. Модератором виступив Юрій Миколайович Кочубей – старший науковий співробітник Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України. Серед почесних гостей – проф. Наргес Мохаммаді (викладач Університету Пайяме Нур, Іран) та д. філол. н., проф. Людмила Василівна Грицик – завідувач кафедри теорії літератури та компаративістики Інституту філології.

Зустріч відкрив вітальним словом Ю. Кочубей, після чого присутні заслухали повідомлення почесних гостей. Проф. Грицик у своїй доповіді «Перські “сліди” у “Витязі у тигровій шкурі” Ш. Руставелі: до дискусії науково-критичної і національно-критичної шкіл у літературознавстві» тезово окреслила ключові моменти літературознавчої полеміки, а також розповіла про вплив перської поетичної традиції на відому поему грузинського автора. Проф. Грицик також зазначила, що незабаром, у 2016 році, світова спільнота відзначатиме 800-річчя з дня смерті видатного грузинського поета і державного діяча Шота Руставелі. Творчості Ш. Руставелі присвячено сьогодні чимало літературознавчих праць, але дискусії довкола його найвідомішої поеми – “Витязь у тигровій шкурі” – наразі не втрачають гостроти й актуальності, продовжуючи хвилювати критиків на тлі активізації культурного і геополітичного діалогу між Сходом та Заходом.

Професор Тегеранського університету Н. Мохаммаді в доповіді “Національні генії української та іранської літератури: Т. Шевченко та М. Бахар” ознайомила аудиторію з творчістю видатного іранського письменника, якого сучасники називали “королем поетів”. Так само як Тараса Шевченка вважають духовним батьком українського народу, Мухаммад Бахар шанується мешканцями Ірану за його вагомий внесок у боротьбу за національну ідентичність та підтримку демократичних цінностей у країні.

Проблематиці літератури мовою фарсі були присвячені також доповіді А. Моллаахмаді “Тематико-стилистические особенности творчества Хушанга Моради Кермани”, Т. Ф. Маленької “Поезія Ісламської Республіки Іран кінця XX – початку XXI ст.: тенденції розвитку”, І. Д. Левчин “Патріотичні мотиви в поезії Сальмана Гарагі”.

Загалом тематика повідомлень охоплювала літературну спадщину письменників Ірану, арабських країн, Індії та Туреччини. Такий формат круглого столу сприяв обміну досвідом між фахівцями сходознавчої галузі, адже дозволив підійти до вивчення літератури регіону з компаративних позицій.

Виступи представників арабської секції в основному були присвячені літературознавчим питанням сучасного періоду – художнім текстам XX–XXI ст. Відзначимо доповіді І. О. Суботи “Потік свідомості як засіб психологічного аналізу в новелах Сулеймана аш-Шатті”, Б. Е. Горвата «Голос вулиці: поезія “арабської весни” в гаслах, лозунгах, піснях», С. В. Рибалкіна “Соціальна та художня проблематика у віршах туніських поетів XX ст.”, О. Г. Хоміцької «Роман Башира Муфті “Вогняна лялька” як віддзеркалення історії алжирського суспільства 70–80-х років XX століття». Так, зокрема, Б. Е. Горват розповів про художнє втілення політичних вимог єгипетської молоді мовою вуличного протесту. Для наочності доповідач супроводжував свій виступ медіа-вставками, демонструючи аудиторії графічні та аудіоматеріали.

Література мовою гінді представлена такими повідомленнями: “Система рас та бгав у кришнаїтській середньовічній поезії гінді” К. В. Довбні, “Фізичне безсмертя як спосіб досягнення просвітлення в літературному напрямку натхів” Д. О. Беверакі, «Конфлікт сімейних цінностей у романі Лалітамбіки Антарджанам “Випробування вогнем”» М. О. Ковели.

Про творчість письменників Туреччини у своїх виступах розповіли І. В. Прушковська (“Особливості драмопису Т. Джедженоглу: українська рецепція”), О. М. Конончук (“Тенденції екзистенціалізму та притчевості в новелах Садека Хедаята 1940-х років”), А. М. Хоменюк (“Сюжетні лінії творів Гюльтекін Даюглу”).

Зазначимо, що цьогорічний круглий стіл в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка став унікальним явищем для українського сходознавства, адже, крім традиційних літератур Близького та Середнього Сходу, на ньому вперше розглядалася поезія кримськотатарською мовою. С. Е. Трош у своєму повідомленні “Специфіка гендерних мотивів у ліриці Ф. Сіднея та Бахадир Герая Хана I: компаративний аспект” ознайомила присутніх із творчим доробком Резмі Бахадира Герая (1602–1641) – сина кримського хана Селямета I Герая, правителя Кримського півострова в 1608–1610 роках. У 1637 році Резмі Герай сам став ханом і був правителем Криму чотири з половиною роки, аж до смерті. Окрім своєї суспільної та адміністративної ролі, Резмі відзначався хистом до поезії, писав любовні та філософські вірші кримськотатарською мовою, чим сприяв популяризації літератури Кримського півострова.

Нагадаємо, що з 2014 року в Інституті філології КНУ імені Тараса Шевченка відкрито набір на спеціальність “кримськотатарська мова і література та переклад”. Окрім нормативних курсів з основної мови, передбачено заняття з фонетики, історії кримськотатарської мови та літератури, стилістики сучасної кримськотатарської мови, теорії та практики перекладу, методики викладання, а також спецкурси з літературознавства. Інтерес до вивчення кримськотатарської мови нині зростає завдяки значній кількості її носіїв на території України, її близькій спорідненості з турецькою мовою, а також наявності постійно оновлюваних культурних та освітніх програм і організацій, які розвиваються, шукаючи компетентних фахівців із кримськотатарської мови, літератури та культури¹.

Такі заходи, як круглий стіл, присвячений проблемам літератур Близького та Середнього Сходу, конче потрібні українській орієнталістиці, адже вони сприяють згуртуванню науковців навколо спільних проблем, налагодженню професійного діалогу, що дозволяє об’єднати зусилля у вирішенні питань, які стоять перед фахівцями галузі.

¹ Інформація з офіційного сайту Інституту філології: <http://philology.knu.ua/node/577>

SUMMARIES

O. Bubenok

TO THE QUESTION ABOUT THE ORIGIN OF FUNERAL CEREMONY OF THE HUNS

In this article main attention is accented on the idea that the description by Iordanis of the burial of Hun leader Attila in many lines reminds not only the funeral ceremony of the ancient Turks, Daghestani Huns and other Turkophone Nomads but also the funeral traditions of Iranophone peoples such as the Osseteans, Alans, Scythians. It can testify to that the sources of funeral rites of Pannonia Huns were in ancient times when in Central Asia the tribes of Proto-Turks and Iranians coexisted long time that found the reflection in forming of general ideological ideas about the beyond. In addition, in the advancement westward the ancestors of Huns could include the fragments of tribes of Sarmatian-Alanian origin into new tribal confederation. It supposed not only appearance of the new elements of funeral rites for the Huns but also the new terms for their denotation. To such borrowings it is possible to take the marked by Iordanis term *strava* that finds explanation in Indian-Iranian languages as “oblation of animals”.

О. Б. Бубенок

ДО ПИТАННЯ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ПОХОВАЛЬНОГО ОБРЯДУ ГУНІВ

У статті акцентується увага на тому, що Йорданів опис поховання вождя гунів Аттіли в багатьох рисах нагадує не лише поховальний обряд давніх тюрків, дагестанських гунів та інших тюркомовних номадів, а й поховальні традиції іраномовних народів – осетинів, аланів, скіфів. Це може свідчити про те, що витoki похоронної обрядовості паннонських гунів слід шукати у давнині, коли в Центральній Азії тривалий час співіснували племена прототюрков та іранців, що знайшло своє відображення у формуванні спільних ідеологічних уявлень про потойбічне життя. Крім того, предки гунів у своєму просуванні на захід могли включати до складу своєї конфедерації уламки племен сармато-аланського походження. Це передбачало появу не лише нових елементів похоронної обрядовості в гунів, а й нових термінів для їхнього позначення. До числа таких запозичень можна віднести відзначений Йорданом термін *strava*, який знаходить пояснення в індоіранських мовах як “принесення тварин у жертву”.

О. Б. Бубенок

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА ГУННОВ

В статье акцентируется внимание на том, что описанное Иорданом погребение гуннского вождя Атиллы во многих чертах напоминает не только погребальный обряд древних тюрков, дагестанских гуннов и других тюркоязычных номадов, но и погребальные традиции ираноязычных народов – осетин, аланов, скифов. Это может свидетельствовать о том, что истоки погребальной обрядности паннонских гуннов следует искать в древности, когда в Центральной Азии длительное время сосуществовали племена прототюрков и иранцев, что нашло свое отражение в формировании общих идеологических представлений о загробной жизни. Кроме того, предки гуннов в своем продвижении на

запад могли включать в состав своей конфедерации осколки племен сармато-аланского происхождения. Это предполагало появление не только новых элементов погребальной обрядности у гуннов, но и новых терминов для их обозначения. К числу таких заимствований можно отнести отмеченный Иорданом термин *strava*, который находит объяснение в индоиранских языках как “жертвоприношение животных”.

Van Ngoc Thanh, Bui Truc Linh

**SIMILARITIES BETWEEN THE CHINESE IMMIGRATION
TO THE UNITED STATES AND TO AUSTRALIA
IN THE SECOND HALF OF THE NINETEENTH CENTURY**

In the second half of the 19th century due to many reasons including socioeconomic chaos in China, the circumstance in the United States and Australia, and the great progress of maritime transportation, Chinese emigration increased rapidly. Among many countries at that time, the immigration pattern of the Chinese to the United States and to Australia shared many similarities such as: during their immigration, the Chinese had to encounter resistance from both governments and citizens. Despite this discrimination they contributed to the economic development of the two countries. In contrast they adversely influenced the socioeconomic circumstance of the two countries because of their trading and using opium.

Ван Нгок Тхань, Буй Чук Линь

**ПОДІБНІСТЬ КИТАЙСЬКОЇ ІМІГРАЦІЇ
ДО СПОЛУЧЕНИХ ШТАТІВ АМЕРИКИ ТА ДО АВСТРАЛІЇ
У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ СТОЛІТТЯ**

У другій половині ХІХ століття через різні причини, включаючи соціально-економічний хаос у Китаї та стан справ у Сполучених Штатах і в Австралії, а також великий прогрес морського транспорту, китайська еміграція різко зросла. Серед багатьох країн того часу моделі імміграції китайців до США та Австралії мали багато спільних рис, зокрема під час імміграції китайцям довелося зіткнутися з опором з боку як урядів, так і громадян. Незважаючи на таку дискримінацію, вони зробили свій внесок в економічний розвиток цих двох країн. І навпаки, зазнали негативного впливу соціально-економічних обставин обох країн через їхню торгівлю і вживання опіуму.

Ван Нгок Тхань, Буй Чук Линь

**СХОДСТВО КИТАЙСКОЙ ИММИГРАЦИИ
В СОЕДИНЕННЫЕ ШТАТЫ АМЕРИКИ И В АВСТРАЛИЮ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ ХІХ ВЕКА**

Во второй половине ХІХ века по разным причинам, включая социально-экономический хаос в Китае и положение дел в Соединенных Штатах и в Австралии, а также большой прогресс морского транспорта, китайская эмиграция резко возросла. Среди многих стран того времени модели иммиграции китайцев в США и Австралию имели много общего, в частности при иммиграции китайцам пришлось столкнуться с сопротивлением со стороны как правительств, так и граждан. Несмотря на такую дискриминацию, они внесли свой вклад в экономическое развитие этих двух стран. И наоборот, испытали негативное влияние социально-экономических обстоятельств обеих стран из-за их торговли и употребления опиума.

N. Zub (Rudenko)

**THE CAUCASIAN AND THE MIDDLE EASTERN DIASPORAS
IN KYIV (1914–2014)**

The article examines the causes of the emergence and formation of the Caucasian and Middle Eastern diasporas in Kyiv and gives the analysis of dynamic changes in their numbers over the last century on the basis of population censuses for different years of the 20th – early 21st centuries. The data show an increase in migration since the start of the First World War. Legal and social factors that have affected the processes of adaptation and socialization of

Eastern peoples in multi-ethnic Ukrainian society are marked. However, there are revealed the pages of the past of many ethnic societies that belong to the so-called traditional and new diasporas. Policy of *korenization* was an important feature of 20–30s of the 20th century that has emerged in the life of national minorities. New significant period of increasing numbers of diaspora representatives occurred in the late 80s – early 90s of the 20th century. The publication also examines the cultural and religious specificity of the peoples of the Caucasus and the Middle East life in the past and today, as well as their consolidation in the society of the capital of Ukraine.

Н. М. Зуб (Руденко)
**ДІАСПОРИ КАВКАЗУ ТА БЛИЗЬКОГО СХОДУ
В КИЄВІ (1914–2014)**

У статті досліджено причини появи та процеси становлення кавказьких і близькосхідних діаспор у м. Києві. Проаналізовано динаміку зміни їхньої чисельності протягом останнього сторіччя на базі підсумків переписів населення за різні роки ХХ – початку ХХІ ст. Дані засвідчують зростання міграційних процесів саме з початком І світової війни. Відзначено правові та соціальні чинники, що впливали на процеси адаптації та соціалізації представників східних народів у багатонаціональному українському суспільстві. Разом з тим відкриваються сторінки минулого багатьох етнічних спільнот, що належать до так званих традиційних та нових діаспор. Важливою особливістю періоду 20–30-х рр. ХХ ст., що позначилася на житті національних меншин, стала політика коренізації. Нове значне зростання кількісних показників представників діаспор відбулося наприкінці 80-х – на початку 90-х рр. ХХ ст. У публікації розглянуто також культурну та релігійну специфіку життя народів Кавказу та Близького Сходу в минулому і тепер та принципи їхньої консолідації в соціумі столиці України.

Н. Н. Зуб (Руденко)
**ДИАСПОРЫ КАВКАЗА И БЛИЖНЕГО ВОСТОКА
В КИЕВЕ (1914–2014)**

В статье исследуются причины появления и процессы становления кавказских и ближневосточных диаспор в г. Киеве. Проанализирована динамика изменения их численности на протяжении последнего столетия на основе итогов переписей населения за разные годы ХХ – начала ХХІ века. Данные свидетельствуют об увеличении миграционных процессов именно с началом Первой мировой войны. Отмечены правовые и социальные факторы, повлиявшие на процессы адаптации и социализации представителей восточных народов в многонациональном украинском обществе. Вместе с тем раскрываются страницы прошлого многих этнических обществ, которые относятся к так называемым традиционным и новым диаспорам. Важной особенностью периода 20–30-х гг. ХХ в., отразившейся на жизни национальных меньшинств, стала политика коренизации. Значительное увеличение количественных показателей представителей диаспор имело место в конце 80-х – начале 90-х гг. ХХ в. В публикации рассмотрена также культурная и религиозная специфика жизни народов Кавказа и Ближнего Востока в прошлом и сегодня и принципы их консолидации в социуме столицы Украины.

Moon Hyoungjin
**A STUDY ON THE RELATIONSHIP BETWEEN KOREA AND JAPAN
IN THE 15th CENTURY**

The objective of this study is to show that the relationship between Korea and Japan during the early Joseon period was quite different from today's relationship between the two nations. The Joseon government issued visas to the Japanese to control the Japanese entry to Joseon, and it limited the number of ships entering the Joseon. The government even limited the volume of goods loaded on the ships. Joseon's 'control policies' and 'engagement policies' towards Japan were to make several social phenomena concrete, but several violation cases occurred in the process. In order to investigate the relationship between Joseon's policies

towards Japan and the crimes committed, this study used new terms (the control policies, the engagement policies), rather than the terms which are being popularly used in the existing academia (the diplomatic policies, the conciliatory policies).

Мун Хьончін

ДОСЛІДЖЕННЯ ВІДНОСИН МІЖ КОРЕЄЮ ТА ЯПОНІЄЮ В XV СТОЛІТТІ

Мета цього дослідження – показати, що відносини між Кореєю та Японією на початку періоду Чосону досить сильно відрізнялися від сьогоденного стану відносин між двома країнами. Уряд Чосону видавав візи японцям, щоб контролювати їхній в'їзд у Чосон, і це обмежувало кількість суден, що заходили туди. Уряд навіть обмежував обсяг вантажу на судах. Чосонська “політика контролю” та “політика зобов'язання” щодо Японії були запроваджені, щоб закріпити певні соціальні явища, але кілька випадків порушень все ж сталися. Для того щоб дослідити взаємозв'язок між політикою Чосону щодо Японії та скоєними злочинами, у цьому дослідженні використано нові терміни (політика контролю, політика зобов'язання), замість термінів (дипломатична політика, політика примирення), які нині широко використовуються в науковому обігу.

Мун Хёнчин

ИССЛЕДОВАНИЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ КОРЕЕЙ И ЯПОНИЕЙ В XV ВЕКЕ

Цель этого исследования – показать, что отношения между Кореей и Японией в начале периода Чосона довольно сильно отличались от сегодняшнего состояния отношений между двумя странами. Правительство Чосона выдавало визы японцам, чтобы контролировать их въезд в Чосон, и это ограничивало количество судов, заходивших туда. Правительство даже ограничивало объем груза на судах. Чосонская “политика контроля” и “политика обязательства” по отношению к Японии были введены, чтобы закрепить определенные социальные явления, но несколько случаев нарушений все же произошло. Для того чтобы исследовать взаимосвязь между политикой Чосона по отношению к Японии и совершенными преступлениями, в этом исследовании использованы новые термины (политика контроля, политика обязательства), вместо терминов (дипломатическая политика, политика примирения), которые в настоящее время широко используются в научном обращении.

M. Usoltseva

THE IDEA OF “NEW INDIAN WOMAN” BY WESTERNIZED ELITES OF MADRAS PRESIDENCY (1860–1930)

The paper analyzes the different interpretations of the idea of “new Indian woman” – educated female representative of the Westernized intelligentsia. In general terms, this idea refers to the new social role of the middle class woman as representative of a “true identity” of an educated Indian. Inasmuch as the concept of “true identity” depends on specific economic, geographical and socio-cultural parameters of a particular intellectual circle, we consider the “new woman” as the key idea to understanding this identity, as well as an indicator that shows how various elites of the Madras Presidency solved a compromise between tradition and modernization. Furthermore, the article focuses on the analysis of women's interpretation of this idea.

М. М. Усольцева

“НОВА ІНДІЙСЬКА ЖІНКА” ОЧИМА ВЕСТЕРНІЗОВАНИХ ЕЛІТ ПРЕЗИДЕНТСТВА МАДРАС (1860–1930 рр.)

У статті аналізуються різні прочитання ідеї “нової індійської жінки” – освіченої представниці вестернізованої інтелігенції. У загальному сенсі ця ідея відсилає до нової соціальної ролі жінки із середовища середнього класу – репрезентанта “істинної ідентичності” освіченого індійця. Оскільки поняття “істинної ідентичності” визначалося специфічними економіко-географічними та соціокультурними параметрами того чи

іншого інтелектуального середовища, ми вбачаємо “нову жінку” ключем до розуміння такої ідентичності, а також показником, що демонструє, як вирішувався компроміс між традицією та модернізацією в різних елітарних колах президентства Мадрас. Крім того, у статті приділяється увага аналізу жіночої інтерпретації цієї ідеї.

М. М. Усольцева

**“НОВАЯ ИНДИЙСКАЯ ЖЕНЩИНА”
ГЛАЗАМИ ВЕСТЕРНИЗИРОВАННЫХ ЭЛИТ
ПРЕЗИДЕНТСТВА МАДРАС (1860–1930 гг.)**

В статье анализируются разные прочтения идеи “новой индийской женщины” – образованной представительницы вестернизированной интеллигенции. В общем смысле эта идея отсылает к новой социальной роли женщины из среды среднего класса – репрезентанта “истинной идентичности” образованного индийца. Поскольку понятие “истинной идентичности” задавалось специфическими экономико-географическими и социокультурными параметрами той или иной интеллектуальной среды, мы рассматриваем “новую женщину” как ключ к пониманию такой идентичности, а также как показатель, демонстрирующий, как решался компромисс между традицией и модернизацией в различных элитарных кругах президентства Мадрас. Кроме того, в статье уделяется внимание анализу женской интерпретации этой идеи.

Yu. Fil

**WESTERN INFLUENCE ON NORTHERN INDIAN NATIONALISTS
(THE END OF XIX – THE BEGINNING OF XX CENTURY)**

Actual problem of early Indian nationalism unfolds through the analysis of western influence on Northern Indian nationalists. Numerous works of early national movement participants demonstrate consistent patterns in accepting Western ideas. Majority of nationalism thinkers (“conservative line” of national movement) were involved with the ideas of European orientlists, German romanticism thinkers, modern periodization of history and modern beliefs about religion. Minority of them (“liberal line” of national movement) accepted only English liberal philosophy. Thus cultural nationalism became more actual for the thinkers of that region.

Ю. С. Филь

**ВПЛИВ ЗАХІДНОЇ ДУМКИ НА ІДЕОЛОГІВ НАЦІОНАЛІЗМУ
В ПІВНІЧНІЙ ІНДІЇ (КІН. ХІХ – ПОЧ. ХХ ст.)**

Актуальна в історичній науці проблема раннього індійського націоналізму (кін. ХІХ – поч. ХХ ст.) розкривається з перспективи західних впливів на його розвиток у північних провінціях. Аналіз праць учасників національного руху з цього регіону продемонстрував закономірність, із якою націоналісти зверталися до західного спадку. Більшість належала до консервативної лінії в націоналістичному русі та зверталася до примордіалістських концепцій нації, послуговуючись ідеями європейських сходознавців, мислителів німецького романтизму, модерною періодизацією історії та модерними уявленнями про релігію. Меншість, яка належала до ліберальної лінії, опиралася винятково на англійську ліберальну філософію. Таким чином, культурний націоналізм виявився актуальнішим для мислителів зазначеного регіону.

Ю. С. Филь

**ВЛИЯНИЕ ЗАПАДНОЙ МЫСЛИ НА ИДЕОЛОГОВ НАЦИОНАЛИЗМА
В СЕВЕРНОЙ ИНДИИ (КОН. ХІХ – НАЧ. ХХ в.)**

Актуальная в исторической науке проблема раннего индийского национализма (кон. ХІХ – нач. ХХ в.) раскрывается через перспективу западных влияний на его развитие в северных провинциях. Анализ работ участников национального движения из этого региона продемонстрировал закономерность, с которой националисты обращались к западному наследию. Их большинство принадлежало к консервативной линии национального движения и обращалось к примордиалистским концепциям нации, пользуясь

идеями европейских востоковедов, мыслителей немецкого романтизма, модерной периодизацией истории и современными представлениями о религии. Меньшинство, которое принадлежало к либеральной линии, опиралось исключительно на английскую либеральную философию. Таким образом, культурный национализм был более актуальным для мыслителей данного региона.

Yu. Zavhorodniy

**ORIENTALISTIC “INDIAN PHILOSOPHY”
BY S. RADHAKRISHNAN**

The article is an attempt to look at the fundamental work by S. Radhakrishnan “Indian Philosophy” as an Orientalistic historical and philosophical project.

Ю. Ю. Завгородній

**ОРІЄНТАЛІСТИЧНА “ІНДІЙСЬКА ФІЛОСОФІЯ”
С. РАДГАКРИШНАНА**

У статті робиться спроба подивитись на фундаментальне видання “Індійська філософія” С. Радгакрішнана як на орієнталістичний історико-філософський проект.

Ю. Ю. Завгородній

**ОРИЕНТАЛИСТИЧЕСКАЯ “ИНДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ”
С. РАДХАКРИШНАНА**

В статье делается попытка посмотреть на фундаментальное издание “Индийская философия” С. Радхакришнана как на ориенталистический историко-философский проект.

O. Ohnieva

**INNER MONGOLIA IN THE 30s OF THE 20th CENTURY:
OLD TEMPLES AND NEW TRAVELLERS**

Article is devoted to Kalachakra thangka from Art Museum named after Bogdan and Varvara Khanenko (Kiev). Based on its description there are set the place of origin – Dolon-nor (Inner Mongolia Autonomous Region, China), the name of the first owner – Hans Hasso Valdgaim (1885–1956), German Indologist, Anthroposophist and traveller. The upper limit of its creation is the 30s of the 20th century, when Valdgaim traveled through Central Asia. Thangka is unique because it belonged to one of Dolon-nor temples destroyed during the war in Inner Mongolia. Valdgaim chose thangka's plot under the influence of external circumstances, antroposophical ideas, and eastern mysticism.

О. Д. Огнева

**СТАРИ ХРАМИ І НОВІ МАНДРІВНИКИ
НА ТЕРЕНАХ ВНУТРІШНЬОЇ МОНГОЛІЇ (30-ті рр. XX ст.)**

Стаття присвячена танці Калачакра з Музею мистецтв імені Богдана і Варвари Ханенків (Київ). На основі її опису встановлено місце походження – Долон-нор (Автономний район Внутрішня Монголія, Китай), ім'я першого власника – Ганс Хассо Фельтайм (1885–1956), німецький індолог, антропософ і мандрівник. Верхній поріг її створення – 30-ті роки XX сторіччя, коли Фельтайм мандрував Центральною Азією. Танка є рідкісною, оскільки належала одному із храмів Долон-нора, який був знищений під час воєнних дій на теренах Внутрішньої Монголії. Фельтайм обрав сюжет танки під впливом зовнішніх обставин, антропософських ідей та східного містицизму.

Е. Д. Огнева

**СТАРЫЕ ХРАМЫ И НОВЫЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКИ
НА ТЕРРИТОРИИ ВНУТРЕННЕЙ МОНГОЛИИ (30-е гг. XX в.)**

Статья посвящена танке Калачакра из Музея искусств имени Богдана и Варвары Ханенко (Киев). На основе её описания установлено место происхождения – Долон-нор

(Автономный район Внутренняя Монголия, Китай), имя первого владельца – Ганс Хас-со Фельтайм (1885–1956), немецкий индолог, антропософ и путешественник. Верхний порог ее создания – 30-е годы XX столетия, когда Фельтайм путешествовал по Центральной Азии. Танка уникальна, поскольку принадлежала одному из храмов Долон-нора, уничтоженному во время военных действий на территории Внутренней Монголии. Фельтайм выбрал сюжет танки под влиянием внешних обстоятельств, антропософских идей и восточного мистицизма.

M. Tarasenko

**TO THE DATE OF THE COFFIN NO. 52611
OF THE ODESSA ARCHAEOLOGICAL MUSEUM**

The problem of dating of the coffin fragment of Amenhaiu (OAM No. 52611) is discussed in the paper. This monument is dated by O. D. Berlev back to the 21st Dynasty, but arguments aren't given. According to the assumption of the author, the owner of this coffin is identical with Amenhaiu (Bakenamon's son), who was buried in the TT 408 at Asasif (Western Thebes) carrying also the same title "the servant of the House of Amun". In this case the coffin OAM No. 52611 can be dated by the end of the 20th Dynasty.

М. О. Тарасенко

**ДО ДАТУВАННЯ САРКОФАГА № 52611
ОДЕСЬКОГО АРХЕОЛОГІЧНОГО МУЗЕЮ**

У статті розглянуто проблему датування фрагмента саркофага Аменхаїу (ОАМ № 52611). Цю пам'ятку О. Д. Берлев датує ХХІ династією, але аргументи для цього не наводить. Згідно з припущенням автора, господар цього саркофага ідентичний з Аменхаїу (сином Бакенамона), похованим у гробниці ТТ 408 в Асасіфі (Західні Фіви), що мав той самий титул "слуга Дому Амона". У цьому разі саркофаг ОАМ № 52611 може бути датований кінцем ХХ династії.

Н. А. Тарасенко

**К ДАТИРОВКЕ САРКОФАГА № 52611
ОДЕССКОГО АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО МУЗЕЯ**

В статье рассмотрена проблема датировки фрагмента саркофага Аменхаиу (ОАМ № 52611). Данный памятник О. Д. Берлев датирует ХХІ династией, но аргументы к такой датировке не приводит. По предположению автора, хозяин этого саркофага идентичен с Аменхаиу (сыном Бакенамона), погребенным в гробнице ТТ 408 в Асасифе (Западные Фивы), носившим и тот же титул "слуга Дома Амона". В этом случае саркофаг ОАМ № 52611 может быть датирован концом ХХ династии.

A. Bogomolov

**A FRAME-SEMANTIC APPROACH TO ANALYZING CONCEPTS
AS COMPLEX SEMANTIC UNITS OF POLITICAL DISCOURSE**

The article addresses some methodological concerns resulting from application of Ch. J. Fillmore's frame semantic approach to the analysis of a series of concepts shaping the discourse of the Egyptian Arab Spring. Applicability of the approach is based on understanding that each concept may be presented as a frame structure, comprised of a set of core and non-core elements. A matching English frame can also sometimes be found on Fillmore-inspired FrameNet with at least some frame elements corresponding to Arabic (e. g. Revenge largely matches Arabic QIṢĀṢ/RETALIATION). The idiosyncratic part of the Arabic concept is, however, not only about the difference in the set of frame elements (QIṢĀṢ has at least one more core element compared to the English Revenge), but also about particular ideas associated with the concept, such as the "speediness" and "moral imperativeness" of QIṢĀṢ. When traveling across discourses, concepts also appear to demonstrate a high degree of variability, which FrameNet does not account for, while it does provide a lot of interesting material for a comparative study.

О. В. Богомолов

**ФРЕЙМОВО-СЕМАНТИЧНИЙ ПІДХІД ДО АНАЛІЗУ КОНЦЕПТІВ
ЯК КОМПЛЕКСНИХ СЕМАНТИЧНИХ ОДИНИЦЬ
ПОЛІТИЧНОГО ДИСКУРСУ**

У статті розглядаються деякі методологічні проблеми застосування фреймово-семантичного підходу Ч. Дж. Філмора до аналізу низки концептів, що формують дискурс єгипетської Арабської весни. Застосування підходу базується на тому, що кожен концепт може бути представлений як фреймова структура, яка складається з набору основних і другорядних елементів. Також у корпусі FrameNet, створеному на основі ідей Філмора, іноді можна знайти відповідний англійський фрейм, принаймні деякі елементи якого відповідатимуть арабському фрейму, що становить предмет нашої цікавості (наприклад, структура англ. Revenge багато в чому збігається з араб. QIṢĀṢ/RETALIATION). Ідіо-синкретична частина арабського концепта полягає, однак, не тільки в різному наборі фреймових елементів (QIṢĀṢ має принаймні ще один основний елемент порівняно з англійським Revenge), але й у специфічних ідеях, пов'язаних із концептом, таких як "швидкість" і "моральна імперативність" QIṢĀṢ. Подорожуючи між дискурсами, концепти також демонструють високий ступінь варіативності, що не враховується FrameNet, хоча останній і надає багато цікавого матеріалу для порівняльного дослідження.

А. В. Богомолов

**ФРЕЙМОВО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ КОНЦЕПТОВ
КАК КОМПЛЕКСНЫХ СЕМАНТИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ
ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА**

В статье рассматриваются некоторые методологические проблемы применения фреймово-семантического подхода Ч. Дж. Филлмора к анализу ряда концептов, формирующих дискурс египетской Арабской весны. Применение подхода базируется на том, что каждый концепт может быть представлен как фреймовая структура, состоящая из набора основных и второстепенных элементов. Также в корпусе FrameNet, созданном на основе идей Филлмора, иногда можно найти соответствующий английский фрейм, по крайней мере некоторые элементы которого будут соответствовать арабскому фрейму, что составляет предмет нашего интереса (например, структура англ. Revenge во многом совпадает с араб. QIṢĀṢ/RETALIATION). Однако идиосинкретическая часть арабского концепта заключается не только в разном наборе фреймовых элементов (QIṢĀṢ имеет по крайней мере еще один основной элемент по сравнению с английским Revenge), но и в специфических идеях, связанных с концептом, таких как "скорость" и "моральная императивность" QIṢĀṢ. Путешествуя между дискурсами, концепты также демонстрируют высокую степень вариативности, что не учитывается FrameNet, хотя последний и предоставляет много интересного материала для сравнительного исследования.

S. Rybalkin

**TUNISIAN POETRY OF 20th–21st CENTURIES
IN THE MIRROR OF WORLDWIDE LITERARY CRITICISM**

The article studies the process of forming of the Tunisian Arabic poetry in the 20th–21st centuries. Because of comparing the Arabic and European literary critics, the research underlines the need of further studying of the local Arabic poets' heritage at the common Maghrebi background. According to the importance of Tunisian literature in the world context, the determination of local literature as "minor" is refuted.

С. В. Рибалкін

**ТУНІСЬКА ПОЕЗІЯ XX–XXI ст.
У ДЗЕРКАЛІ СВІТОВОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ КРИТИКИ**

У статті досліджується процес становлення поезії Тунісу арабською мовою протягом XX та XXI ст. На основі порівняння туніської, європейської та вітчизняної літературознавчої критики підкреслюється важливість глибшого дослідження творчості

місцевих письменників-арабофонів на загальномагрибському тлі. Спростовується визначення туніської літератури як “маргінальної” з огляду на світовий контекст.

С. В. Рыбалкин

**ТУНИССКАЯ ПОЭЗИЯ XX–XXI ст.
В ЗЕРКАЛЕ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКИ**

В статье исследуется процесс становления арабоязычной поэзии Туниса XX–XXI ст. На основе сравнения тунисской, европейской и отечественной литературной критики подчеркивается важность более глубокого исследования творчества местных писателей-арабофонов на фоне стран Магриба. Опровергается корректность определения тунисской литературы как “маргинальной” в общемировом контексте.

Н. Vertiienko

THE WEAPON OF OTHERWORLDLY SPIRITS IN YASHT 13, 45–46

The Young Avestan terms *arəzaži-* and *aṇhū-* which are used for designation of the weapon of deities-spirits *fravashi-* in *Yasht* 13 (45, 46) are discussed in the paper. Respectively, the term *aṇhū-* designates “bow”, and *arəzaži-* is a metaphor of “arrow” with literal value “battle snake” that is similar to the ideas of Scythian “arrows-snakes”. This metaphorical image of an arrow allows to allocate two basic semantic lines: an identification of arrows with snakes and poison, and consequently – with a concept of death and typicalness of this weapon to inhabitants of the Other world such as *fravashi* in the *Yasht* 13 of Young Avesta.

Г. В. Вертієнко

ЗБРОЯ ДУХІВ ПОТОЙБІЧЧЯ В ЯШТІ 13, 45–46

У статті розглянуті молодоавестійські терміни *arəzaži-* та *aṇhū-*, використані для позначення зброї божеств-духів *фраваші* в 13 *Яшті* (45, 46). Відповідно, термін *aṇhū-* позначає “лук”, а *arəzaži-* є метафорою “стріли” з буквальним значенням “бойова змія”, що близько до уявлень про скіфські “стріли-змії”. Цей метафоричний образ стріли дозволяє виокремити дві базові семантичні лінії: ототожнення стріл зі зміями й отрутою, а відтак – з концептом смерті та притаманність цієї зброї для мешканців Потойбічного світу, якими постають *фраваші* згідно з 13 *Яштом* Молодшої Авести.

А. В. Вертиенко

ОРУЖИЕ ДУХОВ ПОТУСТОРОННЕГО МИРА В ЯШТЕ 13, 45–46

В статье рассмотрены младоавестийские термины *arəzaži-* и *aṇhū-*, которые использованы для обозначения оружия божеств-духов *фраваші* в 13 *Яште* (45, 46). Соответственно, термин *aṇhū-* обозначает “лук”, а *arəzaži-* является метафорой “стрелы” с буквальным значением “боевая змея”, что близко к представлениям о скифских “стрелах-змеях”. Этот метафорический образ стрелы позволяет выделить две базовые семантические линии: отождествление стрел со змеями и ядом, а следовательно – с концептом смерти и характерность этого оружия для жителей Потустороннего мира, которыми являются *фраваші* в 13 *Яште* Младшей Авесты.

V. Kiktenko

**“CHINA THREAT” IN THE GLOBAL CONTEXT:
THEORY AND REAL CHALLENGES**

The article describes main points of the modern formulation of the “China threat theory” and the whole range of views on the rise of China as a danger to world order and judgment of Chinese scientists and the international perception of the concept. It presents various manifestations of the “China threat theory” in academic publications and periodicals. It is shown that proponents of this concept believe that China will not escape the logic of the superpowers and the rise of China will pose a threat to neighbors and challenge US interests in East Asia. It identified the main arguments of opponents of the “China threat theory”: 1) limitation of aggressive behavior, 2) justification of non-aggression history, 3) refutation

of redundancy in military spending, 4) anti-Chinese prejudice, 5) safety advantage over the threat. It expressed the view that further development of the “China threat theory” will be influenced by three factors: 1) the crisis of modern Western capitalist models of economic development and growth of the attractiveness of the “China model”; 2) the assumption that China will become more expansionary country; 3) an identity crisis in Western countries, and especially in the USA, can affect a greater demonization of China.

B. O. Kiktenko

“КИТАЙСКА ЗАГРОЗА” В ГЛОБАЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ: ТЕОРІЯ І РЕАЛЬНІ ВИКЛИКИ

У статті розглянуті основні положення сучасного формулювання “теорії китайської загрози” та весь спектр думок щодо зростання Китаю як небезпечного для світового порядку, а також судження китайських вчених і міжнародне сприйняття цієї концепції. Розглянуто різні прояви “теорії китайської загрози” в наукових публікаціях та періодичних виданнях. Показано, що прихильники цієї концепції вважають, що Китай не уникне логіки розвитку наддержави, а піднесення Китаю становитиме загрозу сусідам і кине виклик інтересам США у Східній Азії. Визначені головні аргументи противників “теорії китайської загрози”: 1) обмеження агресивної поведінки, 2) обґрунтування неагресивності історією, 3) спростування надмірності військових витрат, 4) антикитайські упередження, 5) перевага безпеки над загрозою. Висловлена думка, що подальший розвиток “теорії китайської загрози” перебуватиме під впливом трьох факторів: 1) криза сучасних західних капіталістичних моделей економічного розвитку і зростання привабливості “китайської моделі”; 2) припущення, що Китай ставатиме все більш експансіоністською країною; 3) криза ідентичності в західних країнах, і особливо у США, може вплинути на ще більшу демонізацію Китаю.

B. A. Kiktenko

“КИТАЙСКАЯ УГРОЗА” В ГЛОБАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ: ТЕОРИЯ И РЕАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ

В статье рассмотрены основные положения современной формулировки “теории китайской угрозы” и весь спектр мнений относительно роста Китая как опасного для мирового порядка, а также суждения китайских ученых и международное восприятие данной концепции. Рассмотрены различные проявления “теории китайской угрозы” в научных публикациях и периодических изданиях. Показано, что сторонники данной концепции считают, что Китай не избежит логики развития сверхдержавы, а подъем Китая будет представлять угрозу соседям и бросит вызов интересам США в Восточной Азии. Определены главные аргументы противников “теории китайской угрозы”: 1) ограничения агрессивного поведения, 2) обоснование неагрессивности историей, 3) опровержение избыточности военных расходов, 4) антикитайские предубеждения, 5) преимущество безопасности над угрозой. Высказано мнение, что дальнейшее развитие “теории китайской угрозы” будет находиться под влиянием трех факторов: 1) кризис современных западных капиталистических моделей экономического развития и роста привлекательности “китайской модели”; 2) предположение, что Китай будет становиться все более экспансионистской страной; 3) кризис идентичности в западных странах, и особенно в США, может повлиять на еще большую демонизацию Китая.

V. Musychuk

IMAGE OF CHINA IN THE VIETNAMESE MEDIA (THE TOPICS OF PUBLICATIONS BY THE EXAMPLE OF THE “NHANDAN” NEWSPAPER)

The article analyzes the thematic content of publications relating to China in Vietnamese media (on official electronic newspaper “Nhandan” as example). Topics are considered as formative factor to design the image of China. The study identified the main themes and the main features of the image of China, which is modeled by Vietnamese media discourse.

В. А. Мусийчук

**ОБРАЗ КИТАЮ У В'ЄТНАМСЬКИХ ЗМІ
(ТЕМАТИКА ПУБЛІКАЦІЙ
НА МАТЕРІАЛІ ГАЗЕТИ “НЯНЗАН”)**

У статті проаналізовано тематичне наповнення публікацій стосовно Китаю у в'єтнамських ЗМІ (на прикладі офіційного електронного видання газети “Нянзан”). Тематика розглядається як формотворчий фактор конструювання образу Китаю. У результаті дослідження виявлені основні групи тем та основні риси образу Китаю, який моделюється дискурсом в'єтнамських ЗМІ.

В. А. Мусийчук

**ОБРАЗ КИТАЯ ВО ВЬЕТНАМСКИХ СМИ
(ТЕМАТИКА ПУБЛИКАЦИЙ
НА МАТЕРИАЛЕ ГАЗЕТЫ “НЯНЗАН”)**

В статье проанализировано тематическое наполнение публикаций в отношении Китая во вьетнамских СМИ (на примере официального электронного издания газеты “Нянзан”). Тематика рассматривается как формотворческий фактор конструирования образа Китая. В результате исследования выявлены основные группы тем и основные черты образа Китая, моделируемые стилем вьетнамских СМИ.

М. Таран

**CHINA'S RISE:
MAKING HARMONY OR AN ORIGIN OF CONFLICT?**

It deals with key scenarios of consequences of China's rise which are at the center of attention of experts. It is proved, that the phenomenon of rapid economic rise and modernization of all fields of the state generate discussions in the framework “conflict – interests' harmonization”. The author utters an opinion that such a context of strengthening of China's importance on the world stage does not correspond to Ukrainian strategic relations with China. It was shaped and developed in the USA and related to the vision of China's threat to US global leadership.

М. А. Таран

**“ПІДНЕСЕННЯ” КИТАЮ:
ТВОРЕННЯ ГАРМОНІЇ ЧИ ПОРОДЖЕННЯ КОНФЛІКТУ?**

У статті йдеться про сценарії наслідків “піднесення” Китаю, які розглядаються основними експертами. Доводиться, що явище швидкого економічного злету та модернізація всіх сфер життя країни породжують дискусії в рамках “конфлікт – гармонізація інтересів”. Висловлюється думка, що такий контекст посилення ролі Китаю у світовій політиці не повинен впливати на реалізацію стратегічних інтересів у китайській політиці України, оскільки він сформувався та розвинувся насамперед у США, які розглядають цей процес як загрозу своєму глобальному лідерству.

М. А. Таран

**“ПОДЪЕМ” КИТАЯ:
СОЗДАНИЕ ГАРМОНИИ ИЛИ ЗАРОЖДЕНИЕ КОНФЛИКТА?**

В статье излагаются ключевые сценарии последствий “подъема” Китая, которые входят в поле зрения экспертов. Доказывается, что явление быстрого экономического возвышения и модернизация всех сфер жизнедеятельности страны порождают дискуссии в рамках “конфликт – гармонизация интересов”. Высказывается мнение, что такой контекст усиления роли Китая на мировой сцене не должен влиять на реализацию стратегических интересов в китайской политике Украины, поскольку он сформировался и развился на Западе, прежде всего в США, которые рассматривают этот процесс как угрозу своему глобальному лидерству.

A. Lyamets

LEGAL DEPOSIT IN LIBRARY AND INFORMATION SCIENCE OF TUNISIA, ALGERIA AND SYRIA

The article is devoted to the features of legal deposit subsystem functioning in Algeria, Tunisia and Syria. In particular, the complex of connections between libraries of “maktabat watanijjat” type and external library components (authors, printing offices, publishers, etc.) has been analyzed. In Syria, Algeria and Tunisia legal deposit laws exist, the articles of these laws are directing technologies of organization of legal deposit subsystem. Namely, in Algeria Act of the Ministry of communication service and culture № 96–16 of 2 July 1996 is operating, in Tunisia – Law № 32 of 28 April 1975 “On the enactment of Press Code”, in Syria – Law № 17 of 26 July 1983 “On the organization of National library” and Communiqué of the Council of Ministers Presidium № 7/b/480/15 of 18.01.1984. Legal deposit subsystem of the Middle East is an important component of library and information infrastructure. Its complex legal and scientific organization maintains national book heritage preservation, promotes copyright loyalty, consolidates materials for collection development.

А. М. Лямец

ОБОВ'ЯЗКОВИЙ ПРИМІРНИК У БІБЛІОТЕЧНІЙ СПРАВІ АЛЖИРУ, ТУНІСУ ТА СІРІЇ

Стаття присвячена особливостям функціонування підсистеми обов'язкового примірника в Алжирі, Тунісі та Сирії. Зокрема, проаналізовано комплекс зв'язків між бібліотеками типу “мактабат ватаніййат” та зовнішньобібліотечними складовими (автори, друкарні, видавці і т. д.). У Сирії, Алжирі та Тунісі існують закони про обов'язковий примірник, статті цих законів координують організацію технологій підсистеми ОП. А саме в Алжирі діє Указ Міністерства зв'язку та культури Алжиру № 96–16 від 2 липня 1996 р., в Тунісі – Закон № 32 від 28 квітня 1975 р. “Про видання Кодексу преси”, в Сирії – Закон № 17 від 26 липня 1983 р. “Про організацію національної бібліотеки” та Комюніке Президії Ради Міністрів № 7/б/480/15 від 18.01.1984 р. Підсистема ОП країн Близького Сходу – найважливіша складова бібліотечної та інформаційної інфраструктури. Її комплексна законодавча та наукова організація підтримує збереження національного культурного книжкового надбання, сприяє дотриманню авторського права, консолідує матеріали для розвитку фондів.

А. М. Лямец

ОБЯЗАТЕЛЬНЫЙ ЭКЗЕМПЛЯР В БИБЛИОТЕЧНОМ ДЕЛЕ АЛЖИРА, ТУНИСА И СИРИИ

Статья посвящена особенностям функционирования подсистемы обязательного экземпляра в Алжире, Тунисе и Сирии. В частности, проанализирован комплекс связей между библиотеками типа “мактабат ватаніййат” и внешнебиблиотечными составляющими (авторы, типографии, издатели и т. д.). В Сирии, Алжире и Тунисе существуют законы об обязательном экземпляре, статьи этих законов направляют организацию технологий подсистемы ОЭ. А именно в Алжире действует Указ Министерства связи и культуры Алжира № 96–16 от 2 июля 1996 г., в Тунисе – Закон № 32 от 28 апреля 1975 г. “Об издании Кодекса прессы”, в Сирии – Закон № 17 от 26 июля 1983 г. “Об организации национальной библиотеки” и Коммюнике Президиума Совета Министров № 7/б/480/15 от 18.01.1984 г. Подсистема ОЭ стран Ближнего Востока – важнейшая составляющая библиотечной и информационной инфраструктуры. Её комплексная законодательная и научная организация поддерживает сохранение национального культурного книжного наследия, способствует соблюдению авторского права, консолидирует материалы для развития фондов.

НАШІ АВТОРИ

Богомолів О. В. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, в. о. директора Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, завідувач відділу сучасного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Бубенок О. Б. – доктор історичних наук, професор, завідувач відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Буй Чук Лін – магістр відділення історії Педагогічного університету м. Дананг (В'єтнам).

Ван Нгок Тхань – доктор історичних наук, доцент, заступник завідувача кафедри всесвітньої історії історичного факультету Ханойського національного педагогічного університету (В'єтнам).

Вертієнко Г. В. – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Завгородній Ю. Ю. – кандидат філософських наук, науковий співробітник сектору історії східної філософії (відділ історії зарубіжної філософії) Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України.

Зуб (Руденко) Н. М. – кандидат історичних наук, науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Кіктенко В. О. – доктор філософських наук, старший науковий співробітник, завідувач відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Кочубей Ю. М. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу Євразійського степу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Ксьондзик Н. М. – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, доцент кафедри мов і цивілізацій Близького та Середнього Сходу Київського національного лінгвістичного університету.

Лямець А. М. – молодший науковий співробітник відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського.

Мун Хьончін – доктор історичних наук, професор Інституту заради майбутнього корейсько-китайських відносин Жіночого університету Дондук (Республіка Корея).

Мусійчук В. А. – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Огнєва О. Д. – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Рибалкін С. В. – аспірант кафедри Близького Сходу Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Таран М. А. – кандидат історичних наук, доцент кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Тарасенко М. О. – доктор історичних наук, старший науковий співробітник, старший науковий співробітник відділу класичного Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Усольцева М. М. – аспірант відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

Філь Ю. С. – молодший науковий співробітник відділу Далекого Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України.

ІНФОРМАЦІЯ ДЛЯ АВТОРІВ ЖУРНАЛУ “СХІДНИЙ СВІТ”

Журнал “Східний світ” приймає статті українською, російською, англійською мовами, надіслані на адресу: Україна, 01001, Київ, вул. Грушевського, 4, Інститут сходознавства НАН України, редакція журналу “Східний світ”, e-mail: shidnyj.svit@gmail.com

Роздрук або машинопис статей, надрукованих через два інтервали на стандартному білому папері формату А-4, подається в одному примірнику. Матеріали повинні супроводжуватись електронною копією у вигляді документа Microsoft Word for Windows із розширенням *. rtf або *. doc. Рукописи проходять анонімне рецензування і не повертаються.

Обсяг статті не повинен перевищувати 1 д.а. Стаття супроводжується резюме англійською, українською та російською мовами (переклад назви статті, а також прізвища та ініціалів автора обов’язковий).

На окремій сторінці наводяться назва статті, повне ім’я, по батькові та прізвище автора, науковий ступінь, вчене звання, посада, назва організації, де він працює, а також контактні адреси, телефони та e-mail.

Вимоги до ілюстрацій:

1. Кожний малюнок на звороті має бути підписаний “до статті – назва статті”.
2. Формат растрової ілюстрації – *.tif (300 dpi).
3. Формат векторної ілюстрації – *.ai, *.eps.
4. Усі графічні файли подаються окремо від текстового на окремому носії (CD, floppy).
5. Розмір ілюстрації не повинен перевищувати ширини смуги набору – 145 мм.

Вимоги до таблиць:

1. Подаються у текстовому форматі *.doc (*.rtf) окремими файлами.
2. Ширина не більше 145 мм.

Посилання на літературу наводяться у тексті. У квадратних дужках подається ім’я автора, рік видання (без коми перед ним) і, якщо потрібно, сторінки: [Рибалкін 1993, 66]. Ініціали наводяться після прізвища автора лише у тому випадку, коли у статті є посилання на кількох авторів з однаковим прізвищем. Якщо в одному місці наводяться посилання на кілька праць, вони подаються у хронологічному порядку через крапку з комою. Текстові посилання подаються в кінці статті, перед літературою.

Список цитованої літератури, розміщений в алфавітному порядку, подається у кінці статті під назвою **ЛІТЕРАТУРА**. Він має бути надрукований через два інтервали. Назви цитованих праць оформляються за таким зразком:

Кримський А. Мусульманство та його будучність. Львів, 1904.

Калинина Т. М. Днепровско-Донской бассейн в представлениях арабо-персидских географов IX–X вв. // Хазарский альманах. Т. 6. Киев – Харьков, 2007.

Прицак О. Не-“дикі” половці // Східний світ, 1995, № 1.

Транслітерація іншомовних слів здійснюється латинською графікою з відповідною діакритикою. Власні імена, назви передаються за допомогою літер українського алфавіту з урахуванням традиційних написань.

Кожний автор опублікованої статті має право на отримання 1 примірника журналу. Спеціальні відбитки не виготовляються.

Підписано до друку 11.06.2015. Формат 84x108/16. Папір офс.
Трафаретний друк. Ум. друк. арк. 17,64. Тираж 100 прим. Зам. 146.

Надруковано у друкарні ПП Мошак М. І.
32343, Хмельницька обл., Кам’янець-Подільський р-н,
м. Кам’янець-Подільський,
вул. Іоанно-Предтечинська, 2. Тел./факс (03849) 2-72-01
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи ДК № 867 від 22.03.2002 р.
www.drukarnya.com, e-mail: medobory@i.ua