

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

МАТЕРІАЛИ  
МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

# XXVI СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

*30 листопада 2023 р.*



Львів – Торунь  
Liha-Pres  
2023

**Оргкомітет конференції:**

*Голова оргкомітету:*

**Кіктенко В. О.** – в. о. директора Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, завідувач відділу Азіатсько-Тихоокеанського регіону Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, д. філос. н., с. н. с.

*Члени оргкомітету:*

**Араджионі М. А.** – провідна наукова співробітниця відділу Євразійського ступу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, к. і. н., с. н. с.;

**Заславська О. М.** – директор Міжнародної міждисциплінарної сертифікатної програми з юдаїки;

**Маєрина О. С.** – завідувачка відділу Євразійського ступу, вчена секретарка Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, к. і. н., с. н. с.;

**Отроценко І. В.** – провідна наукова співробітниця відділу Євразійського ступу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, головна редакторка журналу «Східний світ», д. і. н., с. н. с.;

**Радієлов Д. А.** – завідувач відділу сучасного Сходу, заступник директора з наукової роботи Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, к. і. н., с. н. с.;

**Хамрай О. О.** – завідувач відділу Близького та Середнього Сходу Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, д. філол. н., с. н. с.

*Секретар оргкомітету:*

**Мусійчук В. А.** – старша наукова співробітниця відділу Азіатсько-Тихоокеанського регіону Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, к. філол. н., с. н. с.

XXVI Сходознавчі читання А. Кримського : матеріали міжнародної наукової конференції, 30 листопада 2023 р. – Київ : Львів – Торунь : Liha-Pres, 2023. – 436 с.

ISBN 978-966-397-346-3

До збірника включені матеріали виступів наукових співробітників, викладачів, аспірантів, магістрантів, студентів, які взяли участь у Міжнародній науковій конференції «XXVI Сходознавчі читання А. Кримського» (Київ, 30 листопада 2023 р.). Збірник містить матеріали секцій «Історія Давнього та Середньовічного Сходу»; «Історія та культура країн Східної Азії»; «Східні мови та літератури»; «Релігії та філософські вчення Сходу»; «Модерний Схід»; «Історія та культура народів Північного Причорномор'я»; «Історія та культура грецьких спільнот Півдня України»; «Україна і Схід»; «Євреї між Сходом та Східною Європою»; «Спадщина сходознавства». Тексти доповідей публікуються в авторській редакції.

УДК 930.85+910(1-11)(062.552)

## ЗМІСТ

### СЕКЦІЯ I. ІСТОРІЯ ДАВНЬОГО ТА СЕРЕДНЬОВІЧНОГО СХОДУ

**Бондаренко Н. М.**

КОНЦЕПЦІЯ БОЖЕСТВЕННОГО ПОХОДЖЕННЯ  
ЯК ЗАСІБ ЛЕГІТИМАЦІЇ ВЛАДИ ЗА ЧАСІВ ПРАВЛІННЯ  
ЖІНКИ-ФАРАОНА ХАТШЕПСУТ ..... 14

**Вертієнко Г. В.**

ІЛЮСТРАТИВНЕ ОФОРМЛЕННЯ ФРАГАРДІВ 10–11 ВІДВЕДАТА  
(ЗА МАНУСКРИПТОМ 4000\_AVE976) ..... 18

**Гуменний В. Л.**

EX ORIENTE AD ROMAM: ОБРАЗИ “ІНШОГО”  
ТА ПЕРЕБУВАННЯ ПРЕДСТАВНИКІВ ЦАРСЬКОГО РОДУ  
АРШАКІДІВ У РИМІ НАПРИКІНЦІ І СТ. ДО Н. Е. –  
НА ПОЧАТКУ І СТ. Н. Е. .... 22

**Кривохижа Р. Р., Рубель В. А.**

ПІДГОТОВКА ЕМІРОМ ТИМУРОМ ПОХОДУ  
НА КИТАЙ У 1405 РОЦІ ..... 26

**Рахно К. Ю.**

ОСЕТИНО-ПАМІРСЬКА ПАРАЛЕЛЬ У ПЕРЕКАЗІ  
ПРО НАРОДЖЕННЯ СИРДОНА ..... 30

**Рубель В. А.**

ПЕРСЬКІ НАРАТИВНІ ДЖЕРЕЛА ПРО ПРИЧИНИ  
СХІДНОГО ПОХОДУ АЛЕКСАНДРА ВЕЛИКОГО ..... 34

**Самченко Ф. Т.**

ЗНАЧЕННЯ НІКОПОЛЬСЬКОЇ БИТВИ ЯК ТОЧКИ ВІДЛІКУ  
ПОЧАТКУ ОСМАНСЬКОЇ ГЕГЕМОНІЇ У ЄВРОПІ ..... 38

**Тарасенко М. О.**

ВТРАЧЕНА СПАДЩИНА: ДВІ НЕВІДОМІ СВІТЛИНИ  
ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКОЇ ДРІБНОЇ ПЛАСТИКИ  
З ФОНДІВ НАЦІОНАЛЬНОГО ЗАПОВІДНИКА  
“КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКА ЛАВРА” ..... 42

**Ухтомський А. О.**

АССИРІЙСЬКА ЦЕРКВА СХОДУ В VI СТ.:  
ДІЯЛЬНІСТЬ КАТОЛИКОСА МАР АВИ I ..... 43

**Яблонський В. В.**

ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКІ ВІЙСЬКОВІ БАЗИ НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ  
ЗА ПРАВЛІННЯ ТУТМОСА III: ХАРАКТЕРИСТИКА ТА МІСЦЕ  
В ЛОГІСТИЧНІЙ МЕРЕЖІ.....47

## **СЕКЦІЯ II. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА КРАЇН СХІДНОЇ АЗІЇ**

**Velychko V. V., Jinkun Li.**

CHINA ARCHIVE ON ECONOMY  
OF MEDIEVAL YANGZHOU PREFECTURE .....51

**Громік О. В., Урусов В. Б.**

ТРАНСФОРМАЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ СВІДОМОСТІ  
ЯК ЕЛЕМЕНТ РОЗВИТКУ ЯПОНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА  
ЕПОХИ ТАЙШЬО (1912–1926).....56

**Козловський С. О.**

УПРАВЛІННЯ МОРСЬКОЇ ТОРГІВЛІ  
У СЕРЕДНЬОВІЧНОМУ КИТАЇ ЕПОХ ТАН ТА СУН (VII–XIII СТ.).....60

**Лян Кеянь**

ВПЛИВ ЯПОНСЬКИХ ГРАВЮР УКІЙО-Е XVII–XIX СТ.  
НА ТВОРЧИЙ СВИТОГЛЯД ХУДОЖНИКІВ-ПОСТІМПРЕСІОНІСТІВ....64

**Насакіна С. В.**

ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ТЕСТІВ  
З АНГЛІЙСЬКОЇ МОВИ У КНР .....68

**Огнева О. Д.**

ЖИТТЯ І ТВОРЧИСТЬ ТИБЕТСЬКОГО ПРОСВІТИТЕЛЯ  
НА ІМ'Я ГЕНДУН ЧОПЕЛЬ (ДО 120-Ї РІЧНИЦІ  
ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ).....71

**Стрижко Н. В.**

ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ТА ПЛАТФОРМИ  
ДЛЯ РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ КАЛІГРАФІЇ В КИТАЇ.  
РОЛЬ ЗАХІДНОГО МОДЕРНІЗМУ.....75

## **СЕКЦІЯ III. СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

**Вечоринська Т. В.**

КИТАЙСЬКОМОВНА ЛІТЕРАТУРА В'ЄТНАМУ:  
ВИТОКИ Й ГЕНЕЗА .....83

|   |     |
|---|-----|
| <b>Гардашук Р. Я.</b><br>БУРЛЕСКНА ПОЕЗІЯ ІБН КУЗМАНА ТА ПІДХОДИ<br>ДО ЇЇ ПЕРЕКЛАДУ УКРАЇНСЬКОЮ.....  | 87  |
| <b>Дашенко Г. В., Русакова К. О.</b><br>ТЕМА КОХАННЯ ТА САМОТНОСТІ В ЦИЧЖУ ШУЧЖЕНЬ.....   | 91  |
| <b>Дашенко Г. В.</b><br>ОСОБЛИВОСТІ ВЖИВАННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ<br>ПОЕТИЧНИХ ТВОРІВ В ІСТОРИЧНОМУ РОМАНІ НАНЬ ГУНБО<br>“ЛІ ЦІНЧЖАО” .....       | 95  |
| <b>Комарницька Т. К.</b><br>ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ МАСОВО-КУЛЬТУРНИХ ЖАНРІВ<br>ЯК МАТЕРІАЛУ ДОСЛІДЖЕННЯ МОВИ ЯПОНСЬКОЇ<br>МАСОВОЇ КУЛЬТУРИ ..... | 100 |
| <b>Малахова Ю. В.</b><br>ЕТНОМЕНТАЛЬНЕ НАВАНТАЖЕННЯ<br>ЯПОНСЬКИХ СОМАТИЗМІВ .....   | 104 |
| <b>Петрова Ю. І.</b><br>ПЕРША ДРУКОВАНА АРАБОГРАФІЧНА КНИГА<br>НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ .....   | 108 |
| <b>Tyshchenko-Monastyrskа O. O.</b><br>WORD-BUILDING FEATURES OF NOMINA ACTIONIS<br>IN KRYMCHAK BIBLE TRANSLATIONS .....                      | 111 |
| <b>СЕКЦІЯ ІV. РЕЛІГІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СХОДУ</b>   |     |
| <b>Danylova T. V.</b><br>THE JAPANESE PERSPECTIVE ON HUMAN NATURE.....  | 115 |
| <b>Dankanich A. S.</b><br>DANIEL HAQIQATJOU’S CRITIQUE OF MODERNISM .....   | 118 |
| <b>Капранов С. В.</b><br>РЕЦЕПЦІЯ ЗАХІДНИХ ІДЕЙ У ФІЛОСОФІЇ<br>ЧИСТОГО ДОСВІДУ РАНЬОГО НІСІДИ<br>(НА МАТЕРІАЛІ Ч. І “ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА”)..... | 120 |
| <b>Карпіцький М. М.</b><br>РИТУАЛЬНИЙ ВИМІР КОСМОГОНІЇ<br>В БРИГАДАРАНЬЯЦІ УПАНШАДІ .....   | 121 |
| <b>Поцелуйко А. Б.</b><br>ЗАГАЛЬНОІНДОЄВРОПЕЙСЬКІ ГІПОМАНТИЧНІ РИТУАЛИ.....   | 125 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Реутов Є. А.</b><br>ШОУ ЗАКЛИНАТЕЛІВ ЗМІЙ, АБО МАНІФЕСТАЦІЇ БОЖЕСТВА<br>В ФОЛЬКЛОРНО-ІГРОВІЙ І ПОЕТИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ ІНДІЇ<br>(САНТ ЕКНАТХ)..... | 128 |
| <b>Улітко І. А.</b><br>МЕТАФОРА ВІДОБРАЖЕННЯ І КОНЦЕПТ РЕФЛЕКСІЇ<br>У СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ КАШМІРСЬКОГО ШИВАЇЗМУ.....                           | 132 |
| <b>Shestopalets D. V.</b><br>POST NOS ERGO PROPTER NOS? COMPARING MAUDUDI'S<br>JAMAAT-E ISLAMI AND AL-NABHANI'S<br>HIZB UT-TAHIR AL-ISLAMI.....  | 135 |

## **СЕКЦІЯ V. МОДЕРНИЙ СХІД**

|  |     |
|--|-----|
| <b>Алексесенко Л. М., Тулай О. І.</b><br>ТУРЕЦЬКА РЕСПУБЛІКА: ВИКЛИКИ ТА НОВІ МОЖЛИВОСТІ<br>В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ФРАГМЕНТАЦІЇ .....         | 138 |
| <b>Борділовська О. А.</b><br>РЕЗУЛЬТАТИ ГОЛОВУВАННЯ РЕСПУБЛІКИ ІНДІЇ В G20.....  | 141 |
| <b>Vasylyshyna N. M., Sydorenko K. V.</b><br>TREMENDOUS IMPACT OF MUSLIM CULTURE ON THE HIGHER<br>EDUCATION IN TURKISH REPUBLIC.....                   | 143 |
| <b>Веденсєв Д. В.</b><br>СТАНОВЛЕННЯ СИСТЕМИ ІНФОРМАЦІЙНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО<br>ПРОТИБОРСТВА КИТАЮ .....   | 148 |
| <b>Hlovatska S. M., Shypotilova O. P.</b><br>CHINA AND UKRAINE: HUMANITARIAN COOPERATION<br>WITHIN THE CONCEPT OF "ONE BELT, ONE ROAD" .....           | 152 |
| <b>Гобова Є. В.</b><br>НАЦІОНАЛІЗМ ЯК НАРІЖНИЙ КАМІНЬ КИТАЙСЬКОЇ КАМΠΑНІЇ<br>ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ: ІДЕОЛОГІЧНА ЕВОЛЮЦІЯ<br>ТА СУСПІЛЬНИЙ ВПЛИВ..... | 156 |
| <b>Golod V. Yu.</b><br>THE CIVILISING PROJECT BY CHINA STATE: XINJIANG CASE .....  | 159 |
| <b>Гольцов А. Г.</b><br>СЕРЕДНІЙ СХІД У ГЕОСТРАТЕГІЇ УКРАЇНИ .....   | 163 |
| <b>Довгий Я. О., Комаренко О. Ю.</b><br>ХАРАКТЕР БРИТАНСЬКО-ЄГИПЕТСЬКИХ ВІДНОСИН 1882–1952 РР...   | 167 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Дроботюк О. В.</b><br>“ТВОРЧЕ РУЙНУВАННЯ” Й. ШУМПЕТЕРА В НОВУ ЕПОХУ СІ.....  | 171 |
| <b>Кононенко В. В., Стафійчук В. І.</b><br>СОЦІАЛЬНО- ТА ПОЛІТИКО-ГЕОГРАФІЧНІ АСПЕКТИ<br>ГЕНДЕРНОЇ НЕРІВНОСТІ В РЕСПУБЛІЦІ КОРЕЇ .....  | 175 |
| <b>Мателешко Ю. П.</b><br>ІНСТИТУЦІЇ КОНФУЦІЯ В УКРАЇНІ:<br>НАПРЯМИ ТА ОСОБЛИВОСТІ “М’ЯКОГО” ВПЛИВУ .....   | 179 |
| <b>Мусійчук В. А.</b><br>АДАПТАЦІЯ ЗАХІДНОГО КОНЦЕПТУ<br>“ПРОМИСЛОВА РЕВОЛЮЦІЯ 4.0” У В’ЄТНАМІ .....  | 183 |
| <b>Олійник О. М.</b><br>ВІДНОСИНИ МІЖ КНР ТА ЄС В УМОВАХ<br>РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ .....   | 186 |
| <b>Погорслова І. С.</b><br>ПОЛІТИКА КНДР У КОНТЕКСТІ ПОВНОМАСШТАБНОЇ<br>РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ .....   | 192 |
| <b>Стафійчук В. І.</b><br>КИТАЙ НА ШЛЯХУ ДО БАГАТОПОЛЯРНОГО СВІТУ<br>ТА ВИКЛИКИ ДЛЯ УКРАЇНИ.....  | 196 |
| <b>Ціватий В. Г.</b><br>МОДЕЛЬ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ І ДИПЛОМАТІЇ КНР<br>НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ В УМОВАХ МОНДІАЛІЗОВАНОГО<br>СВІТОУСТРОЮ ХХІ СТОЛІТТЯ: МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНИЙ<br>І РЕГІОНАЛЬНО-ІНСТИТУЦІОНАЛЬНИЙ ДИСКУРСИ<br>(ОСОБЛИВОСТІ “М’ЯКОЇ СИЛИ” КНР) ..... | 200 |
| <b>СЕКЦІЯ VI. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА НАРОДІВ<br/>ПІВНІЧНОГО ПРИЧОРНОМОР’Я</b>  |     |
| <b>Ахновський Д. В., Литвиненко Р. О.</b><br>АНТИЧНА І СЕРЕДНЬОВІЧНА СПАДЩИНИ КРИМУ<br>НА МОНЕТАХ УКРАЇНИ .....   | 205 |
| <b>Біляєва С. О.</b><br>СЕЛЬДЖУЦЬКЕ МИСТЕЦТВО В МАТЕРІАЛАХ ФОРТЕЦЬ<br>ПІВНІЧНОГО ПРИЧОРНОМОР’Я<br>(АРХЕОЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ОСТАННІХ РОКІВ).....  | 210 |

|   |     |
|---|-----|
| <b>Мавріна О. С.</b><br>БОРОТЬБА ХОРЕЗМУ З МОНГОЛАМИ В ДОСЛІДЖЕННЯХ<br>АКАДЕМІКА А. Ю. КРИМСЬКОГО.....                          | 214 |
| <b>Сейтяг'яєв Н. С.</b><br>ОСОБЛИВОСТІ МОВИ “СТИСЛОЇ ІСТОРІЇ КРИМСЬКИХ ХАНІВ” .....   | 218 |
| <b>Сидоров Г. В.</b><br>СОФІЯ ДЕВЛЕТ-БЕЙ СІДЖЕУТСЬКА ТА ДОЛЯ ЇЇ ЗЕМЕЛЬНОЇ<br>ВЛАСНОСТІ В ІМПЕРСЬКИХ УМОВАХ ПОЧАТКУ ХІХ СТ. .... | 221 |
| <b>Федчук О. Б.</b><br>КАРАШ-БЕЙ – КРИМСЬКОТАТАРСЬКИЙ ПОЛКОВОДЕЦЬ.....  | 224 |
| <b>Шевченко А. М.</b><br>ПРОБЛЕМА ОСІЛОСТІ БУДЖАЦЬКОЇ ОРДИ.....   | 228 |

## **СЕКЦІЯ VII. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА ГРЕЦЬКИХ СПІЛЬНОТ ПІВДНЯ УКРАЇНИ**

|  |     |
|--|-----|
| <b>Араджионі М. А.</b><br>ДО ДИСКУСІЇ ЩОДО НАЗВИ НАЩАДКІВ СПІЛЬНОТИ<br>КРИМСЬКИХ ХРИСТИЯН-ГРЕКІВ У НАДАЗОВ'Ї.....                          | 232 |
| <b>Білоусова Л. Г.</b><br>ФІЛЕЛІНИ І ВНЕСОК УКРАЇНЦІВ У НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНУ<br>БОРОТЬБУ ГРЕЦІЇ ЗА НЕЗАЛЕЖНІСТЬ .....                     | 236 |
| <b>Мартинчук І. І.</b><br>СУЧАСНИЙ СТАН І РИЗИКИ ЗБЕРЕЖЕННЯ<br>МУЗЕЙНИХ КОЛЕКЦІЙ ГРЕКІВ НАДАЗОВ'Я .....                                    | 240 |
| <b>Софроніос Парадісопулос</b><br>ГРАМОТНІСТЬ ТА ОСВІТА ГРЕКІВ ОДЕСИ ЗА ГРЕЦЬКИМ<br>ТА РОСІЙСЬКИМ ПЕРЕПИСАМИ ОСТАННЬОЇ ЧВЕРТІ ХІХ СТ. .... | 244 |
| <b>Уварова О. О.</b><br>МІСЬКІ ГОЛОВИ-ГРЕКИ В ОДЕСІ ХІХ СТ.:<br>ПРОСОПОГРАФІЧНІ ПОРТРЕТИ.....  | 245 |

## **СЕКЦІЯ VIII. УКРАЇНА І СХІД**

|   |     |
|---|-----|
| <b>Брильов Д. В.</b><br>МУСУЛЬМАНСЬКА ПРЕСА В УКРАЇНІ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ<br>ХХІ СТ. ТА ЇЇ РОЛЬ У СТВОРЕННІ ІСЛАМСЬКОГО ДИСКУРСУ ..... | 248 |
|---|-----|



|  |     |
|--|-----|
| <b>Зуб (Руденко) Н. М.</b><br>ТЮРКСЬКІ НАРОДИ В КИЄВІ: ОСВІЧЕНІСТЬ ТА ОСВІТА<br>У 20–30-ТІ РР. ХХ СТ. (ЗА АРХІВНИМИ ДЖЕРЕЛАМИ).....  | 250 |
| <b>Камеристий-Брайтенбюхер Р. М.</b><br>ЮВКІВЦІ – ТАТАРСЬКА СПАДЩИНА ВОЛИНИ:<br>АКТУАЛЬНІСТЬ ІСТОРИЧНОЇ РЕТРОСПЕКТИВИ<br>ТА ДОСЛІДЖЕНЬ.....  | 255 |
| <b>Кара А. Г.</b><br>ТУРЕЦЬКА ГРОМАДА В УКРАЇНІ В КОНТЕКСТІ<br>ДВОСТОРОННІХ ВІДНОСИН МІЖ УКРАЇНОЮ І ТУРЕЧЧИНОЮ.....  | 258 |
| <b>Кащук О. Я., Булавін Д. Є.</b><br>САРАЦИНИ, ТАТАРИ ТА КАРАЇМИ:<br>СХІДНІ СПІЛЬНОТИ КНЯЖОГО<br>ТА РАНЬНОМОДЕРНОГО ЛЬВОВА (ХІІІ–ХVІІ СТ.).....  | 264 |
| <b>Кореняк О. Ю.</b><br>ІНСТРУМЕНТИ НАРОДІВ СХОДУ В КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ<br>ТЕАТРАЛЬНОГО, МУЗИЧНОГО ТА КІНОМИСТЕЦТВА УКРАЇНИ .....   | 268 |
| <b>Павленко С. С.</b><br>ЯПОНСЬКЕ ВІЦЕКОНСУЛЬСТВО У ЛЬВОВІ (1938–1939).....  | 272 |
| <b>Свинаренко Н. О.</b><br>СТАВЛЕННЯ БІЛЬШОВИКІВ ДО МУСУЛЬМАН ХАРКОВА<br>У 20–30-Х РР. ХХ СТ.: ВІД ЗАСАД ДЕМОКРАТІЇ<br>ДО РУЙНУВАННЯ ЇХНІХ КУЛЬТОВИХ СПОРУД .....                          | 276 |
| <b>Сорокін А. А.</b><br>ДНІ КІОТО В КИЄВІ В СЕРПНІ 1991 Р.<br>НА ШПАЛЬТАХ ГАЗЕТИ КИЇВМІСЬКРАДИ “ХРЕЩАТИК” .....  | 279 |
| <b>Суходолова А. Є.</b><br>КОНСТРУЮВАННЯ ІСТОРИЧНОГО НАРАТИВУ:<br>УКРАЇНСЬКО-ТУРЕЦЬКІ ВІДНОСИНИ В ПУБЛІКАЦІЯХ<br>ПРЕДСТАВНИКА ЕКЗИЛЬНОГО УРЯДУ УНР<br>У СТАМБУЛІ ВОЛОДИМИРА МУРСЬКОГО..... | 283 |

## **СЕКЦІЯ ІХ. ЄВРЕЇ МІЖ СХОДОМ ТА СХІДНОЮ ЄВРОПОЮ**

### **Підсекція “Євреї Східної Європи: історичні та джерелознавчі дослідження”**

**Гладун Л. І.**

ЄВРЕЙСЬКА ПЕРІОДИЧНА ПРЕСА КІН. ХІХ – 1-І ЧВЕРТІ ХХ СТ.  
В КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ КЛАСИКА ЄВРЕЙСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ  
ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА НАЦІОНАЛЬНОГО  
ІСТОРИКО-ЕТНОГРАФІЧНОГО ЗАПОВІДНИКА “ПЕРЕЯСЛАВ” .....287

**Гула О. Г.**

МОЛИТВА ЯК ВИРОК: ЕПІЗОД З ІСТОРІЇ ОСТРОЗЬКОЇ  
ЄВРЕЙСЬКОЇ ДРУКАРНІ.....290

**Лаврик Д. О., Єремєєв П. В.**

ЄВРЕЇ ОСТЗЕЙСЬКИХ ГУБЕРНІЙ  
У СТАТИСТИЧНИХ МАТЕРІАЛАХ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ ХІХ СТ. ....293

**Малахова К. В.**

“ДЕ ПОДІЛИСЯ РЕЧІ РУЖИНСЬКОГО РАБИНА?”:  
ХАСИДСЬКИЙ ДВІР У РУЖИНІ У СВІТЛІ СПРАВИ  
ПРО КОНФІСКАЦІЮ МАЙНА ІСРАЕЛЯ З РУЖИНА.....296

**Федорів Т. І.**

МЕТРИЧНІ КНИГИ ЯК ДЖЕРЕЛО ДО ВИВЧЕННЯ ІСТОРІЇ  
ЄВРЕЙСЬКОЇ ГРОМАДИ ЗБАРАЗЬКОГО МЕТРИЧНОГО ОКРУГУ .....299

**Хамрай О. О.**

ПЕРСПЕКТИВИ ВИКОРИСТАННЯ УНІВЕРСАЛЬНОЇ  
БІБЛІОГРАФІЧНОЇ КЛАСИФІКАЦІЇ ПРИ ОПИСІ ЗІБРАНЬ ФОНДУ  
ЮДАЇКИ ІНСТИТУТУ РУКОПИСУ НБУВ .....302

**Харченко А. В.**

КОЛОНІАЛЬНИЙ ПРОЄКТ ІМПЕРІЇ: ДЕРЖАВА РОМАНОВИХ  
ТА ЇЇ ЄВРЕЙСЬКІ ПІДДАНІ.....306

**Яшна О. С.**

МЕНОРА НА КЕРАМІЧНИХ ВИРОБАХ З РОЗКОПОК КРИМУ:  
ДАТУВАННЯ, СЕМАНТИКА, ІНТЕРПРЕТАЦІЯ .....308

### **Підсекція “Регіональні студії”**

**Гадинко О. О.**

ЄВРЕЙСЬКА КУЛЬТУРА ТА ЇЇ СЛІД  
В ІСТОРІЇ МІСТА СТОРОЖИНЦЯ .....316

**Парацій В. М.**  
ДИНАМІКА ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В РЕТРОСПЕКТИВІ  
РОЗВИТКУ ІСТОРИЧНОГО МІСТА: БЕРЕЖАНИ (1900–1939 РР.)..... 321

### **Підсекція “Євреї Європи та Сходу”**

**Бубенок О. Б.**  
ЄВРЕЇ В ХОЗАРСЬКОМУ КАГАНАТІ  
(РОЗСЕЛЕННЯ ТА ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ)..... 327

**Семиволос І. М.**  
ФОРМИ КОЛЕКТИВНОЇ ВЛАСНОСТІ НА ЗЕМЛЮ  
В ПАЛЕСТИНІ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ЛЮДСЬКУ БЕЗПЕКУ ..... 328

**Торгіка М. В.**  
МАКЕДОНСЬКЕ ЄВРЕЙСТВО ПЕРЕД ПРОБЛЕМОЮ  
ГЕОПОЛІТИЧНОГО ВИБОРУ НАПРИКІНЦІ ХІХ –  
НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.: ОСМАНСЬКА ІМПЕРІЯ,  
ГРЕЦІЯ ЧИ БОЛГАРІЯ ..... 332

### **Підсекція “Лінгвістика та літературознавство”**

**Бойчун М. Д.**  
“ВИКЛЮЧЕНІ”: МОЙСЕЙ ВОСКІН-НАГАРТАБІ..... 334

**Гардашук Р. Я.**  
ТРАНСГРЕСИВНІ ЗОБРАЖЕННЯ ЧУЖОГО В АРАБСЬКІЙ  
І ГЕБРЕЙСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРАХ АНДАЛУСІІ..... 338

**Гурдуз А. І.**  
КОНЦЕПТУАЛІЗМ РЕЦЕПЦІЇ МОДЕЛІ ЄВРЕЙСЬКОГО  
СУСПІЛЬСТВА В ГЕКСАЛОГІЇ РЕНСОМА РІГІЗА  
“ДІМ ДИВНИХ ДІТЕЙ” ..... 341

**Марченко І. С.**  
ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ЮРИДИЧНОЇ  
ТЕРМІНОЛОГІЇ СУЧАСНОЇ МОВИ ІВРИТ ..... 344

**Непипенко Т.**  
ПОМІЖ ФАКТАМИ Й МІСТИЧНИМИ ВИДІННЯМИ:  
РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ХАРКОВА У ТВОРАХ ДЕР НІСТЕРА ..... 349

## Підсекція “Єврейські класичні тексти”

**Drs. Gershom Qiprisçi**

THE CURIOUS CASE OF THE ABU-‘ISA AL-ISFAHANI:  
A JUDAIC FALSE MESSIAH OR AN ISLAMIC MAHDI  
CLAIMANT OF THE 8<sup>TH</sup> C.? .....353

**Wogman M.**

CALENDRIC TERMINOLOGY IN ANCIENT ISRAEL:  
THE PROBLEM OF THE MONTH .....354

**Сремєєв П. В.**

ОБРАЗИ ЄВРЕЇВ ТА ЮДАЇЗМУ У ТВОРЧОСТІ  
АРХІЄПІСКОПА ФІЛАРЕТА ГУМШЛЕВСЬКОГО (1805–1866).....357

**Корн С. В.**

СВЯЩЕННЕ ІМ'Я РУТА ТА ЗІЛЛЯ РУТА  
В *КНИЗІ БАЖАННЯ* ГІЛГЕЛЯ БААЛЬ-ШЕМА.....361

**Орхова А. А.**

ІСТОРИКО-ЛІТЕРАТУРНИЙ КОНТЕКСТ ТЕРМІНІВ זונה I קדושה  
В БЕРЕШИТ 38:12–26 .....366

## СЕКЦІЯ Х. СПАДЩИНА СХОДОЗНАВСТВА

**Ганус С. О.**

БІОГРАФІЧНА ПАРТИТУРА КАЗИМИРА ГУРНИЦЬКОГО  
ПРО АГАТАНГЕЛЯ КРИМСЬКОГО НА ЕТАПІ РЕАЛІЗАЦІЇ:  
ВИМИРИ З ПОЗИЦІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ ТА МЕТОДОЛОГІЇ .....372

**Горб Є. С.**

СХОДОЗНАВЧІ МОТИВИ В КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ СТУДІЯХ  
А. БРЮКНЕРА.....376

**Ghosh Mridula**

STUDY AND RECEPTION OF RABINDRANATH TAGORE'S  
CREATIONS IN UKRAINE: TRANSLATIONS OF VIKTOR VATYUK .....379

**Ковальков О. Л.**

АФГАНСЬКА ВІЙНА СРСР (1979–1989) НА СТОРІНКАХ ЖУРНАЛУ  
“ВИЗВОЛЬНИЙ ШЛЯХ”.....383

**Лагунова О. С.**

СПІВПРАЦЯ А. КРИМСЬКОГО ТА І. ФРАНКА В КОНТЕКСТІ  
ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ ТЕОРІЇ МІГРАЦІЇ ФОЛЬКЛОРНИХ СЮЖЕТІВ.....387

|   |     |
|---|-----|
| <b>Малюга Н. М.</b><br>ПАРЕМІЇ І КУЛЬТУРНІ ПАРАЛЕЛІ В “БЕЙРУТСЬКИХ<br>ОПОВІДАННЯХ” АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО .....  | 392 |
| <b>Матусяк Г. І.</b><br>КНИГА ТРЕВЕЛОГІВ СТЕПАНА ЛЕВИНСЬКОГО<br>“СХІД І ЗАХІД”: ОСОБЛИВОСТІ ІДЮСТИЛЮ .....  | 396 |
| <b>Мацкевич А. Р.</b><br>ПЕРША СУРА КОРАНУ В АРХІВНОМУ ПЕРЕКЛАДІ<br>ЯРЕМИ ПОЛОТНЮКА .....   | 400 |
| <b>Меміш О. М.</b><br>МАЛА БАТЬКІВЩИНА АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО<br>НА СТОРОЖІ ПАМ’ЯТІ ПРО СВОГО СИНА.....  | 402 |
| <b>Мороз І. М.</b><br>ДО ІСТОРІЇ ВЗАЄМИН І. КРИП’ЯКЕВИЧА З А. КРИМСЬКИМ.....  | 406 |
| <b>Отрошенко І. В.</b><br>МІСЦЕ БУДДІЙСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ В ЖИТТІ Ю. М. РЕРІХА.....  | 410 |
| <b>Смольницька О. О.</b><br>ФІТОСИМВОЛІКА ОРХІДЕЇ В ПЕРЕКЛАДОЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ<br>УКРАЇНСЬКОЇ КИТАЇСТКИ ЯРОСЛАВИ ШЕКЕРИ .....                             | 415 |
| <b>Ганинець Р. Є.</b><br>КОЛИШНЯ СИНАГОГА ЯНКЕЛЬ ЯНЦЕР ШУЛЬ:<br>ЗБЕРЕЖЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ СПАДЩИНИ<br>ТА ПОВЕРНЕННЯ ПАМ’ЯТІ ПРО ЄВРЕЙСЬКЕ ЖИТТЯ У ЛЬВОВІ..... | 420 |
| <b>Радченко Ю.</b><br>“НІМЦІ ОТОТОЖНЮВАЛИ КАРАЇМІВ І ЄВРЕЇВ”:<br>ГОЛОКОСТ І “КАРАЇМСЬКА ПОЛІТИКА”<br>В МЕЛІТОПОЛЬСЬКОМУ РАЙОНІ (1941–1943 РР.).....       | 424 |
| <b>Цолін Д. В.</b><br>СУЧАСНА ЛЕКСИКОГРАФІЯ ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОЇ МОВИ:<br>УКРАЇНСЬКА ПЕРСПЕКТИВА .....  | 430 |

## СЕКЦІЯ І. ІСТОРІЯ ДАВНЬОГО ТА СЕРЕДНЬОВІЧНОГО СХОДУ

УКД 94(32)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-1>

*Бондаренко Н. М.*

ORCID: 0000-0003-3353-7659

*аспірантка кафедри історії стародавнього світу та середніх віків  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

### КОНЦЕПЦІЯ БОЖЕСТВЕННОГО ПОХОДЖЕННЯ ЯК ЗАСІБ ЛЕГІТИМАЦІЇ ВЛАДИ ЗА ЧАСІВ ПРАВЛІННЯ ЖІНКИ-ФАРАОНА ХАТШЕПСУТ

**Ключові слова:** Стародавній Схід, єгиптологія, політична історія, Хатшепсут, легітимація влади.

Єгипетська цивілізація дає нам винятковий приклад інституту царювання. Концепція божественного походження правителя є центральним аспектом міфології Стародавнього Єгипту, яка стверджувала, що фараони були не лише правителями на землі, але й втіленням бога у людській подобі. Таке вірування було глибоко вкорінене в єгипетській культурі та мало значний вплив на суспільство та політику того часу. Ця проблематика стала однією з головних тем для дискусій, починаючи з *Alexandre More "Du caractère religieux de la royauté pharaonique"* (1902).

Єгипетська царська влада виникає у IV тисячолітті до Р. Х. та зникає у римський період. Загалом релігійні вірування мали великий вплив на єгипетське суспільство. І попри чіткий поділ на "смертних" та "богів", люди все ж надіялися божества звичними для себе рисами, такими як смертність, старіння, емоції тощо. Водночас їхня сила, воскресіння з мертвих, можливість керувати силами природи, змінювати зовнішній вигляд значно перевищують можливості людей. Важливість та впливовість постаті правителя в державі ми можемо прослідкувати навіть в етимології слова "фараон". З єгипетської *prA* перекладається як "великий дім" або "палац", що не зустрічається у назві правителя у будь-якій іншій цивілізації. Концепція божественного походження влади царя сягає самого початку єгипетської цивілізації, коли фараони вважалися посередниками між богами та людьми. Вважалося, що вони були представниками богів на

землі, тому наділялися особливою владою та відповідальністю. Але Франкфорт зауважував, що лише така інтерпретація царської влади не дає нам повної картини розуміння єгипетського царювання, а лише пояснює певні історичні явища [2, р. 57].

Період Нового царства (1550–1069 рр. до н. е.) – це апогей зростання статусу та впливу цариць як у релігійній, так і в політичній системах держави. Ще від самого народження Хатшепсут (1479–1458 рр. до н. е., XVIII династія) займала високе положення при правлячому дворі завдяки своєму царському походженню [5, р. 55]. Батько, Тутмос I (бл. 1506–1493 рр. до н. е.), вже тоді представляв її як “спадкоємиця” *itu-pat wrt*. У 1479 році цариця стає регентом при малолітньому пасинку Тутмосі III (1479–1425 рр. до н. е.). Хатшепсут активно використовувала культ бога Амона, розповсюджуючи легенду про своє божественне походження, задля укріплення свого права на владу. Подібна політика також простежується в активній програмі будівництва релігійних центрів та храмів: Гермопіль, Гермонтіс, Спеос-Артемідос, заупокійний храм Дейр ель-Бахрі та Карнакський храм.

Концепція божественного походження влади зіграла вирішальну роль у легітимації влади фараонів у Стародавньому Єгипті. Фараонів вважали живими богами, і їхнє правління виправдовувалося їхньою божественною природою. Єгиптяни вірили, що фараони були посередниками між богами та людьми і що їхнє правління було необхідним для підтримки порядку та процвітання на землі. Одним із перших прикладів цієї концепції був фараон Нармер (бл. 3273–2987 рр. до н. е.), який став першим фараоном, що об'єднав Верхній і Нижній Єгипет та заснував I династію (3100–2900 рр. до н. е.). Правління Нармера було узаконено його божественним походженням, і він вважався втіленням бога Хора. Так на палетці фараона Нармера ми бачимо зображення правителя значно більшим у розмірах, подібно богу, ніж інших учасників сцени. Правитель у короні Верхнього Єгипту страчує полоненого з Нижнього Єгипту, що можна трактувати як взяття остаточного контролю над територією усього Єгипту.

Для кращого розуміння цієї концепції варто проаналізувати тексти сцен божественного походження цариці Хатшепсут на стінах заупокійного храму в Дейр ель-Бахрі:

*“Амон: Я з'єднаю для неї (Хатшепсут) дві землі у мирі, (та) віддам їй усі землі та усі країни. Хто буде молитися їй – буде жити, але хто плануватиме змову, зло проти Її Величності, той загине.*

*Прокинулась вона (Яхмес) від пахоців бога, та засміялась в присутності Його Величності. Він (Амон) був палкий до неї. Він віддав їй своє серце. Дозволив побачити себе у вигляді бога, коли постав перед нею. Вона зраділа, побачивши його красу, його любов, що пройшла через її тіло. Палац пройнявся пахоцями бога, немов (з) Пунту”.*

Сама ідея оповіді власного божественного походження задля посилення прав на владу не була новою. Але Хатшепсут стала першою серед цариць, хто використав такий вид пропаганди. Заупокійний храм у Дейр ель-Бахрі, також відомий як Джерес-Джесеру – “Священний із священних”, побудували у період з 7-го по 16-й рік правління цариці [1, р. 197]. Храм має три великі тераси, що розділені великими сходами посередині. Саме рельєфи другої тераси оповідають про божественне походження та народження Хатшепсут. Цілком ймовірно, що така політика зумовлена необхідністю додаткової легітимації влади, оскільки новий правитель – жінка. Суспільство, цілком підпорядковане патріархальній системі, а особливо жрецтво могло протистояти цариці. Стіна, на якій зображені сцени божественного походження, сягає близько 4,5 м заввишки та розділена на два горизонтальні реєстри. Перша сцена істотно пошкоджена в результаті здійснення Тутмосом III *damnatio memoriae*. Точний текст ідентифікувати складно, але зображення дозволяють зрозуміти контекст:

*“Кхум: Я прийшов, щоб створити (сформувати) цю доньку [.....] її зовнішній вигляд сягатиме рівня богів, тому що гідність її сягає царя Верхнього та Нижнього Єгипту. Я прийду до тебе (Хатшепсут), щоб створити тебе над усіма богами. Я дам тобі усе життя, усю чистоту, усю стабільність та усю радість, що маю всередині мене. Я дам тобі усе здоров'я, усі землі, я дам тобі усі країни та усе населення. Я дам тобі усі приношення та увесь достаток. Я дам тобі можливість піднятися на трон Гора, подібно Ра. Я дарую тобі першість серед усіх живих та зростання як царя Верхнього та Нижнього Єгипту. Так велів твій батько, Амон-Ра, який тебе любить.*

*Амон: Становище твоє (Хатшепсут) високе, велика цариця, велика улюблениця, найкраща з кращих, суверена, обдарована прихильністю та великою любов'ю, та, що бачить Гора та Сета, бажана биком [.....] дружина Гора, любима ним. Усе сказане зроблено для неї.*

*Анубіс: (Дам тобі) усі землі, усі країни, усіх людей-рекхит, усіх чужинців, усі майбутні та минулі покоління”.*

Амон сидить на троні та зібрав перед собою дванадцять богів, яких очолює головне божество Фів, Монту. Далі за ним боги та богині Атум, Шу, Тefнут, Геб, Нут, Осіріс, Ісіда, Нефтіда, Сет, Хор та Хатхор. Цю нараду богів Амон скликав, щоб повідомити важливу новину про народження цариці та передбачення її могутнього та славетного правління. У дванадцяти богів Амон попросив захисту та допомоги для цариці, чітко висловивши власні наміри: *“Я з'єднаю для неї (Хатшепсут) дві землі у мирі, (та) віддам їй усі землі та усі країни”.*

Божественне походження влади фараонів також відображалося в релігійних ритуалах і церемоніях, які виконувалися під час правління. Ці



ритуали були розроблені, щоб зміцнити статус царя як божественного правителя та підтримувати баланс між богами та смертним світом. Наприклад, фестиваль Хеб-сед Нв sd, який проводився кожні тридцять років, був церемонією, яка відзначала незмінну силу та життєву силу фараона як божественного правителя [4, р.23–29]. Цей фестиваль охоплював важливі для утвердження влади фараона аспекти: божественне походження, очищення, жертвоприношення богам, дотримання порядку маат та коронація.

Наведені вище результати дослідження та аналізу сцен божественного походження цариці Хатшепсут вкотре підкреслюють важливий зв'язок релігійної та політичної систем в історії Стародавнього Єгипту. Також підтверджується потреба в застосуванні додаткових засобів легітимації влади під час кризових періодів.

### **Література:**

1. Cooney K. *The Woman Who Would Be King: Hatshepsut's Rise to Power in Ancient Egypt*. New York : Broadway Books, 2015.
2. Frankfort H. *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature (Oriental Institute Essays)*. Chicago : University of Chicago Press, 1978.
3. Graves-Brown C. *Dancing for Hathor Women in Ancient Egypt*. New York : Continuum, 2010.
4. Hornung E., Staehelin E. *Studien zum Sedfest*. Edition de Belles-Lettres (Aegyptiaca Helvetica 1). Genève : Éditions de Belles-Lettres, 1974.
5. Redford D. B. *History and Chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt: Seven Studies (Near and Middle East Series, 3)*. Toronto : University of Toronto Press, 1967.
6. Roehrig C. H. *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*. New York : The Metropolitan Museum of Art New York & Yale University Press, 2005.

**Вертієнко Г. В.**

ORCID: 0000-0002-2104-0058

кандидатка історичних наук,

старша наукова співробітниця відділу Євразійського степу

Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського

Національної академії наук України

м. Київ, Україна;

гостьова дослідниця на Факультеті азійських

і близькосхідних досліджень

Оксфордський університет

м. Оксфорд, Великобританія

## ІЛЮСТРАТИВНЕ ОФОРМЛЕННЯ ФРАГАРДІВ 10–11 ВІДЕВДАТА (ЗА МАНУСКРИПТОМ 4000\_AVE976)

**Ключові слова:** Відевдат, ілюстрації, типи, переписувачі, “жіноче обличчя”, династія Сефевідів.

















До нашого часу дійшла дуже мала кількість авестійських рукописів з ілюмінативним компонентом. Це mss. 4050, 4055, 4060 та 4062 – всі вони належать до кола іранських манускриптів і походять із колекції Пуладі (Тегеран). Проте і до появи цієї ілюстративної традиції відомі ще кілька іранських рукописів, які містять прості та невеликі за розміром ілюстративні мотиви. На одному з найвідоміших з них, ms. 4000 (Ave 976; University of Tehran, No. 11263) і зосереджена доповідь.

Деякі вчені вважали такі малюнки “ілюстраціями на полях” [1, р. 50] або “декоративними елементами” (в mss. 4000 і 4010) [2, р. 39]. С. Голами та М. Пуладі розділили ці ілюстрації на три групи: *декоративні, директивні, розділювальні* [1, р. 50–57]. Якщо Відевдат був текстом, який жерці не вивчили напам’ять, а читали безпосередньо з рукопису [3, р. 208], то наявність певних директивних ілюстрацій дійсно виглядає доцільною.

До найбільш популярних таких ілюстрацій належать зображення тварин (птахи, коні, кози), флористичних візерунків, рослин та людей. Вони можуть займати різні сегменти в рукописі і розміщуватися на полях або всередині тексту [1, р. 50]. Розміщення “декоративних” зображень є важливим для їхнього пояснення. Якщо ми бачимо його на полях, то це може бути коментар до тексту. Але інша ситуація, коли зображення розміщені всередині тексту. Помітно, що переписувач залишав достатньо місця, щоб намалювати їх.

Для детального аналізу залучені фрагарди 10 і 11 Відевдату за ms. 4000, який є найстарішим іранським літургійним рукописом і датується 1607 р. Він був уперше описаний К. Маздопуру 1999 р. [4] та опублікований у 2013 р. [5].

Розглянуті фрагарди мають три типи зображень і вони включені всередину тексту. Якщо спробувати розділити ці ілюстрації на три групи (декоративні, директивні, розділові), то ситуація буде такою.

| Тип | <i>фрагард 10</i>   | <i>фрагард 11</i>   |
|-----|---|---|
| 1   |    |    |
| 1.1 |  1.1a  1.1b   |   |
| 1.2 |  1.2a  1.2b   |  1.2a  |
| 1.3 |    |   |
| 2   |    |   |
| 2.1 |  2.1a  2.2b   |   |
| 3   |  3.1a  3.1b<br> 3.1c |  3.1a  3.1c |

**Ілюстрації у фрагардах 10 та 11 Відевдату в ms. 4000**

**Тип 1** вважається зображенням *рослини* і намальований на початку 10 та 11 фрагардів і, найімовірніше, він може бути характерним зображенням або позначкою для них. Щодо семантики малюнків цього типу, то на наш погляд, він є образом “жіночого обличчя”. У деяких випадках можна побачити зіниці очей, підкреслені чорними крапками. Подібне зображення з рисами обличчя зустрічається в ms. 4062 з колекції Пуладі (YV10, fol. 34r) [1, р. 53]. Крім того, між фрагардами 21 і 22 є інше схоже зображення, але воно ближче до астрального символу (ms. 4000, fol. 256v).

**Тип 2** малюнків відносять до групи з невизначеними формами [2, р. 39], і він також співіснує поряд з іншими зображеннями в таких фрагардах: 9 (дерево з птахом на верхівці) та 14 (хрест на милиці). Цей нерозпізнаний малюнок представлений у фрагарді 2, а у фрагарді 1 він має два способи малювання: звичайний і перегорнутий. Він також зафіксований у фрагарді 22. Ідентифікація цього поширеного зображення є надзвичайно важливою. На перший погляд, він має деякі спільні риси з деревом чи квіткою, але його відмінності зображення (звичайне та перегорнуте положення) у фрагарді 1 наводять на сумніви щодо його рослинного тлумачення.

**Тип 3** не є унікальним для фрагардів 10 та 11. Схожі образи знаходимо у фрагардах 12 і 13, і вони ідентифікуються як “тілочка”. Але, на наш погляд, ці малюнки не обов’язково пов’язані з рослинним мотивом. Варіація цього малюнку у фрагарді 10 і його положення між абзацами свідчить про те, що він виконував роль роздільника.

Існує думка, що “декоративні зображення не дають додаткових пояснень до тексту”, а мають певну технічну мету для жерця [1, р. 50]. Але чому в цей період переписувачі використовували в рукописах різні типи знаків? Кожен фрагард у ms. 4000 має “власний” знак, який може характеризувати відповідний текст. Якщо головна мета всіх цих малюнків справді полягає в розділенні, навіщо демонструвати їхні відмінності в рукописах? Взаємозв’язок між текстом і маленькими малюнками може бути глибшим, ніж вважається. Можливо, головна причина їхньої появи пов’язана

з особливостями культурного життя за правління династії Сефевідів (1501–1722). Воно характеризується відродженням старих іранських традицій, які сходили до сасанідських зразків у мистецтві та літературі [6, р. 43]. У цей період іранські художники мали більше свободи малювати людей і тварин, квітів та рослин на декоративних килимах і плитці [6, р. 43–44]. Ці зміни в іранській культурі могли вплинути і на переписувачів рукописів. Манускрипт 4000 був написаний Фредоном Марзбаном у 1607 р. (або 1627 р.), тобто під час правління шаха Аббаса I (1587–1629). Відносно низька якість цих малюнків у деяких рукописах

може демонструвати перші спроби переписувачів у новій для себе сфері ілюстрування.

Також хочемо звернути увагу на образотворчий мотив, відомий як “Пані-Сонце” (*Хоршид Ханум*), який використовувався в якості декоративного елемента на килимах і бахтіарських талісманах, які висіли на стінах з нагоди весілля та для захисту від “лихого ока”. Іконографія “Пані-Сонця” та розглянутий образ “жіночого обличчя” у фрагментах 10 та 11 Відевдата мають багато схожих рис. Це дає підстави припустити спільне іконографічне коріння цих мотивів, які відображають певні риси іранської культури, пов’язані з апотропеїчними уявленнями.

### Література:

1. Gholami S., Pouladi M. Colophons and Marginal Notes of the Avestan Manuscripts of the Pouladi’s Collection in Yazd // *Iranian Studies*. 2019. Vol. 52/1–2. P. 3–59.
2. Ferrer-Losilla J., Martínez Porro J. Analysis of the ms. 4010 including palaeographical, orthographical and codicological considerations // *The Liturgical Widēwdād Manuscript 4010 (Ave 977/978)* / ed. by A. Cantera, J. Ferrer-Losilla, V. Zolfeghari. Vol. II. (*Avestan Manuscripts in Iran*. Vol. 2), Girona: Sociedad de Estudios Iranios y Turanios, 2019. P. 17–44.
3. Ferrer-Losilla J. 2015. Repetitions or Omissions? Different Versions of Widēwdād 22 // *Studia Iranica*. 2015. Vol. 44/2. P. 207–225.
4. Mazdāpour K. Čand dastnewis-e nouyāfte-ye awestā [Some newly found Avestan manuscripts] // *Nāme-ye Irānbāstān*. 1999 (1378). Vol. 8. P. 3–19.
5. Afshar I., Mazdapour K. Vandīdād-e Sāde (Avestā 976) bekhat-e Frēdōn Marzbān-e Kermāni [Videvdād Sāde (Avestā 976), scribed by Frēdōn Marzbān-e Kermāni]. Tehran: Fravahr, 2013.
6. Khorasani M. M. Arms and Armor from Iran. The Bronze Age to the End of the Qajar Period. Tübingen: Legat-Verlag, 2006.

*Гуменний В. Л.*

*ORCID: 0000-0002-2405-1975*

*кандидат історичних наук,*

*доцент кафедри археології та історії стародавніх цивілізацій*

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

*м. Львів, Україна*

**EX ORIENTE AD ROMAM: ОБРАЗИ “ІНШОГО”  
ТА ПЕРЕБУВАННЯ ПРЕДСТАВНИКІВ ЦАРСЬКОГО РОДУ  
АРШАКІДІВ У РИМІ НАПРИКІНЦІ І СТ. ДО Н. Е. –  
НА ПОЧАТКУ І СТ. Н. Е.**

**Ключові слова:** Парфія, Аршакиди, імагологія, Римська імперія, пост-елліністичний Схід.

Після укладання мирного договору між римським імператором Августом та парфянським царем Фраатом IV у 20 р. до н. е. і аж до часів римського імператора Нерона, взаємовідносини між двома політичними потугами, які змагалися за свій вплив у близькосхідному та кавказькому регіонах, на деякий час перейшли у фазу відносної відсутності прямої військової конфронтації, а з іншого боку, цей період характеризувався появою нових форм політичної взаємодії між двома державами. Актуальним залишається вивчення механізмів цієї взаємодії, зокрема і на рівні контактів еліт різного рівня та практик, типових для дипломатії держав пост-елліністичного Сходу [3, р. 78–81]. Одним із таких аспектів є перебування представників парфянського царського роду Аршакидів у Римі. Ми спробуємо зосередити свою увагу на формуванні стереотипних образів вихідців зі Сходу, які використовувала римська наративна традиція, описуючи як перебування Аршакидів у Римі, так і їхню діяльність під час повернення на батьківщину.

У 10 році до н. е. діти парфянського царя Фраата були направлені ним до Риму, можливо, на вимогу нової дружини царя – Музи. Римська латиномовна традиція чітко зафіксувала думку про те, що Фраат віддав своїх дітей у заручники римлянам майже виключно через недовіру до своїх співвітчизників [6, П.1; 5, Aug. 21.3; 7, П.94]. Натомість, у грекомовній римській традиції дружина царя – Муза, фігурувала як італійська рабіня грецького походження, яка змусила Фраата відправити законних дітей у Рим, для того щоб відкрити шлях для свого сина Фраатака [8, с. 12]. Вказівка на “східний” розбрат парфян та натяки на “тінеократію”, які загалом характерні для характеристики уявленого римлянами Сходу,

виступають тут ключовими у формуванні у читачів уявлень про логіку і мотиви діянь Аршакідів, пов'язаних із перебуванням їхніх нащадків у Римі. Фраат запросив намісника Сирії Марка Тіція на зустріч і передав йому своїх синів – Сераспадана, Родаспа, Вонона і Фраата [3, р. 190–203; 8, с. 12]. Найімовірніше, попри думки римської традиції, ці події були пов'язані не стільки з діяльністю Музи, скільки з реальною небезпекою для життя дітей Фраата [4, с. 13–25; 8, с. 12].

Під час перебування внука Августа – Гая, та зустрічі, яка пройшла на острові посеред Євфрату, серед домовленостей між парфянами і римлянами фігурували і представники царського роду, які надалі повинні були залишатися в Римі [1, 55.10.20].

Фраат V згодом був вигнаний самими парфянами, і царем стає Ород III, який правив лише з 4-го по 6–7 рік н. е. і загинув внаслідок змови [4, с. 35–36]. Як намагався переконати своїх читачів Тацит, парфяни після цього звернулись до Августа з проханням надати їм нового правителя, нащадка царського роду – Вонона. Август наділив Вонона багатими дарами. Проте самі парфяни, у сприйнятті римських авторів, його прибуття сприйняли більш ніж прохолодно [6 II, 2]. Тацит, описуючи причини невдоволення Вононом, загалом слідує основним тенденціям, притаманним греко-римській літературній традиції, яка характеризує парфян [2, р. 39–41]. Вонон, вихований у римському середовищі, не поводив себе як стереотипний “східний” володар: він, за словами Таціта, зрідка полював чи влаштував кінні забави, на вулицях міст з'являвся на ношах і нехтував бенкетами в тій формі, яка була поширена в Парфії. Не сприймали парфяни і його оточення, яке складалося з греків [6, II.2].

Така характеристика Вонона, використовується для пояснення причин політичного перевороту, який відбувся в 10/11 р. н. е., коли царем парфян став Артабан – правитель Мідії Атропатени, який був пов'язаний із племенами дахів, що відповідало традиційному для античної історіографії “кочовому” нарративу походження та діяльності Аршакідів, який автори екстраполовали на події першої половини I ст. н. е. Вонон згодом спробував повернути владу, проте був змушений утікати у Вірменію, звідки потім його усунули римляни [6, II. 3–4].

Наступний епізод у викладі римських авторів пов'язаний з подіями політичної боротьби, яка розгорнулася між Артабаном та його суперниками, яких часто підтримували римлянами і які часто походили з-поміж представників Аршакідів, які перебували у Римі. У 30-ті рр. н. е. до імператора Тіберія прибуло посольство знатних парфян, які скаржились на Артабана та прохали у римлян допомоги [6, VI. 31] Вони наголошували на тому, що більшість представників роду Аршакідів, які могли становити потенційну загрозу, були або знищені царем, або ще не досягли зрілості, тому посла просили відпустити Фраата, сина царя Фраата IV, який

до цього проживав у Римі, для того, щоб він посідав трон Аршакідів [6, VI. 31].

Прибувши в Сирію, Фраат помер, з огляду на свою “непривичаєність” до життя поза Римом [6, VI. 32]. Тіберій надіслав парфянам іншого представника роду Аршакідів, які перебували у столиці – Тірідата [6, VI. 32]. З римського боку координувати всі заходи мав намісник Сирії – Луцій Вігеллій [6, VI. 32]. Ці події стали початком цілої низки внутрішньополітичних конфліктів усередині царства Аршакідів, які уже були предметом спеціального аналізу [4; 8].

З точки зору Аршакідів, перманентна політична боротьба всередині їхнього царства перетворювала Рим на надійне місце для збереження життя представників династії. Це одночасно надавало римлянам засоби для політичного втручання, коли їм це було вигідно, і вже від часів Тіберія окремі епізоди внутрішньої боротьби були інспіровані напряму римлянами, хоча римська традиція подавала їх як відповідь на прохання парфянської знаті. Прикметно, що й Артабан III після відновлення своєї влади також надіслав у Рим свого сина Дарія.

Таціт залишив таку характеристику цих подій: “У нас з ними (*парфянами* – В. Г.) давня і скріплена договорами дружба, і ми повинні прийти на допомогу своїм союзникам та суперникам у силі, які вклонились перед нами лише на знак поваги. Для цього і віддають вони нам царських дітей заручниками, для того щоб мати можливість, коли володар їхньої батьківщини стане для них нестерпним, звернутись до принцепса й сенаторів та отримати від них більш прийняттого царя, який засвоїв римські звичаї” [Переклад наш, цитується за публікацією у: 8, с. 15].

Аналіз епіграфічного матеріалу, який може бути предметом спеціального дослідження, загалом показує, що представники як царського роду, так і парфянської знаті доволі легко інтегрувались у систему римського життя [3, р. 228–264; 8, с. 14–15].

Таким чином, римські автори I–II ст. н. е., характеризуючи перебування представників царського роду Аршакідів у Римі та їхню подальшу діяльність, продовжували формувати стереотипний образ парфян, загалом характерний для греко- та латиномовної традиції доби ранньої імперії. Особливо яскраво це проявлялося як у характеристиці причин перебування Аршакідів у Римі, так і в описах діяльності окремих представників династії, які поверталися з Риму до Парфії (найпоказовішим стала характеристика Вонона). Попри це, незважаючи на активізацію уваги дослідників до цієї проблематики [3, р. 10–19], вимагає подальшого вивчення порівняння досвіду перебування представників парфянського царського дому у Римі з хронологічно більш ранніми та синхронними прикладами перебування представників династій пост-елліністичних правителів у Римі у якості заручників.



### Література:

1. Dio Cassius. Roman History, Volume VI: Books 51–55. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917. 492 p.
2. Lerouge C. L'image des Parthes dans le monde gréco-romain. Du début du Ier siècle av. J.-C. jusqu'à la fin du Haut-Empire romain. Wiesbaden, 2007. 427 p.
3. Nabel J. The Arsacids of Rome: Royal Hostages and Roman-Parthian Relations in the First Century CE. Cornell, 2017. 311 p.
4. Olbrycht M. J. Imperium Parthicum. Kryzys i odbudowa państwa Arsakidów w pierwszej połowie pierwszego wieku po Chrystusie. Kraków, 2013. 288 p.
5. Suetonius. Lives of the Caesars. Vol. I. Harvard University Press, 1914. 528 p.
6. Tacitus. Cornelii Taciti libri qui supersunt. Tom. I Pars Prima: Ab Excessu Divi Augusti Libri I–VI. Stuttgart und Leipzig, 1992. 481 p.
7. Velleius Paterculus. Compendium of Roman History. Res Gestae Divi Augusti. Harvard University Press, 1924. 464 p.
8. Гуменний В. Л. Внутрішньополітична боротьба в царстві Аршакідів і східна політика Риму (епоха Августа і Тіберія). *Східний світ*. 2016. № 2–3. С. 11–16.

**Кривохижа Р. Р.**

ORCID: 0009-0000-3244-1415

студент II року навчання (магістратура)

історичного факультету

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

м. Київ, Україна

**Рубель В. А.**

ORCID: 0009-0000-6533-8852

доктор історичних наук, професор,

професор кафедри історії стародавнього світу та середніх віків

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

м. Київ, Україна

## ПІДГОТОВКА ЕМІРОМ ТИМУРОМ ПОХОДУ НА КИТАЙ У 1405 РОЦІ

**Ключові слова:** Середня Азія, емір Тимур, 1405 рік, династія Мін, військовий похід, Євразійський степ, Казахстан.

Військово-політична діяльність еміра Тимура (1336–1405 рр.) активно вивчається дослідниками. Тим не менш, помітними є окремі “білі плями”. До таких, зокрема, належить історія підготовки походу на Китай в 1405 році. З європейських дослідників найбільш повно, хоча й недостатньо аргументовано з точки зору критичного методу роботи з джерелами, дослідив це питання французький історик Жан Поль. Існують дослідження вказаного питання в контексті китайської історії. Однак вони послуговуються, здебільшого, китайськими та японськими джерельними свідченнями, не врівноважуючи їх наявними середньоазійськими, арабськими, європейськими та іранськими джерелами. Якщо згадати українську історіографію, то вона, взагалі, є надзвичайно бідною. Хіба що В. А. Рубель у статті “За що воював Тимур” розглядав більш глобальні аспекти діяльності еміра Тимура, не фокусуючись на детальній конкретиці означеного питання.

Зазначена тема має солідне джерельне підґрунтя. Ми маємо ґрунтовну працю Ш. Йазді “Зафар-наме”, котра в подробицях описує причини, передумови, логістику, чисельність війська, воєначальників та ін. Проте Йазді був придворним істориком Тимуридів і, відповідно, мав упереджене ставлення до діяльності еміра Тимура. Інший сучасник Тимура, Г. Алі, висвітлює у своїй праці “Щоденник походу до Індії” події кінця XIV –

початку XV століття, давши нам змогу оцінити військовий потенціал держави Тимура напередодні запланованого походу в Китай. Ібн Арабшах у праці “Дива долі Тимура”, будучи полоненим Тимуридів та сучасником зазначених подій, надав критичну оцінку військово-політичній діяльності еміра Тимура та навів причини того, чому похід у Китай не відбувся. Тож, дослідивши наявну джерельну інформацію, спробуємо визначити основні причини, процес та наслідки підготовки походу на Китай в 1405 році.

Причин здійснювати похід до Китаю було кілька. По-перше, майже в усіх військових кампаніях еміра Тимура важливу роль відігравав фактор військової здобичі, що був одним із головних джерел прибутку до державної скарбниці [4, с. 33–36]. Особливо наочно це видно на прикладі походу Тимура до Індії в 1398 році, де його армія в певний момент кампанії захопила в полон близько 200 тисяч індусів, і цей факт означав для Тимура та його воїнів величезні прибутки [2, с. 110–112, с. 144]. По-друге, емір Тимур намагався замкнути на своїй імперії, що простягалася від Закавказзя до Індії і від Середньої Азії до Іраку та Сирії, сухопутну караванну торгівлю по Великому шовковому шляху [7, с. 10]. Тобто, похід до Китаю міг бути мотивований бажанням Тимура здобути додаткові преференції

в питаннях торгівлі. По-третє, емір Тимур прагнув не допускати посилення сусідніх правителів та протягом 1370–1405 рр. завдав нищівної поразки ханам Могулістану, золотоординському хану Тохтамишу, правителям іранських держав, османському султану Баязиду I, рицарям фортеці Смірна, делійському султану, правителям мамлюцького Єгипту тощо [7, с. 10]. Таким чином, емір Тимур забезпечив собі фактичне лідерство на Близькому та Середньому Сході. Єдиною державою, з якою цей діяч не мав війни, був Китай. До того ж, ця держава мала безпосередній стосунок до Великого Шовкового шляху. Тимур мав привід до нападу: в 1368 році в Китаї було повалено монгольську династію Юань, на зміну якій прийшла династія Мін. Враховуючи те, що державою Тимуридів формально управляли Чингізиди, емір Тимур офіційно заявив про необхідність повернути до Китаю легітимну монгольську владу – династію Юань [8, с. 338]. Цікаво, що емір Тимур відмовився платити китайським володарям Мін данину та всіляко намагався спровокувати погіршення дипломатичних відносин, показово принижуючи китайських послів [5, с. 109–110]. Китайців дуже гнівила відмова Тимура сплатити данину за п'ять останніх років. Середньоазійський правитель відповів, що він сам хоче отримувати данину від імператора Мін та наказав своїм воєначальникам готуватись до походу [9, с. 29].

За наказом еміра Тимура, військове командування займалося підрахунками необхідної чисельності армії, котра буде проводити інтервенцію на територію Китаю [8, с. 338]. Джерела називають різну

чисельність війська. Зокрема, І. Шильтбергер стверджує, що емір Тимур зібрав для походу на Китай близько 800 тисяч осіб [9, с. 29–30]. Ці цифри є досить сумнівними з огляду на тогочасну демографічну ситуацію в регіоні. Більшу довіру викликають свідчення Йазді про 200-тисячну армію Тимура. За його словами, бойові загони надсилались з усіх областей імперії Тимура (від Мавераннахру до Іраку). Оцінкою бойового потенціалу війська займався якийсь Бурундук-бек, що доповідав про ситуацію особисто еміру Тимуру [8, с. 339].

Військо вирішили ділити на праве та ліве крило. Праве крило довірили внукам Тимура, Халіль-Султану і Ахмеду ібн Омар-шейху, та бекам Худайдаду Хусейні і Шамс ад-Дін Аббасу. Праве крило вирушило на зимові квартири в Ташкент, Шахрухію і Сайрам. Праве крило очолював інший родич Тимура, котрому наказали зимувати в Сабрані. Зимували, згідно з текстом, в умовах осілості – у збудованих під потреби армії будинках [8, с. 339–340].

Підготовка до походу розпочалась приблизно в листопаді 1404 року. Вже тоді мали місце низькі температури повітря, в умовах яких було неможливо переходити до наступальних дій. У цей час емір Тимур проводить огляд забезпечення своїх військ фуражем, провіантом, зброєю, спорядженням, тягловими та іншими тваринами. Війська отримали наказ приготувати запаси їжі для того часу, коли армія Тимура буде повертатися назад. Результатами перевірки, котра проводилась поблизу населеного пункту Аксулат протягом 50 днів, Тимур був задоволений. Джерело свідчить, що масштаби підготовки до походу на Китай були найбільшими за правління Тимура. Щоправда, давали про себе знати певні сімейні проблеми. Один з онуків Тимура, Халіль-Султан, виявляв непокору та хотів одружитись, не маючи на це законних підстав. Проте конфлікт вдалося залагодити [8, с. 339–340].

Зимовою 1405 року ставка еміра Тимура розташовувалась в Отрарі (сучасний Казахстан). Армія очікувала настання сприятливої погоди, аби рушити в похід. Проте розвідка доповідала про поганий стан доріг, якими важко було пройти, тому бойові дії відкладались попри готовність військ [8, с. 341–342].

З одного боку, вимушену паузу Тимур використовував із користю: будувалась система перевалочних пунктів, що мали стати відправною точкою нападу на Китай. Через ці ж укріплені форпости повинен був пролягати зворотній шлях до Середньої Азії. З іншого боку, воїни потерпали від холоду, і це виявлялось у показниках смертності [8, с. 338–342].

Хід подальших подій ми ще не можемо описати достеменно. За словами Шильтбергера, емір Тимур виступив у 70-денний перехід по степу, але пройшов лише 10-денний шлях. Причиною цього стали жадливі мори, що призвели до втрат і примусили еміра відмовитись від задуму та

повернутись до столичного Самарканду [9, с. 29–30]. Ця версія є дивною, оскільки досвідчений полководець Тимур здійснював за свого правління численні далекі переходи і жодного разу не провалив їх. Чому він не дочекався весни, а рушив у похід зимою?

Арабшах вважає, що емір Тимур виступив із походом попри вже наявну хворобу. У процесі військового переходу емір потрапив у алкогольну залежність, якою намагався згладити біль. Через це він втратив інтерес до потреб війська і продовжував пити алкоголь, остаточно підірвавши здоров'я. Саме це спричинило його смерть у похідному таборі [3, с. 227–228]. Версія Йазді полягає в тому, що емір Тимур помер від хвороби в ставці, що розміщувалась в Отрарі (18 лютого 1405 року), де він чекав настання весни. До того ж, емір встиг залишити політичний заповіт і призначити спадкоємця престолу. Армія, керована його родичами, нібито, вирішила піти в похід на Китай без Тимура, але пересварилась і розвалилася в організаційному плані [8, с. 343–345].

Прямим та головним наслідком провалу походу на Китай стала міжусобиця Тимуридів 1405–1409 років, що закінчилась втратою цілого ряду територій та подальшим неухильним послабленням імперії Тимура, котре завершилось у 1507 році остаточною її розпадом [1, с. 150–154].

Отож, задум походу на Китай був надзвичайно амбіційним, найбільш масштабним в кар'єрі Тимура. Логістика була відпрацьована достатньо добре, фортифікаційні роботи та підготовка війська до розгортання на полі бою виконувались згідно з наказами. Проте смерть Тимура та чвари всередині військових еліт завадили реалізувати вказаний задум.

### Література:

1. Бастемиев С. К. Синдром восьмого покоління. Павлодар : Типографія Сьгіна, 2016. 248 с.
2. Гийасаддин А. Дневник похода Тимура в Індію / пер. с перс., предисл. и примеч. А. А. Семенова. Москва : Изд-во вост. лит., 1958. 210 с.
3. Ибн Арабшах. История амира Темура. Ташкент : Ин-т истории народов Средней Азии имени Махпират, 2007. 231 с.
4. Мухаммедов М. М., Асланова Д. Х. Экономическая политика амира Тимура и развитие производительных сил Узбекистана в эпоху правления Тимуридов // Проблемы современной науки и образования. 2020. № 5 (150). С. 30–36.
5. Руи Гонсалес де Клавихо. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406). Москва : Наука. 1990. 211 с.
6. Ру Ж.-П. Тамерлан / пер. с фр. Е. А. Соколова. Москва : Молодая гвардия, 2004. 295 с.
7. Саидов А. Государство амира Тимура и аппарат его управления // Архивариус. 2020. № 8. С. 7–11.

8. Шарафаддин Йазди. Зафар-наме / пер. А. Ахмедова. Ташкент : Sanaat, 2008. 486 с.

9. Шильтбергер И. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 год. Баку : Ельм, 1984. 92 с.

10. Rajkai Z. Japanese and Chinese research on the Timurid. Ming Chinese contacts // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Vol. 63. No. 1 (March 2010). P. 63–103.

УДК 398.221 (470.65)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-5>

**Рахно К. Ю.**

*ORCID: 0000-0002-0973-3919*

*доктор історичних наук, старший дослідник,*

*провідний науковий співробітник*

*Науково-дослідного сектору етнографічної (антропологічної)  
керамології*

*Національний музей-заповідник українського гончарства в Опішному  
с. Опішне, Полтавська область, Україна*

## **ОСЕТИНО-ПАМІРСЬКА ПАРАЛЕЛЬ У ПЕРЕКАЗІ ПРО НАРОДЖЕННЯ СИРДОНА**

**Ключові слова:** Осетія, Таджикистан, Памір, нартівський епос, міфологія, фольклор, вірування.

Тривалий час дослідженню іранських пракоренів осетинського нартівського епосу перешкоджала антинаукова, зате ідеологічно вмотивована теза, за якою осетини були автохтонним неіндоевропейським народом Кавказу, що просто засвоїв мову іранської групи. Перекази про нартів вивчалися поза фольклором інших іраномовних народів, без залучення їхньої стародавньої й середньовічної літератури. Нині ідеологічні заборони зникли, тому дедалі перспективнішим стає вивчення мотивів осетинського епосу у порівнянні з Авестою та іншими зороастрійськими текстами, середньовічними перськими дастанами й хікаятами, а також народною творчістю іранців.

У цьому зв'язку доречно згадати знаменитий переказ про появу на світ епічного трікстера Сирдона, що вплинув на долі багатьох богатирів-нартів. Його батьком був змієподібний повелитель рік Гагаг (Гетаг, Батаг), належний до водних божеств Донбеттирів. У більшості переказів Гагаг

не дає наргівській Дзерасі (рідше Сатані) набрати воду з ріки, доки та не погоджується віддатися йому: “Не отримаєш води, якщо не даси мені своєї згоди”. Внаслідок цього вона вагітніє й народжує Сирдона. Гагаг може також додатково визначатися як чорт, називатися повелителем бісів або поставати в подібі Залійського змія [7, с. 188–190; 5, с. 192–193; 6, с. 9–10; 9, с. 7; 8, с. 74]. При цьому відомо, що Гагаг товаришував із нартами. Саме він подарував їм водяні млини [13, с. 105].

Водяні млини посідали важливе місце у традиційних осетинських уявленнях про простір. Зокрема, осетини вірили, що на млинах мешкають чорти [12, с. 161]. На їхню думку, млин і кузня, де люди бували, але не жили, як і вся навколишня місцевість, були стовпищем надприродних сил. Насамперед це стосувалося чортів усіх видів. На млині вони перебували під палями, під жолобом і колесом, лякаючи людей у сутінках і вночі криками та шумом. Крім того, вважалося, що, подібно до житлових будинків, кожен млин має свого покровителя місця – Бинати хіцау, що, як і в хаті, мешкає у правому кутку проти дверей [10, с. 173–174].

У таджиків і памірців одним із найпоширеніших образів демонології були деви (диви). Переважно вони визнавалися злими [4, с. 28–29, 47]. У рівнинних таджиків саме млин був місцем перебування девів, і там шаманки приносили їм у жертву частини тіла тварин [11, с. 63; 2, с. 186]. У високогірній долині Хуф гадали, що млин винайшов дев Дані, який навчив людей користуватися жорнами [1, с. 93]. А в Язгулемі покровителем млинів, чи то “господарем млина”, вважався Див-і Сафед, тобто Білий Дев. Згідно з повідомленнями етнографа Лідії Моногарової, тут він часто виступав істотою чоловічої статі. Переказ розповідав, що коли жили перші люди, вони не знали млинів і молотили зерно великим каменем “блялюк” – зернотеркою. Якось одна жінка несла змелене зерно. Їй назустріч трапився Див-і Сафед і запитав, що вона робила. Жінка відповіла, що вона молола зерно. Тоді Див запропонував побудувати млин, якщо вона погодиться вступити з ним у близькі стосунки. Жінка пішла запитати поради у свого чоловіка. Чоловік сказав: “Обіцяй Див-і Сафеду, нехай він збудує млин, а я потім прийду і прожену його”. Жінка повернулася до Дива і сказала: “Будуй”. Див усе зробив, тільки не встиг пустити воду по дерев’яному жолобі, бо прийшов чоловік цієї жінки. Див побіг геть, а чоловік закричав йому слідом: “Що ще треба зробити?”. Див-і Сафед відповів на ходу: “Пускайте багато води через дерев’яний жолоб”. Так Див-і Сафед дав млин людям. Тому вважається, що вночі на млині треба молоти обов’язково при світлі. Якщо вогонь не буде запалений, Див-і Сафед прийде і завадить, бо гнівається [3, с. 74].

Таджики після вибору місця для будівництва млина різали козу чи барана. Якщо він був приватний, то жертовну тварину приносив господар, якщо громадський, – купували на загальні кошти чи хтось жертвував. Там

само готували жертвну їжу, мулла, прочитавши молитву, просив Бога, духів предків та патрона млина надати допомогу у початій добрій справі. Вирізання жорна теж починалося читанням молитви та проханням допомоги від вищих сил. Перед забиванням клинів майстер-каменеріз приносив 20–30 смажених на олії коржів – “чалпак” і, запросивши старих дідів та муллу, всі разом біля головного мазару з’їдали їх. Мулла, прочитавши молитву, просив Бога, патрона млина, духа мазару допомогти при розколюванні каменю. Потім майстер із помічниками йшов до місця вирізування каменю, щоб забити клини. Перед першим пуском нового млина спочатку ставилися свічки біля колеса, на встановлене жорно, в борошноприймальній ямі, іноді й по кутках приміщення, а потім, після молитви, подавали воду в русло. Таджики вірили, що кожен млин має “дева” – демона, який сприяє його нормальній роботі і добрим людям не завдає зла, але, якщо з якоїсь причини він розгнівається, то трапляється збій. Його називали “пірі осійо” – святий дух млина. Після ремонту, заміни жорна, а також напередодні важливих релігійних свят мірошник на честь “пірі осійо” запалював свічки, читав молитву, готував чалпак як жертвну їжу [14, с. 676–677]. У долині Хуф той, хто приходив молоти зерно, спершу кадив під жолобом, де жили духи, й лив трохи олії в отвір жорна як жертву для них. Оскільки млин користувався репутацією місцеперебування духів, уночі під час роботи там теж увесь час горів світильник, і на ніч місцевий таджик не залишався на млині сам, а ночували там завжди вдвох. Якщо ночувати доводилося чоловікові й жінці, навіть одруженим, їх попереджували, щоб були стримані, бо якщо допустити на млині статеві зносини, це може образити духів, млин зіпсується, щось лусне, зламається, й робота стане [1, с. 93]. У решти таджиків, щоб уникнути гніву “духа млина”, теж категорично було заборонено зносини чоловіка з жінкою як усередині будівлі, так і поблизу, навіть якщо вони подружжя, крім того, не можна було мочитися не тільки навколо, а й обличчям до млина тощо. Клятва іменем “пірі осійо”, духа млина, вважалася у таджиків однією з найсильніших [14, с. 677]. Під поняттями “дев” – даева дозорастрійської релігії арійців і “пірі осійо” приховані відлуння стародавнього доісламського божества, яке було патроном борошномельного промислу. На думку таджицького археолога та фахівця з історії іригації Усмона Ешонкулова, млин став одним із найшанованіших культових об’єктів давньоземлеробського населення, у тому числі й мешканців Північного Таджикистану [14, с. 677–678].

Таким чином, світоглядні уявлення таджиків і памірців про млин були дуже близькі до осетинських. А етіологічна легенда язгулямців про те, як надприродна істота домагається жінки, ставить їй умову та дає людям водяний млин, є прямою паралеллю до одного зі стійких мотивів осетинського нартівського епосу, що не має аналогів у національних



версиях Нартиади. Самые такие мотивы являются наиболее перспективными для сравнительных иранистических исследований у царини нартознания.

### Литература:

1. Андреев М. С. Таджики долины Хуф (Верховья Аму-Дарья). Выпуск II. Сталинабад : Издательство АН Таджикской ССР, 1958. 526 с.
2. Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Москва: Наука, 1992. 328 с.
3. Моногарова Л. Ф. Материалы по этнографии язгулемцев (Западный Памир) // Среднеазиатский этнографический сборник. Москва : издательство АН СССР, 1959. Вып. II. С. 3–94.
4. Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана (этнографические исследования к истории религии и атеизма). Душанбе : Дониш, 1979. 116 с.
5. Нарты кадджыга / Кадджыгы иугонд текст саразта Гуыгыаты Хъазыбег. Орджоникидзе : Ир, 1989. Фыццаг чыныг. 496 ф.
6. Нарты кадджыга: Ирон адамы эпос / Текстга бацэтга кодга, чыныг ама дзырдуг саразта Хамыцаты Тамара; зондон редактор Джыккайты Шамил. Дзауджыхъау: Гасситы Викторы номыл рауагдадон-полиграфон куыстуат, 2007. Цыппарам чыныг. 548 ф.
7. Нарты. Осетинский героический эпос / составители Т. А. Хамицаева и А.Х. Бязыров. Москва : Наука, 1989. Кн. 2. 494 с.
8. Нарты таурагъга ама хабарта / Ерэмбырд са кодга, разных ама сын фиппаинагта ныффыста Бязыры Алыксандр. Цхинвали : Ирыстон, 1973. 254 ф.
9. Памятники народного творчества осетин. Владикавказ: Типо-фотоцинкогр. Сев. Осет. Авт. Обл., 1927. Выпуск 2. Дигорское народное творчество в записи Михала Гарданти / предисловие, перевод на русский язык и примечания Гр. А. Дзагурова (Губади Дзагурти). 191, 162 с.
10. Пчелина Е. Г. Ossetica: избранные труды по истории, этнографии и археологии осетинского народа. Владикавказ : Золотое сечение, 2013. 330 с.
11. Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва : Наука, 1975. С. 5–93.
12. Таказов Ф. М. Мифологические архетипы модели мира в осетинской космогонии. Владикавказ : Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева ВНИЦ РАН и Правительства РСО-Алания, 2014. 210 с.
13. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.

14. Эшонкулов Усмон. История земледельческой культуры Горного Согда: с древнейших времен до начала XX в. Душанбе : Деваштич, 2007. 848 с.

УДК 94(38.355)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-6>

*Рубель В. А.*

ORCID: 0009-0000-6533-8852

*доктор історичних наук, професор,*

*професор кафедри історії стародавнього світу та середніх віків*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## ПЕРСЬКІ НАРАТИВНІ ДЖЕРЕЛА ПРО ПРИЧИНИ СХІДНОГО ПОХОДУ АЛЕКСАНДРА ВЕЛИКОГО

**Ключові слова:** Александр Великий, ат-Табарі, Саалібі, Східний похід Александра Македонського, Фірдоусі.

В історіографії домінує європоцентристська точка зору на причини східного походу знаменитого македонського царя Александра III Великого (356–323 рр. до н. е.). Основними причинами вважаються бажання греко-македонян помститися персам за минулі образи, а також банально пограбувати багатого сусіда. Спирається такий погляд на компендіум повідомлень античних авторів: Арістобул із Ксандри (IV–III ст. до н. е.), Діодор Сицилійський (I ст. до н. е.), Гней Помпей Трог (I ст. до н. е.), Квінт Курцій Руф (I ст. н. е.), Марк Юніан Юстин (I–II ст. н. е.), Луцій Мецій Плутарх (I–II ст. н. е.), Луцій Флавій Арріан (89–175) тощо. Означена точка зору не враховує іранське бачення причин великого походу греко-македонян на Схід. Наявна історіографія пояснює це, начебто, “відсутністю будь-яких історіографічних записів і бідність повідомлень з перського боку” [3, р. 420]. Чи можна прийняти таку категоричність?

Зрозуміло, що в умовно первинному вигляді персидська версія подій, пов’язаних із причинами східного походу Александра Великого, була зафіксована в нині втраченій офіційній історії доісламського Ірану – “Книзі владик” (*Хвадай-намак*). Та чи можна вважати, що ця точка зору зникла безслідно? Персидський погляд на зазначені події зберігся у працях кількох середньовічних іранських істориків і літераторів. Йдеться, зокрема, про “Історію пророків і царів” (*Таріх ар-русул ва-ль-мулук*)

ат-Табарі (830–923), “Книгу царів” (*Шахнаме*) Фірдоусі (935/940–1019/1025) та про “Життєписи перських царів” (*Сіяр аль-мулук аль-фурс*) Саалібі (961–1039).

Згідно з цими джерелами, воєнний конфлікт Персії з Македонією виріс із політико-династійної суперечки за шахський престол Ірану. Почалось усе з того, що на початковому етапі правління македонського царя Філіппа II (382–336 рр. до н.е.) його держава невдало воювала з персами. Армія македонян була бита військами тодішнього іранського шаха “Дари, сина Бахмана”, після чого Філіпп зобов’язався сплачувати Персії щорічну данину та видати за шаха одну зі своїх дочок. Щоправда, за даними античних авторів на момент сходження Філіппа II на македонський престол перський трон обіймав не “Дара, син Бахмана”, а Артаксеркс II [404–359 рр. до н.е.]. Проте, за свідченнями тих же античних авторів Артаксеркс II був сином іранського шаха Дарія II [423–404 рр. до н.е.]. Іншими словами, в наших традиціях найменування цей іранський володар мав би ім’я Артаксеркс Дарієвич – у перському варіанті Артахшасса, син Дараявауша. Тож враховуючи, що від описаних подій до створення офіційної оповідної історії доісламського Ірану минуло кілька століть, логічним виглядає припущення про невелику фактологічну неточність, котра закралася у перську версію означених подій: автори “Книги владик”, які писали її середньоперською мовою (пехлеві), цілком могли не зовсім точно зрозуміти зміст доступних їм давньоіранських документів, записаних клинописом, та помилково ототожнити Артахшассу, сина Дараявауша, з його батьком – Дарієм II.

Після поразки від персів Філіпп свою дочку іранському шахиншаху дійсно відправив. За версією *Шахнаме* Фірдоусі, її звали Нахід [1, с. 367], за даними ат-Табарі – Халі (грецьк. Єлена) [4, р. 90]. Проте в гаремі перського шаха Нахід/Єлена не затрималась, хоча і встигла завагітніти у законному шлюбі з іранським царем. Шахиншах “Дара”, якщо вірити перським наративам, був неприємно вражений “несвіжістю дихання” [2, р. 399] македонянки і наказав вагітну дружину відправити назад до батька. Повернувшись на батьківщину, ця жінка народила сина, котрого “одні називають Александром, інші – аль-Іскандаром” [2, р. 400]. Та коли Александр народився, придворні астрологи напророчили цьому малюку у майбутньому “стати повелителем світу” [2, р. 400]. Пророцтво, начебто, сильно вразило Філіппа і змусило його визнати Александра своїм сином. Більше того, Філіпп запросив вчителювати до нього “кращих мудреців і філософів Греції – серед них Аристотеля і Птолемея” [2, р. 401]. Тож коли Філіппа II не стало, Александр, зійшовши на престол, виявився цілком готовим до “виконання свого високого покликання” [2, р. 400].

У цьому аспекті іранська версія біографії Александра Великого має істотну кореляцію з повідомленнями античних авторів. Тож версія про те,

що справжнім батьком Александра був не Філіп II, а його перський візаві – іранський шах “Дара, син Бахмана”, відомий грекам як Артаксеркс II, має право на існування. Та якщо визнати таку ймовірність, питання про справжні причини східного походу Александра Великого постає у зовсім іншому ракурсі, ніж прийнято вважати.

Після вигнання македонянки шахиншах “Дара, син Бахмана” одружився зі шляхетною персянкою на ім’я Махіяхінд [4, р. 88]. У цьому шлюбі у нього народився ще один син. Новонароджений малюк настільки припав царю до душі, що той дарував цьому другому своєму синові власне ім’я – Дара [2, р. 399]. Якщо брати до уваги повідомлення античних авторів, ім’я малюку дали не на честь батька Артаксеркса II, а на честь діда Дарія II, та не це головне. Важливо, що саме за таких політико-династійних обставин з’явився на світ майбутній перський шах “Дара, син Дари”, відомий античним історикам як Дарій III (381–330 гг. до н. е.).

Отже, за версією перського історіописання, майбутній македонський базилевс Александр III Великий і майбутній перський шахиншах “Дара, син Дари” (він же Дарій III [336–330 гг. до н.е.]), були єдинокровними братами – синами іранського царя “Дари, сина Бахмана”, котрого ат-Табарі іменує просто “Дарієм Старшим” [4, р. 91–92]. Причому обидва були зачаті в законних шлюбах із перським монархом. Тільки Александр був старшим, тому з позицій династійного первородства мав реальні права на перський трон. Тож коли після “12-річного царювання” [2, р. 402] їхній спільний батько “Дара, син Бахмана”, тяжко захворів і врешті-решт помер, “молодий і гарячий”, як характеризує його Саалібі [2, р. 402], “Дара, син Дари” (він же Дарій III античних авторів або Дарій Молодший у ат-Табарі), почав управляти своєю імперією надмірно жорстко, “проливши, в тому числі, і чимало невинної крові” [2, р. 402], багато кому в Перській державі це не сподобалось. У результаті, як пише ат-Табарі, “люди його (Дарія) царства наситились ним по горло і зненавиділи його, і прагнули позбавитись нього” [4, р. 88], оскільки, обійнявши трон, Дарій Молодший проявив себе правителем “недбалим, надто збудливим, злобним і жорстоким” [4, р. 88].

Саме за таких обставин серед перської верхівки з’явилося чимало “вождів і сановників, готових підтримати Александра” [4, р. 88] в його праві на перський престол. Тож враховуючи, що за принципом династійного первородства Александр легітимно претендував на престол Ірану, його східний похід виглядає в цьому контексті не банальним грабіжницьким нападом на багатого сусіда, і навіть не актом державної помсти за минулі образи, а легітимною спробою силою здобути трон, на який Александр Великий мав усі законні права. Приводом же до війни стала офіційна відмова Александра платити Персії обіцяну Філіппом данину. Дарій спочатку спробував лякати Александра тим, що у персів

велика армія, що його вояки ввіймають Александра та закують його у кайдани [4, р. 89], але такі погрози на македонського басилевса не подіяли. Відтоді військовий конфлікт між державами двох єдинокровних братів – Александра III і Дарія III – став невідворотним. З військово-тактичної точки зору східний похід Александра Великого став превентивною бойовою операцією, що мала упередити чергову перську навалу на Македонію. Щодо політико-династійної складової означеної війни, за версією іранських джерел, це була війна двох законних претендентів на престол Ірану – Александра і Дарія.

Представлена в “Життєписах перських царів” Саалібі, “Книзі царів” Фірдоусі та в “Історії пророків і царів” ат-Табарі історична концепція, яка описує політико-династійну складову великого походу Александра Великого на схід, істотно різниться від античного, європейського погляду на означені події. Але, по-перше, у конфлікті двох держав – Македонії та Ірану – брали участь дві сторони. Чому при його вивченні приймається лише версія європейських джерел і ігнорується точка зору другої сторони конфлікту – перської? По-друге, навіть якщо у представлений в іранських наративних джерелах династійній версії причин східного походу Александра присутні якісь сумнівні моменти, вона має свою внутрішню логіку і скоріше доповнює, аніж заперечує європейське тлумачення.

Отже, за версією перських наративних джерел, македонський басилевс Александр III Великий був старшим єдинокровним братом тодішнього перського шахиншаха Дарія III і тому мав законні династичні права на іранський престол. Означений чинник став обґрунтованою причиною східного походу Александра, головною метою якого був його прихід до влади в Ірані. Успіх походу пояснюється підтримкою, яку отримав Александр від частини перської знаті, незадоволеної результатами перебування Дарія III на престолі Ірану. Ця частина перського правлячого класу зрадила у критичний момент історії Дарія III і підтримала іншого легітимного претендента на іранський трон, яким і був в їхніх очах Александр III Великий.

### **Література:**

1. Фірдоусі. Шахнаме : в 6 т. / пер. Ц.Б. Бану-Лахути. Москва : Наука, 1969. Т. 4. 460 с.
2. Histoire des Rois des Perses par Aboú Mansoúr ‘Abd al-Malik ibn Mohammad ibn Ismá’il al-Tha’alibi / Texte arabe publié et traduit par H. Zotenberg. Paris: Imprimerie Nationale, 1900. L + 759 p.
3. The Cambridge History of Iran: In 8 v. V. II. The Median and Achaemenian Periods / ed. by Ilya Gershevitch. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. XII + 929 p.

4. The History of al-Tabarī (Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk): An annotated translation in 40 v. Albany (N.Y.): State University of New York Press, 1987. V. IV. The Ancient Kingdoms / translated and annotated by Moshe Perlman. XV + 205 p.

УДК 94(5)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-7>

*Самченко Ф. Т.*

ORCID: 0000-0001-6371-8675

*аспірант кафедри історії стародавнього світу та середніх віків  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **ЗНАЧЕННЯ НІКОПОЛЬСЬКОЇ БИТВИ ЯК ТОЧКИ ВІДЛІКУ ПОЧАТКУ ОСМАНСЬКОЇ ГЕГЕМОНІЇ У ЄВРОПІ**

**Ключові слова:** Нікопольська битва, османська гегемонія, хрестоносці, регіоналізм, імперські амбіції.

Питання гегемонії Османської імперії в зовнішньополітичних справах Західної Європи є достатньо непростим та дискусійним, в першу чергу, тому, що сам означений термін гегемонії є доволі розпливчастим поняттям. Слід розуміти, що домінування Османської імперії у внутрішньоєвропейському контексті навіть за часів найбільшого піднесення не було абсолютним. Інша річ, що воно набуло тих рис, коли саме позиція Османської імперії була однією з провідних політико-формуючих тенденцій в тогочасній Європі, від чого і відштовхувались її ключові геополітичні гравці. Дехто ототожнює його з переходом Османської держави до її імперської форми як необхідної запоруки для домінування в європейській політиці. Якщо відштовхуватися від цієї тези, то за основу слід вважати захоплення османами Константинополя в 1453 році, яке по-справжньому утвердило Османську державу в якості імперії. Однак, якщо вести мову саме безпосередньо про європейський контекст, то тут буде коректніше базуватися на іншій події, а саме битві при Нікополі 1396 року.

Як відомо, ця битва була зіткненням об'єднаного війська хрестоносців під формальним керівництвом угорського короля Сигізмунда I (1387–1437) з османськими військами султана Баязида I Йилдирима (1389–1402), в якій перші зазнали без перебільшення нищівної поразки.

Власне, навіть зібрати хрестоносне військо в ті часи було нелегким завданням, однак успіху посприяло те, що на фронтах Столітньої війни, яка тоді точилася в Європі, на той час панувало затишшя, тож левову частку становили французи, яких направив до Сигізмунда герцог Бургундський Філіп II Сміливий (1342–1404) під командуванням свого сина графа Неверського Жана II Безстрашного (1371–1419), до яких доєдналися знатні рицарі з більшості країн Європи [2, с. 41]. Про причини поразки її учасники висловлювалися по-різному, зокрема, французи традиційно звинувачували своїх угорських союзників, закидаючи їм брак мужності, тоді як угорські хроністи дивилися на цю ситуацію значно тверезіше. Янош Туроці (1435–1489) пише із цього приводу так: “Побуждаемые к действию репутацией приближающегося врага, галлы или франки подошли к королю и потребовали, чтобы он позволил им взять себе первые плоды войны, которые обычно связаны с большей свирепостью. А когда они увидели, что султан, чьи орды войск бушевали повсюду и который привел с собой большое количество язычников, занял позицию напротив королевского лагеря, франки, нагло стремившиеся начать сражаться первыми, немедленно вышли из лагеря еще до того, как был дан сигнал к началу битвы и все силы короля могли быть построены в боевые порядки. Они, как обычно, прыгнули со своих лошадей, намереваясь сражаться, как пехотинцы, и атаковали противостоящую кавалерию. Обе стороны продолжали упорно сражаться в страшной битве, когда венгры, пока не знакомые со стратегией франкской войны, увидели, что оседланные лошади франков меняют направление и мчатся в королевский лагерь. Полагая, что они будут полностью уничтожены врагами, венгерские войска растерялись и сразу покинули укрепление, бросив все свои военные машины. Повсюду громимые на равнине, они были вынуждены бежать, а враги преследовали их по горячим следам. Последовала величайшая бойня, многие венгры были убиты, а многие взяты в плен. И если бы сам король не умудрился безопасно спастись на корабле, он был бы тут же раздавлен, но не тяжестью небес, как, по слухам, говаривал сам сиятельный принц, а руками врага” [1, гл. VIII]. Під фразою про важкість небес маються на увазі самовпевнені слова Сигізмунда I незадовго до вирішальної битви відносно кількості його армії: “Якби небо впало на нашу армію, то в нас вистачило б списів, щоб підперти його” [2, с. 45]. Наведений уривок із “Хроніки угорців” унаочнює перед нами не лише причини поразки війська хрестоносців у Нікопольській битві, а й той глибокий антагонізм, який пролягав між Західною Європою та її східноєвропейськими союзниками. І річ була не в тому, що західноєвропейське рицарство взагалі було малодисциплінованою військовою масою, яку більше хвилювали власні ратні подвиги, аніж успішна стратегія перемоги у битві в цілому. Французьких шевальє

обурював той факт, що вони мусили коритися угорському королю, який при всьому цьому здавався їм недостатньо рівним для них, а його обережна тактика ще й розцінювалася як намагання привласнити перемогу. Спільна католицька релігія ніяк не позначалася на меншовартості угорського монарха, який виступав у ролі такого собі “молодшого брата”. Не слід забувати ще й про внутрішні тертя, оскільки військові контингенти трансильванців та валахів розцінювалися як ненадійні. Ці нюанси османами було ретельно враховано на майбутнє, коли вони завершували завоювання Балкан і розпочали остаточне вирішення угорського питання.

Однак саме Нікопольську битву вважати початком шляху османів до гегемонії в Європі є інші причини. У першу чергу, їх доречно проаналізувати з європейського боку, оскільки османи свій успіх тоді розвивати були не надто схильні, сконцентрувавши головні зусилля на облозі Константинополя. На ранішому етапі західна політика Османської імперії мала переважно характер регіональної, не входячи із класичним католицьким Заходом у серйозне відкрите протистояння. Відповідно і він мав про османів достатньо поверхневе уявлення. З усього Заходу більш-менш цілісне розуміння того, що із себе представляють османи, мали лише Венеція, Генуя та святий Престол, не рахуючи угорців, до порад яких хрестоносці дослухатися не надто воліли. Європейське рицарство не усвідомлювало, з ким воно має справу, а ж до останнього, а атмосфера походу до появи османів радше нагадувала пікнік. Одне вже те, що тривалу відсутність Баязида на полі бою хрестоносці пояснювали тим, що він збирає армію з найманців-мусульман та розташовує її в Сирії та Єгипті, доводить, наскільки рицарі відстали від реалій, які склалися на той момент. У світлі цього їм навіть мріялося знову завоювати Єрусалим та Святу Землю. Але, що найцікавіше, нікому й на думку не спало, що султан не з'явився на двобій з ними одразу лише тому, що був зайнятий облогою Константинополя і вочевидь не вважав за потрібне розмінюватися на настільки незначного супротивника [2, с. 41]. Настрої, подібні до рицарських, також, панували і у всій Європі. Недарма, коли до Парижа почали надходити перші чутки про розгром хрестоносного війська під Нікополем, то тих, хто їх доносив, кидали до в'язниці та обіцяли топити живцем у Сені, бо аж настільки безглуздим здавалося, що це може бути правдою, для пересічного європейця [3, с. 23]. З цього можна зробити висновок, що османи в очах тодішньої Європи були не більше, ніж регіональні гравці, що трохи сильніше виділялися за решту їм подібних у питанні створення проблем християнському світу. Нікопольська битва змінила цей світогляд кардинальним чином, оскільки перед європейцями постала велика, дуже сильна та відмінно організована сила, котра могла не просто на рівних боротися із Заходом, а й перемагати його з розгромом.



Звісно, хрестоносці і раніше зазнавали поразок, однак відбиття Єрусалима в Святій Землі з їхніх рук було ганьбою на відстані, яка не несла безпосередньої загрози та яку можна було виправити. Зрештою, єгипетський султан навряд чи б дістався до Європи та зміг би їй загрожувати реальним чином. Битва ж під Нікополем сталася на Балканах у християнській Болгарії зовсім близько від Угорщини – останнього реального bastionу європейського католицизму, а той факт, що найдобріші війська Європи не зуміли її захистити, справляв ще гнітючіше враження. До певної міри, можна сказати, що вона пережила психологічний надлам, за масштабами співставний лише зі знищенням рицарського війська у битві при Легниці з монголами 1241 року. Однак, якщо тоді шок змінився полегшенням, оскільки монголи більше серйозно Європі не загрожували, то з османами ситуація була принципово іншою, оскільки вони свій наступ на Захід лише починали. До того ж, битва під Нікополем дозволила вийти за межі регіоналізму та заявити про себе Європі в повний голос, адже задля того, щоб здійснювати відносно неї активну зовнішню політику, необхідно було, як мінімум, мати контакт, а не приблизні уявлення, як це було перед тим. Інша річ, що османський султан Баязид I на той час не бачив серйозної перспективи на цьому напрямку, обмежившись лише гучними погрозами на адресу Святого Престолу. Найважливішим тут було те, що Османська держава вперше включилася в міжнародну активність на загальноєвропейському рівні. Виходячи з цього, в Європі стали формувати і свою політику відносно Османської імперії, почавши розглядати її вже не як периферійне утворення, а потугу з імперськими амбіціями.

### **Література:**

1. Туроци Янош. Хроника венгров / пер. с лат. А. Игнатьева. Б. : Iohannisde Thurocz. Chronica hungarorum, 1488.
2. Кинросс Лорд. Расцвет и упадок Османской империи. На родине Сулеймана Великолепного / Кинросс Лорд ; пер. с англ. М. Пальников. М. : Алгоритм, 2013. 240 с.
3. Кримський А. Ю. Історія Туреччини / Кримський А. Ю. К. : Друкарня Української Академії Наук, 1924. 226 с.

**Тарасенко М. О.**

ORCID: 0000-0001-6779-2258

*доктор історичних наук, старший науковий співробітник,  
провідний науковий співробітник відділу Близького та Середнього Сходу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна;*

*науковий співробітник Факультету азіатських і близькосхідних досліджень  
Оксфордський університет  
м. Оксфорд, Великобританія*

### **ВТРАЧЕНА СПАДЩИНА: ДВІ НЕВІДОМІ СВІТЛИНИ ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКОЇ ДРІБНОЇ ПЛАСТИКИ З ФОНДІВ НАЦІОНАЛЬНОГО ЗАПОВІДНИКА “КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКА ЛАВРА”**

**Ключові слова:** Національний заповідник “Кисво-Печерська лавра”, світлини, давньоєгипетські старожитності, атрибуція, музейна історія.

У доповіді розглядаються дві світлини з фондів Національного заповідника “Києво-Печерська лавра” (НЗКПЛ), на яких, ймовірно, показані давньоєгипетські старожитності з Лаврського Музею культів і побуту Всеукраїнського музейного городка (ЛМКП ВМГ) (1920–1930-ті рр.).

На світлині інв. № КПЛ-Ф-9137 показано відкриту музейну вітрину із 27 дрібними об’єктами (з них 23 – бронзові статуетки богів та тварин). На світлині інв. № КПЛ-Н-2513 показано інші 20 статуеток. Частина з них неєгипетські за походженням. Статуетки розставлені в три яруси на дерев’яній підставці, що застелена білою тканиною в приміщенні, яке складно ідентифікувати. Шість фігурок стоять у верхньому ярусі, шість – у середньому, і вісім – у нижньому.

На обох світлинах можна побачити, що на підставках до низки статуеток збереглися бирки з номерами, які, втім, не збігаються з інвентарними номерами Церковно-Археологічного музею Київської духовної академії, а отже можуть сходити до експозиційних вітрин номерів саме ЛМКП ВМГ. Можливо, ці фото були зроблені в контексті передачі єгипетських артефактів із ЛМКП до Центрального історичного музею ім. Т. Г. Шевченка (ЦІМ) у 1936 р. Втім, виходячи з інвентарної книги цього музею від 1938 р., вдалося встановити, що лише частина статуеток зі світлин потрапила до зібрання ЦІМ. Судячи з проведеної ідентифікації об’єктів та аналізу архівних документів, можна дійти

висновку, що не всі єгипетські старожитності були передані з ВМГ до ЦІМ у 1936 р., але де вони зберігалися, і до фондів якого музею були підпорядковані, встановити поки не вдалося. Так чи інакше, сучасне місцезнаходження статуєток, зображених на досліджених світлинах, не відоме. Ймовірно, всі вони були втрачені в роки Другої світової війни. Отже світлини НЗКПЛ КПЛ-Ф-9137 і КПЛ-Н-2513 є важливим джерелом для подальших пошукових робіт із пошуку зображених на них артефактів і дає уявлення про втрачену у міжвоєнний період колекцію давньо-єгипетських старожитностей у Києві.

УДК 271.1

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-9>

*Ухтомський А. О.*

*кандидат наук з богослов'я, магістр журналістики, доцент,  
доцент кафедри журналістики, видавничої справи,  
поліграфії та редагування*

*Відкритий міжнародний університет розвитку людини "Україна"  
м. Київ, Україна*

## **АССИРІЙСЬКА ЦЕРКВА СХОДУ В VI СТ.: ДІЯЛЬНІСТЬ КАТОЛИКОСА МАР АВИ І**

**Ключові слова:** Ассирійська Церква Сходу, Сасаніди, канонічне право, Хосров I, Близький Схід, культура, релігія.

VI ст. було часом розквіту не лише Візантійської Церкви та держави. У сусідній Персії в цей час проводилися реформи в Ассирійській Церкві Сходу. У 540–552 рр. її керманічем був видатний богослов Мар Ава. Він народився у м. Хала у зороастрійській сім'ї маздакістів; охрестився та закінчив Низибінську школу. В Едесі зі своїм другом Фомою Мар Ава вивчив грецьку мову; також із ним відвідав отців-пустельників у Палестині та Єгипті, був також у Греції та Константинополі. В Олександрії познайомився із Космою Індокопловом. Вже тоді Мар Ава виявив себе прихильником богослов'я Феодора Мопсуестійського. У 532 р., перебуваючи в Константинополі, імператор бажав переконати Мар Аву зректися своїх поглядів, проте той не побажав із ним зустрітися, розуміючи, що тоді він перестане бути вірним послідовником своєї Церкви, яка на соборі 424 р. при католикосі Дадішо прийняла богослов'я Феодора Мопсуестійського.

Як пише сучасний дослідник Ігнасіо Ортіс де Урбіна: “Мар Ава був змушений тікати з Константинополя, ймовірно, через догматичні розбіжності і прибув до Нісибіна з наміром присвятити себе чернечому життю, проте був змушений викладати в школі. У цей час він уклав коментарі, які не збереглися до сьогодні” [6, с. 130]. Після смерті католикоса Павла його наступниками стали два католикоси, один з яких був самозванець, а другий, – Мар Ава I, – обраний одногосно в січні 540 р., який відзначався знаннями та чеснотами. Задля збереження цілісності Церкви та усунення розколу, Мар Ава відвідав південні області Кашкар, Парс, Мессіну, дійшов до Рев-Ардаршира і скинув незаконну ієрархію, усунув перебування двох єпископів (законного та конкуруючого) в одному місті. Подорож Мар Ави завершилася в Бет Лапаті, де на скликаному у жовтні 540 р. соборі було заборонено присутність двох єпископів в одному місті, заборонено незаконну ієрархію, а також ухвалено рішення проти моральних злочинів мирян.

У 541 р. Мар Ава заснував богословську школу в Селевкії-Ктесіфоні. У 540-х роках, під час війни Візантії із Сасанідами Мар Ава був звинувачений магами перед шахіншахом у віровідступництві та прозелітизмі серед зороастрійців і засланий до Азербайджану, в одну з чотирьох тодішніх провінцій персів – Адурбайган. Він не був ув’язнений через обурення несторіан; відданий судді Адурбайгану Дадіну, який створив католикосу настільки сприятливі умови, що знатні маги почали зводити наклеп царя на справедливого суддю. У результаті католикоса перемістили хіба що помилково в область Ганзак у селище Сірош, де була школа зороастрійського жрецтва. Тут він вступив у суперечки з магами, які намагалися повернути його до зороастризму. Мар Ава не покидав це місце навіть під час чуми, що спалахнула незабаром. Несторіани швидко освоїли дорогу до католикоса, який певною мірою міг продовжувати свою діяльність, хоч і перебував під пильним наглядом. Тут же в 544 р. католикос скликав собор. Після семирічного заслання Мар Ави в Азербайджані з’явився Петро Гурганара – колишній клірик, який прийняв зороастризм, і зробив кілька спроб таємно вбити католикоса. Останній, розуміючи своє значення у державі Сасанідів, вирішив апелювати до суспільної думки, бажаючи відкрито померти, припускаючи, що в цьому випадку він уникне насильницької смерті. Взимку 548–549 рр., католикос йшовши через гори, по снігу і холоду, досяг столиці, Селевкії-Ктесіфону. Хосров, дізнавшись про дії католикоса, був здивований і направив до нього довірену особу зі своєї охорони, від якої дізнався, що Мар Аву хотіли вбити таємно, але він сам прибув, аби явно померти за наказом шахіншаха. Хосрову імпонував такий рішучий крок католикоса, до того ж столичні несторіани раділи поверненню Мар Ави. Католикоса залишили у столиці і дозволили повернутися до свого дому: йому

пробачили не лише повернення, а й навернення чотирьох магів, які займали чільне становище. Повернення католикоса до столиці викликало невдоволення магів, внаслідок чого Хосров ув'язнив його, й із закритим обличчям, щоб його не впізнали, католикоса було перевезено до в'язниці, де доручено нагляду ката, “панові мук”. У 549 р. закутий в кайданах Мар Ава супроводжував Хосрова в окремому обозі, коли той вирушив до Азербайджану під час кампанії проти Лазики. Це становище тривало протягом кількох місяців, коли католикос слідував у кортежі шахиншаха то в ланцюгах, то з полегшенням суворого режиму.

У 551 р. проти Хосрова повстає його син, і Мар Ава за наказом Хосрова об'їжджає імперію, щоб не допустити християн до участі у повстанні. Виконавши обов'язок, Мар Ава одержує свободу. 29 лютого 552 р. Мар Ава вмирає [2, с. 190; 5, с. 84; 1, с. 1; 4, с. 424], після кількох місяців хвороби і марних зусиль лікарів, надісланих Хосровом до католикоса в Селевкію. Перська Церква зарахувала його до лику святих. Мар Ава найбільш шанований святий у церквах Сходу. З творів Мар Ави відомі: 1) втрачені тлумачення на Старий Завіт; 2) редакція літургії, авторство якої приписується Несторію та Феодору Мопсуестійському; 3) перша сирійська збірка шлюбного права (перша збірка канонічного права Ассирійської Церкви), в якій Мар Ава засуджує шлюби між братами і сестрами.

Собор 544 року. Собор під головуванням Мар Ави відбувся у грудні 543 – січні 544 р. з метою вирішення суперечки про обрання двох католикосів Мар Єлисея та Мар Нарсе. Собор відбувся в Азербайджані. Ухвалені постанови були такими: 1) підтвердження рішень провінційного собору в Бет-Лапаті про заборону інцесту, багатоженства, а також необхідність призначати в одне місто лише одного єпископа; 2) про збереження віри; 3) про виправлення добрих вдах; 4) про скинення єпископів, які створюють паралельну ієрархію та про поступки та санкції щодо них; 5) про духовних осіб та про обрання єпископів, яке повністю здійснюється католикосом; 6) “Діяння”, які включають все прийняте на більш ранніх соборах.

У “Діяннях” йдеться про порядок обрання католикоса. “У разі смерті останнього ніхто не може самовільно посісти його місце. Тоді провінційні єпископи йдуть до єпископів Бет-Лапата, Перат Майшана, Арбели та Бет-Селока. Ці четверо (або хоча б троє) єпископів зі своїми єпископами в Селевкії-Ктесіфоні разом із городянами обирають людину, яка тверда у вірі, проповідує православну віру, дотримується церковних канонів, мудро керує, у всьому чиста і цнотлива. Вони інтронізують його в церкві Селевкії-Ктесифона в традиції Отців і садять його на кафолічний престол, приймаючи наше місце після нашої смерті (Мар Ава свідчить від своєї особи – прим. У. А.)” [3, с. 554]. У “Діяннях” Мар Ава ще раз засвідчив

свою поїздку в перські єпархії, щоб усунути самозваних ієрархів, відновити порядок обрання єпископів. Католикос, який отримав посвяту не в церкві Селевкії-Ктесіфона, визнається незаконним. Собор 544 р. видав 40 канонів. “Ці канони відображають законодавство Нікейського, Анкірського, Кесарійського (у Каппадокії), Неокеарійського, Гангрського, Антіохійського та Халкідонського соборів, а також інших соборів Сходу, які відбувалися в Селевкії-Ктесіфоні від часів Мар Ісака до часу Мар Ави” [3, с. 555–556].

40 правил собору 544 р. ґрунтуються на постановах Вселенських і Помісних Соборів Східної Церкви, встановлюють дисциплінарну норму для християн Ассирійської Церкви. Деякі правила, вироблені на ранніх соборах Ассирійської Церкви Сходу, були повторені, що показує необхідність знову засудити спотворену практику, що розходиться з догматами християнства або дисциплінарними засадами Візантійських правил. Деякі правила спрямовані проти усталених культурних традицій Сасанідської імперії – інцесту, викрадення дівчат із метою одруження. Собор 544 р. відбувся в період правління шахіншаха Хосрова I (12 липня 531–579 рр.), в добу економічного та політичного апогею. У 540 р. Хосров I побажав побудувати палац біля Ктесіфона, від якого до сьогодення залишилася тільки арка (TaqKisra). Саме для цього він викликав депортованих з Антіохії будівельників. Створений таким чином трудовий табір для військовополонених збудував чудове римське місто з лазнями, іподромом, церквами, яке називалося “найкраща Антіохія Хосрова”. У цій третій Антіохії (названій арабами Аль-Румія, Al-Rumiya), як і в другій, Гондїшапурі, було введено управління за грецьким зразком. До 540 р. у Гондїшапурі були такі церкви: дві на честь сирійських святих (Мар Авраам та Бар Нахл) і дві на честь іранських святих (Міхр Бозід та Язд-і Дад), з 10, 11, 3 та 5 священниками відповідно. Християни Гондїшапура мали різні професії: начальник робітників шахіншаха, купці, голова гільдії, начальники торговців сріблом, ювеліри, бляхарі тощо. У той же час сирійські бранці (з Реш-Айни, Рас-ель-Айн) були продані гунамефталітам та перевезені до району Багіс. Туди переселяють автохтонне населення та одного представника з них представляють патріарху Мар Аві, 549 р., для єпископського посвячення. Це було вже відомо Космі Індокоплаву, який свідчив про поширення християнства серед гунів. Шахіншах, що симпатизував християнству, дозволив Ассирійській Церкві Сходу в особі її католикоса Мар Ави провести цілу низку реформ і узаконень, яких він домагався шляхом особистої християнської стійкості і наполегливості як предстоятеля Церкви, розуміючи міру своєї відповідальності. За його дії Мар Аву прозвали “Великим”. Помер Мар Ава у 552 р. Однак не всіх постанов Собору 544 р. вдалося дотриматися:

вже в 552 р. наступником Мар Ави під тиском Хосрова з порушенням процедури було поставлено католикоса Йосипа (552–567 рр.).

### Література:

1. Bruns P. Aba I. // *Lexikon der Antiken christlichen Literatur / von Siegm. Döpp.* Freiburg-Basel-Wien. Herder. 2002. 324 s.
2. Labourt J. *Lerègnede Maraba. Chosrau I et les chrétiens (540–552) // Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224–632).* Paris. 1904. 220 p.
3. *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens.* 870 p.
4. Заболотный Е. А. Мар Аба I // *Православная энциклопедия.* Т. 43. М. 2016. 540 с.
5. Пигулевская Н. Мар Аба I. К истории культуры VI в. н. э. // *“Советское востоковедение”.* 1947, V, 504 с.
6. Урбина И. *Ортис де. Сирийская патрология.* М., 2011. 430 с.

УДК 94(32)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-10>

**Яблонський В. В.**

*ORCID: 0000-0002-4000-8440*

*магістр архівознавства,*

*вчитель історії*

*Поляхівський ліцей*

*с. Поляхова, Хмельницька область, Україна*

## ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКІ ВІЙСЬКОВІ БАЗИ НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ ЗА ПРАВЛІННЯ ТУТМОСА III: ХАРАКТЕРИСТИКА ТА МІСЦЕ В ЛОГІСТИЧНІЙ МЕРЕЖІ


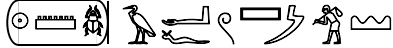
**Ключові слова:** Єгипет, Близький Схід, військова база, фортеця, логістика, Тутмос III.

У часи XVIII династії воєнна політика давнього Єгипту була націлена на забезпечення перемог Єгипту, встановлення фортець або гарнізонних застав у захоплених колишніх ворожих цитаделях давало змогу укріпити свою присутність у Ханаані та інших областях. Цей процес, імовірно, започаткував Яхмос II, який в ході звільнення Єгипту від гіксосів відтіснив їх за Шарухен. Активізація воєнної політики перших фараонів XVIII династії в регіоні прямо відобразилася на розгортанні мережі

військових баз та логістичної мережі, особливо в ході переможних кампаній Тутмоса III.

Варто віддати належне фараону Тутмосу III, який вдало активізував стратегічну логістику на базі двох стратегічних військових баз – Перу-нефер і Джару та дрібних *htm*-фортець [5, р. 261], склади зі зброєю та провізією, спеціалізовані *šn*-майстерні [6, р. 123] та транспортування по *m'-hrw* “Шлях Гора”. Зведення укріплень у Джару прямокутної форми розпочав Яхмос II, а завершив, швидше за все, Тутмос III. Зовнішня стіна фортеці погано збереглась, за винятком воріт [6, р. 58], а також залишки зерносховища біля північної стіни.

Після цих фортець розпочинався стратегічний логістичний театр, основу якого складали оперативні бази в Шарухені, Газі, Гезері та Лакріші. Найбільшого розширення логістична мережа зазнала в часи кампаній Тутмоса III. Під час першої кампанії єгипетські гарнізони розташовувались

у захоплених фортецях, будувались  [8, с. 739] *mnw*-фортеці від Мегіддо і далі на північ. У Лівані *mnw*-фортеця називалась:  [8, р. 740] *mn-hpr-r' w'fw šm'w*

“Менхеперра є тим, хто підпорядковує (або підкоряє) мандрівників”. Саме в часи його правління постали опорні бази єгиптян у фінікійських містах-портах Біблі, Угариті [2, с. 517], яким фараон надавав особливе значення в плані швидкості реагування на виклики та перекидання необхідних ресурсів [3, р. 56]. До кінця правління Тутмоса III, єгипетські бази діяли в Дейр-ель-Бали, Тель-ель-Аххулі, Газі, Тель-ель-Хесі, Гезері, Лакріші, Єрусалимі, Мегіддо, Акко, Яффі, Куміді, Біблі, Сімірі та Уллазі [6, р. 277–279]. У Тель-ель-Аххулі (поблизу сучасної Газі) розташовувалась фортеця зі стінами товщиною 2,6 м, із бараками та майстернями, можливо, штабом єгипетського гарнізону [6, р. 64].

Для підтримки логістичної мережі в регіоні запроваджувались нові посади: агентів-*rwḏw*, титул наглядача складу на “Шляху Гора” (*m'-hrw*) [6, р. 48], які носили Сеннефер – за правління Тутмоса I та Антеф – за правління Тутмоса III [7, р. 180–181], посада “начальника складів прибережних поставок” (Сіамун – за правління Тутмоса III [5, р. 250]). Також є відомості про спеціальних чиновників – *mškb* [4, с. 92], які відповідали за військове забезпечення. Про рівень уваги фараонів Близькому Сходу свідчить інструкція в гробниці візира Рехміра: *smi.tw n.f ḥrt mnw rsy mḥt[ʿy]* “Кожен повинен повідомити йому про справи в південних і північних *mnw*-фортецях” (“Йому будуть доповідати про стан фортець півдня і півночі” у пер. І. Лур’є) [1, с. 137]. Е. Морріс вважає, що такі повідомлення надходили візиру з *mnw*-фортець, Джару, Газі, Шарухену, Яффи і Бет Шану [6, р. 158].



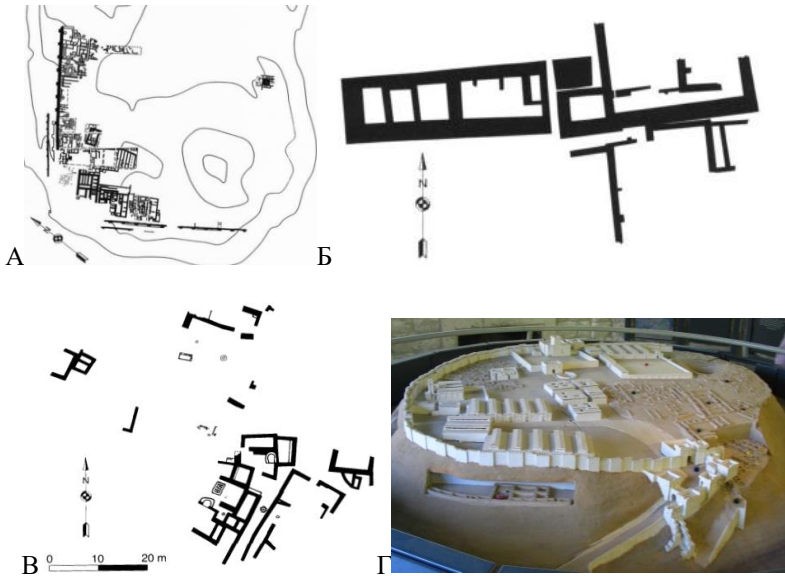


Рис. 1. А – прикордонна фортеця Тель Хебойя I (Джару) [6, р. 61],  
 Б – адміністративний штаб у Тель-ель-Аххулі (Шарухені) [6, р. 67],  
 В – єгипетська база в Бет Шані (рівень VIII) [6, р. 594],  
 Г – реконструкція Мегіддо  
 [https://www.biblewalks.com/Photos/Megiddo.JPG]



Рис. 2. Логістична мережа на Близькому Сході часів Тутмоса III [5, р. 265]



**Рис. 3. Важливі військові бази та порти Єгипту в період Нового царства**

#### **Література:**

1. Лурье И. Очерки древнеегипетского права. Ленинград, 1960. 355 с.
2. Яблонський В. В. Система логістики давньоєгипетського війська в період Нового царства // Вісник Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. 2017. Вип. 10. С. 514–521.
3. Gabriel R. A. Thutmose III: the military biography of Egypt's greatest warrior king. Dulles, 2009. 241 p.
4. Gardiner A. H. Ancient Egyptian Onomastica. Text, Vol. I. Oxford : Oxford University Press, 1947. 216 p.
5. Heagren B. H. The Art of War in Pharaonic Egypt. Auckland: The University of Auckland, 2010. 528 p.
6. Morris E. F. The Architecture of Imperialism: military bases and the evolution of foreign policy in Egyptian's New Kingdom. Boston, 2005. 891 p.
7. Redford D. B. The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III. Boston, 2003. 272 p.
8. Sethe K. Urkunden der 18. Dynastie. Dritter Band. Heft 9–10. Leipzig, 1907.

## СЕКЦІЯ II. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА КРАЇН СХІДНОЇ АЗІЇ

UDC 75.03(510)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-11>

*Velychko V. V.*

ORCID: 0000-0002-8335-9128

*PhD, Associate Professor*

*National Academy of Fine Arts and Architecture*

*Kyiv, Ukraine*

*Jinkun Li*

ORCID: 0000-0002-7875-5142

*Postgraduate Student (Distant Learning)*

*National Academy of Fine Arts and Architecture*

*Baotou, China*

### CHINA ARCHIVE ON ECONOMY OF MEDIEVAL YANGZHOU PREFECTURE

**Key words:** The First Historical Archive of China, Qing dynasty, Yangzhou prefecture, regional economy, consumer demand, market features.

During the study of Yangzhou School of Painting development, it was found that at its height at the beginning of the Qing Dynasty, Yangzhou prefecture became one of the leading economic centers of China. This influenced artists of the School to decrease the dependance on the scare subsidies from Qing imperial court. Instead, they tried to sell painting on the market, get profits and thus – to create and express their personality more freely than in the past. Thanks to their departure from the then-dominant court style, relying on liberal stile of painting and demand from the wealthy classes of industrialists and merchants, the School achieved great success and recognition not only in China but also in the world.

In research, sometimes overlooked, appeared an important source on Yangzhou's economy, trade and urban infrastructure of that era – a collection of criminal registration records from Yangzhou found in the First historical archive of China and published in China [1, 2028 p.].

When reviewing the criminal cases, it can be found out that some of them contain information on structure of its economy, income and spending level

of households and residents in Jiangdu and Ganquan counties under Yangzhou prefecture (the two places should be the core areas of Yangzhou at that time) and exposed features of their way of life. The archive cases of criminal subjects, mainly filed in land debt, marriage and family sub-archives, contain multiple cases that could reveal the level of people's living conditions in mentioned counties. Although case information cannot provide a panoramic view of a county's economic development level and people's lives, it might be quite informative.

If each case is taken as the object of observation and analysis, one can understand the urban economic development level of Yangzhou in early Qing Dynasty from a part and a certain side, and then have general knowledge of the lifestyle of urban residents of that time.

However, new foundations of the Yangzhou economy were laid during the early transition even before the Qing imperial era and endured throughout its existence. That time fundamental institutional transformations were followed by the collapse of the equal-field system and installation of private ownership of land. Progressive taxation based on household assets of town dwellers replaced the old principle of uniform taxation. The abolition of statutory labor obligations for most of the population and the long-term decline in personal bondage eliminated key constraints on the allocation and migration of household and individual labor. The steady trend toward monetization of taxation and the sharply reduced scale of tax payments allowed households greater freedom to invest their labor and resources as they saw fit.

To some extent the local market can be considered as one of the major driving forces of both economic and cultural development in Yangzhou prefecture and city.

The decline of agrarian economy facilitated the development of industry and service sector. The industry (metal melting and casting, shipbuilding, construction materials, production of home utensils like furniture, salt purifying and tea packing etc.) along with the transportation and construction services were closely connected to the market, and driven by market competition. Money circulation and credit lending services were provided by banks, collective or individual financiers. Painting, sculpture, porcelain, wood carving, silk weaving and other items in bulk were sold through the market system.

And then Yangzhou industrial manufacture and commerce was developing rather fast for a long period of time, until late Qing period. The urbanization of the prefecture has been developing along with the rise of production and population. Meanwhile local people's income increased causing a jump in consumption.

When reviewing the criminal cases, it can be found out that some of them contain information on structure of its economy, income and spending level of households and residents in Jiangdu and Ganquan counties under Yangzhou

(the two places should be the core areas of Yangzhou at that time) and exposed features of their way of life. The archive cases of criminal subjects, mainly filed in land debt, marriage and family archive divisions were shortly commented on.

The Archive collection contains multiple cases that could reveal the level of economic development and people's living conditions in mentioned counties. Although case information cannot provide a panoramic view of a county's economic development level and people's lives, it might be quite informative.

If each case is taken as the object of observation and analysis, one can understand the urban economic development level of Yangzhou in early Qing Dynasty from a part and a certain side, and then have general knowledge of the lifestyle of urban residents of that time.

**Yangzhou logistics.** Case 1. From the testimony, delivered by Wang Deluo: A native of Ganquan County, the leader, opens the store of delivery of fresh fruits [2, p. 1].

The "leader" here actually obtains a business license from an official institution, and is a formal "businessman". It means that there are more local commercial stores, forming a commercial scale. In the same case, the confession of some other persons involved illustrates this point.

Commercial logistics is embodied in the division of labor and cooperation between commercial operators in the same field. Only sound logistics services can promote the upgrading of business activities. While some other archive cases show that the logistics links in Yangzhou were relatively sound.

For example, those who run grocery stores are among the dealers, and some other dealers may deliver the goods. Many cases show that some of them actually purchased goods on credit, and settled with the supplier after the goods are sold. This form of logistics shows that the business network in Yangzhou has been formed and the business credit has a foundation. Even business operations in the same industry have multiple links that complement each other. It is a high degree of commercial sub-engineering.

The direct effect of a sound logistics service led to the reduction the labor cost of shop owners. It can be operated with less or no labor. Therefore, the capital threshold for opening a shop is lowered. It has a promoting effect on the development of township commerce. Of course, there are advantages and disadvantages of credit behavior in the business process. For hoteliers, credit can solve the problem of shortage of funds. However, if the credit amount reaches a higher level and cannot be settled for a longer period of time, credit will be lost and the supply chain or cooperation will be interrupted. At the same time, for those who are credited, a shortage of funds will appear, the degree of difficulty in operation will increase, and the severe ones may close their doors. Because of this worry, operators often have to ask people who owe money repeatedly.

**Commercial activities.** Case 2. Cao Da Gong: A native of Shandong, in March of the eighteenth year of Jiaqing, a small pear vendor came to Yangzhou fresh fruit shop to sell seventy-seven packs of pears. Huo Yonggui and Huo Yongtai from their hometowns came to persuade the small ones to transport up to thirty packs to another branch to sell them separately, so as not to block other goods delivery [3, p. 1]

It can be seen that there are many local fresh fruit shops in Yangzhou run by merchants from outside who transport fruits to venues provided for them by the fresh fruit shops. And locals sell fruits on their own. A commerce bank charged management fees based on the sales volume. Commerce bank engagement in business activities was a manifestation of the standardization of urban business management. Of course, there were also retailers whose locations were not fixed, and they may not need to apply for a license. Some cases further show that bank management is not a requirement for small vendors. In a large vegetable market, the vegetable shop may let them have permanent stalls.

Case 3. Xu Yinglong Gong: A native of Ganquan County, fifty-four years old. The young one and Yang Dehuai both lead the way in the physiology. In the twenty-first year of Jiaqing, the small ones had no money to use, so they made a deed to Yang Dehuai for selling the vegetable shop lots for 15 thousand yuan [4, p. 1].

It can be seen that Yangzhou business environment had the characteristics of a combination of standardized management and flexible operation. Perhaps it is very similar to the vegetable and fruit trading markets established in modern Chinese cities.

**Deeper specialization.** Case 4. Xiao Xiangyou rowed a boat, hired Chen Wu to carry it out, and met Liu Ba. On the evening of October 8th of the seventeenth year of Jiaqing, Chen Wu told the junior that the ship saw three loads of passengers and cargo in Zhenjiang. Liu Ba's son, Liu Dajinjin, went to pick up the load first. The price of the ship was unsuccessful. The guests hired a boat by themselves. If he operates the ship, he will pretend to deliver it at a reduced price. On the ninth day, when Xiao Xiao was sweeping the street, Liu Ba came and said that his son Liu Dajinjin took three loads of passengers and goods in Zhenjiang, and Chen Wu reduced the price to load them [5, p. 1].

Yangzhou stores and special operators were mostly commensurate with general trends of market management. There were not only grain shops and fruit shops, but also on-boat shops and "on-grass" shops (with firewood or coal on sale). This embodied the professionalism and specialization of management and shows that business competition was in place then. Such a situation can be seen in various industries and competition. It seems, it was a common phenomenon and beneficial to consumers, being a sign of a market environment. For example, competition among shippers, who tried to attract customers by lowering prices.

This and other related cases show that starting of the early Qing dynasty, the urban market in Yangzhou was rather active and formed a relatively complete commercial service system. Business, employment, and consumption behavior of Yangzhou government, firms and consumers were closely related to the market because:

- the prefecture market was considered as one of the major driving forces of both economic and cultural development in Yangzhou prefecture;

- the decline of agrarian economy facilitated the development of industry and service sector. The industry (metal melting and casting, shipbuilding, construction materials, production of home utensils like furniture, salt purifying and tea packing etc.) along with the transportation and construction services were closely connected to the market, and driven by market competition;

- money circulation and credit lending services were provided by banks, collective or individual money lenders. Painting, sculpture, porcelain, wood carving, silk weaving and other items in bulk or retail were being sold through the market system.

### **Bibliography:**

1. Du Jiayi Editor-in-Chief: “Jiaqing Dynasty Criminal Division Inscribed Social History Collection”. Volumes 1, 2, 3, Tianjin Ancient Books Publishing House, 2008.

2. Land debts, on October 19, the 50th year of Qianlong’s reign, written record of oral testimony, the legal supervisor Min Eyuan of Jiangning prefecture interrogated.

3. Land debts, on the first day of November in the eighteenth year of Jiaqing emperor reign, a written record of oral testimony, the legal supervisor Zhu Liqi of Jiangning prefecture inquired.

4. Land debts, on the first day of March in the twenty-seventh year of Qianlong’s reign, a written record of oral testimony, the legal supervisor from Jiangsu province, Chen Hong, raised a question.

5. Land debts, on September 15, the fourth year of Qianlong, a written record of oral testimony, the legal supervisor Zhang Quli of Jiangning prefecture interrogated.

**Громік О. В.**

*ORCID: 0009-0004-1454-0750*

*студент магістратури історичного факультету  
кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

**Урусов В. Б.**

*ORCID: 0009-0006-1030-136X*

*доцент кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК ЕЛЕМЕНТ РОЗВИТКУ ЯПОНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ЕПОХИ ТАЙШЬО (1912–1926)**

**Ключові слова:** японці, Тайшью, колективна свідомість, суспільство, суспільна дискусія, цінності, спосіб мислення.

За вдалим висловом Джеймса Гаффмана, до 1910-х років маси Японії стали громадянами: вони вимагали публічних слухань питань, пов'язаних із податками, цінами та корупцією [2, с. 91]. Сама частота масових явищ розглядуваного періоду спонукає припустити, що суспільство стало усвідомлювати себе як колективного діяча, здатного змінювати чинне становище. Аби встановити причину цих історичних трансформацій, звернімося до деяких відомостей принципової важливості. На рубежі ХХ століття Японія досягла майже всеохопної грамотності населення. Японці читали багато книг і журналів [9, с. 21]. До середини 1920-х років кілька газет Осаки та Токіо мали майже мільйонні щоденні тиражі [2, с. 91]. В усе більшій кількості домівок з'являлися радіоприймачі [1, с. 159]. Означені обставини уможливили поширення ідей, навколо яких в епоху Тайшью розгорнулася суспільна дискусія.

Культура Тайшью була насамперед міською культурою. Тодішне різноманіття комерційних закладів [14] було свідченням стрімкого розвитку економіки. Зростання кількості торговців означало, що така професія була бажаною. Цей погляд уможлиблює розгляд аспекту з аксіологічних позицій: утримання невеликих домашніх підприємств не завжди приносило захмарні прибутки, але означало відносно незалежний спосіб життя й високий статус у громаді [1, с. 148]. Приклад способу



мислення тодішніх підприємців можна знайти у спогадах Оно Бамбоку, якому рідний дядько дав таку життєву пораду: “Даремно старанно вчитися. У житті перемагає той, хто швидкий і незалежний” [9, с. 15].

З іншого ж боку, описане явище було невіддільним від розквіту споживацької культури. Нижчі суспільні верстви надавали перевагу алкоголю та розвагам, зокрема відвідуванню гейш [9, с. 35]. Дехто ж міг дозволити собі й більше. Спосіб мислення та ціннісні системи індивідів трансформувалися через вплив середовища, у якому вони перебували. Каджіі Мотоджіро вустами свого головного героя в новелі “Лимон” зізнався: “у мене майже не було жодного цента. Тим не менше, мені потрібна була “розкіш”, здатність втішити своє его. <...> Красиві речі стали моєю природною розрадою” [5, с. 429].

Прагнення до участі у розв’язанні нагальних проблем виявлялося в закликах до ліквідації соціальної несправедливості, зокрема щодо буракумінів [12]. Хоча побороти дискримінацію цілком не вдалося ані в епоху Тайшю, ані згодом, помітне зростання емпатії щодо суспільних низів було одним із виявів утвердження соціально-інтеграційної інтенції: “свобода без почуття обов’язку не є справжньою свободою, оскільки така самопоблажлива свобода не може існувати в суспільстві” [5, с. 329]. Таку саму ідею висловлювало й чимало тодішніх публіцистів у своїх численних газетних замітках.

У дебатах публіцистів питання індивідуалізму було одним із ключових. Розвивався новий освітній рух, який підкреслював індивідуальність і здібності особистості [8]. Але необхідність єдності суспільства для японців була самозрозумілою. Відповідна внутрішня настанова забезпечила діалектичну природу суспільної дискусії з питання. Один публіцист, наприклад, робив такий висновок: “авантюрний дух, якому вчить індивідуалізм, у майбутньому ставатиме все більш необхідним у суспільстві. З цієї причини у педагогів немає іншого вибору, крім як прийняти помірний середній шлях між сімейністю, яка вчить обов’язку підтримки, та індивідуалізмом, який вчить цьому бойовому духу” [11].

Не завжди сприймалася однозначно урбанізація, оскільки вона була пов’язана з процесом розриву традиційних родинних зв’язків і тому дещо суперечила вже згаданій соціально-інтеграційній домінанті колективної свідомості. Автор газетної статті наводив такі слова однієї літературної героїні: “Нічого не підважує авторитет сім’ї так, як зміна адреси” [10].

Це була одна з позицій, з яких багато хто атакував індивідуалізм. Ісо Ямагата небезпідставно пов’язав його з демократією та доводив нежиттєспроможність останньої. Як аргумент на користь авторитарних підходів він наводив думку, що в Першій світовій війні Британія, Франція, Америка та Японія “змогли зібрати армії з призовників, поставити все на

авторитарну основу, поглинути особистість і, нарешті, перемогти Німеччину” [3, с. 13].

Пильний погляд Японії був прикутий до подій європейської війни. Один репортер писав невдовзі по її закінченні про уроки, які “дали зрозуміти, що посилення національної сили та єдності народу може стати підставою для просування великої держави” [7]. Це судження було своєрідно залучене до обґрунтування необхідності національного перепису населення [13]. Японці чітко й не соромлячись амбіцій ставили собі за мету побудову “великої держави”. Питання перепису населення є прикладом однієї з багатьох проблем, розв’язання якої підпорядковувалося означеному наміру.

Один із мемуаристів уважав надзвичайну активність національних дебатів із міжнародних питань відмінною рисою Японії [8, с. 38]. Важливість сприйняття Японії іншими державами для рядових громадян може бути пояснена бажанням компенсувати певні психологічні комплекси шляхом асоціації з чимось більшим, ніж окремий індивід. Традиційний колективізм, можна припустити, зіграв свою роль у цьому. Один мемуарист, наприклад, свідчив: “японці пишалися англійсько-японським союзом. Вони продовжували захищати його віддано і з великою обережністю. Тому їхня національна гордість була глибоко зачеплена всередині країни укладенням Договору дев’яти держав” [6, с. 78].

Ідея “залишення Азії”, так популярна в часи Мейджі, була замінена концепцією “повернення до Азії” [4, с. 714–715]. Тут обов’язково видається ремарка, що відповідні процеси розвитку колективної свідомості неможливо розглядати у відриві від психологічного тла. У мемуарах бельгійського посла знаходимо таке: “Віконт Шібусава добре пам’ятав, як флот Перрі увійшов до Токійської затоки, коли йому було чотирнадцять років. Хоча він був тоді лише хлопчиком, відверто говорив про свою глибоку ненависть до іноземних загарбників” [6, с. 116].

Хоча Хірохіто, тоді ще спадковий принц, 1921 року, після повернення з подорожі до Європи, заявив, що Японії ще є чому повчитися в зарубіжних країн [6, с. 66], суспільна думка починала виявляти скепсис щодо західних цінностей, що невідворотно вплинуло на готовність колективної свідомості японців протистояти тоталітарній державі в період Шьова.

### Література:

1. Gordon A. A Modern History of Japan: From Tokugawa Times to the Present. Oxford : Oxford University Press. 2003. 384 p.
2. Huffman J. Japan in World History. Oxford: Oxford University Press, 2010. 156 p.

3. Kawakami K. K. What Japan thinks. New York: The McMillan Company, 1921. 237 с.
4. The Cambridge History of Japan / J. Hall et al. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 826 p.
5. The Columbia anthology of modern Japanese literature / J. Rimer et al. New York: Columbia University Press, 2011. 898 p.
6. パッソンピエールア. ベルギー大使の見た戦前日本. 東京: 講談社 (Басомп'єр А. Побачена бельгійським послом довоєнна Японія. Токіо : Коданшя). 517 с.
7. 国勢調査の好機 : (統計局の努力). *東京朝日新聞*(Зручний момент для перепису населення (Старання статистичного бюро). *Токьо Асахі Шімбун*). 1916. 5–30. С. 1.
8. 大正時代の教育 . *多摩市立図書館／多摩市デジタルアーカイブ* (Освіта в епоху Тайшю. Міська бібліотека Тама/Цифровий архів міста Тама). URL.: <https://adeac.jp/lib-city-tama/text-list/d100020/ht011990>
9. 大野伴睦. 大野伴睦回想録. 東京: 中央公論新社(Бамбоку Оно. Спогади Бамбоку Оно. Токіо: Чюокорон Шіншя), 2021. 267 с.
10. 家族制度. *万朝報*(Сімейна система. *Йорозучьохо*). 1913. 4. С. 1.
11. 教育と民法. *読売新聞*(Освіта та цивільне право. *Йоміурі Шімбун*). 1913. 04–09. С. 1.
12. 新平民の研究. *東京日日新聞* (Дослідження нових простолюдинів. *Токьо Нічінічі Шімбун*). 1912. 07–25. С. 1–4.
13. 統計現況展観 : 牛塚局長の説明. *国民新聞*(Поточний стан статистики: Пояснення директора Ушідзуки. *Кокумін Шімбун*). 1916. 5–27. С. 1.
14. 裏から見た東京. *日本産業経済新聞* (Токіо навиворіт. *Японська промислово-економічна газета*). 1913. 05–10. С. 1–9.

**Козловський С. О.**

*ORCID: 0000-0002-4590-2433*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри історії середніх віків та візантиністики*

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

*м. Львів, Україна*

## **УПРАВЛІННЯ МОРСЬКОЇ ТОРГІВЛІ У СЕРЕДНЬОВІЧНОМУ КИТАЇ ЕПОХ ТАН ТА СУН (VII–XIII СТ.)**

**Ключові слова:** історія Китаю, управління морської торгівлі, шібоші, зовнішня торгівля, мита, династія Тан.

Зовнішня торгівля Китаю протягом усього часу існування держави перебувала під контролем держави, оскільки була одним із головних шляхів поповнення державної скарбниці. Для дотримання державних інтересів у сфері зовнішньої торгівлі в Китаї в різні епохи створювалися спеціальні установи, назви яких, як і коло функцій, що виконувались, іноді зазнавали змін. Державні органи регулювали зовнішню торгівлю, могли обмежити торгівлю з окремими країнами або взагалі заборонити.

В епоху династії Тан (618–907) економіка Китаю ґрунтувалася на аграрному виробництві, однак введення в обіг мідних монет, які мали сталу вагу, затвердження єдиної системи ваг сприяли розвитку торгівлі. Китай торгував із країнами Близького Сходу, Японією, Індостаном, Кореєю та іншими країнами. Торгівельні шляхи проходили як суходолом (Великий шовковий шлях), так і морем. Центром морської торгівлі став порт Гуанчжоу. До китайського імператора прибували посланці Візантії, що засвідчує контакти між обома країнами. Стратегічним торговельним товаром країни був шовк, який високо цінувався у різних країнах.

У часи династії Тан на берегах морів виникла ціла мережа портів – вже згаданий Гуанчжоу, Цюаньчжоу (Тайванська протока), Ханчжоу (затока Ханчжоувань), Фучжоу. Іноземні купці ввозили до Китаю бавовну, сандалове дерево, цукор, слонову і носорогову кістку, корали, а закуповували папір, шовк, порцеляну, чай, лак, лікарські трави та інше [2]. Зовнішня торгівля Китаю розвивалась настільки жваво, що на початку VIII ст., в окремі дні, до Гуанчжоу прибувало до 10 іноземних суден. Влада, зважаючи на зростання торгівлі, вимушена була створити установу, яка б контролювала потоки іноземних товарів. Морська торгівля під час династії Тан була під контролем місцевих урядів. Місцева влада керувала зовнішньою торгівлею у таких містах, як Фучжоу, Цюаньчжоу, Мінчжоу,

Ханчжоу. Місцевий префект видав торгівлею з іншими країнами. Управитель ринку відповідав за міри і ваги, за розмір цін. Після прибуття іноземних кораблів у китайські порти стягувався податок, відомий як мито на якірну стоянку, відповідно до ваги вантажу. Китайські чиновники влаштовували бенкет для огляду імпортованих товарів у бенкетному павільйоні для іноземних купців.

У 661 р. імператор Гао Цзун видав указ, про створення в Гуанчжоу посади “шібоші” – “інспектора торгових кораблів”, який мав керувати закордонним мореплаванням та збором мит [4]. Однак китайський історик, професор Шаньдунського університету Лю Юйфен вважає, що посада “шібоші” була уведена у 714 р. танським імператором, Сюань-цзуном (Лі Лунцзі). У 971 р. імператор Тхай цзу створив у Гуанчжоу Управління морської торгівлі. І саме цю дату більшість китайських істориків і розглядає як час заснування “шібоші”. Дослідники перекладають термін “шібоші” так: “ші” – торгівля, “бо” – великі океанські човни, “ші” – комісар. З цього випливає, що “шібоші” – комісар, який здійснював нагляд за морською міжнародною торгівлею [11, с. 20]. На думку вченого, “шібоші” спочатку займались лише державними закупівлями і лише з часом їхні повноваження були розширені. З введенням посади “шібоші” існували численні конфлікти між ними та представниками місцевої влади.

До другої половини X ст. китайське мореплавання зробило значний крок уперед завдяки успіхам у кораблебудуванні та активному використанню компасу. Передові інженерні рішення дозволяли китайським майстрам будувати кораблі, які за багатьма параметрами переважали човни інших країн [3, с. 40]. Успіхи в мореплаванні стимулювали розвиток зовнішньої морської торгівлі. Іноземці ввозили з Китаю велику кількість порцеляни, кераміки, ювелірних виробів, різноманітних металів та інше, а завозили скло, зброю, прянощі та інше. В епоху Сун значно зросла комерційна складова в заморській торгівлі. Основними причинами, через які правителі Сун стимулювали морську торгівлю, були:

1. Економічна доцільність – імперія Сун, на відміну від Тан, не контролювала коридор Хесі. Іноземні товари, які потрапляли до Китаю Шовковим шляхом після оподаткування різними королівствами в Центральній Азії, в результаті були набагато дорожчими, ніж товари, які прибували до Китаю морем.

2. Компенсувати данину реекспортом продуктів, отриманих від морської торгівлі. Поразки у війнах із Сі Ся (1038–1227), Ляо (916–1125) і Цінь (1115–1234) змусили Сун підписати договори, які призвели до виплати великої кількості срібла, шовку та чаю як щорічної данини цим королівствам. Однак завдяки експорту предметів, отриманих під час торгівлі в Південному морі, Китай отримав змогу утримувати сприятливий торговельний баланс з усіма цими королівствами.

3. Морська торгівля приносила великі прибутки. Дослідник Роберт Гартвелл стверджує, що у 1127–1279 рр. морська торгівля вважалася одним із головних джерел національного доходу [6, с. 62].

У другій половині XI ст. управління морської торгівлі почало ділитись на структурні елементи – шібоу (Департамент морської торгівлі), шібочан (Відділення морської торгівлі) та шібоку (Склад морської торгівлі). У 1132 р. шібоші Ханчжоу набуло статусу Управління морської торгівлі провінції Лянчже і було перенесено в повіт Хуатінг округу Сучжоу [9]. У Ханчжоу залишився підрозділ шібоу. Усього в Управління морської торгівлі Лянчже входило п'ять департаментів морської торгівлі (шібоу): Ханчжоу, Мінчжоу, Сучжоу, Веньчжоу і Цзяньїньцзюнь. Крім того, в 1250 р. до складу Управління увійшло Відділення морської торгівлі (шібочан), створене в Ганьпу.

Основними обов'язками Управління (у багатьох англословних джерелах значиться Бюро) були так:

1. Піклування про іноземних посланців, заохочення іноземних купців приїжджати до Китаю.

2. Огляд суден під час прибуття та відбуття. Чиновники перераховували вантажі та визначали розмір мита. Розмір мита змінювався. Спочатку він становив 1/15 частину товару, а у 1030-х рр. – 1/10 частину [9]. Далі розмір мита почав залежати від типу товарів. Наприклад, мито на “гонкі”, вишукані товари (перли, камфори) становило 1/10 частину, а на “трубі”, повсякденного вжитку (роги носорога, сировина для медицини) – 3/10. Однак вже у 1144 р. з вишуканих товарів стягували вже 4/10 від загальної кількості. Мита приносили державі чималі прибутки і їхній розмір постійно зростав – у 1049 р. було зібрано мит на 13014 кг срібла, у 1087 – 18608, 1113 – 28799 [8, с. 257].

Перед відплиттям іноземного човна з китайського порту чиновники повторно оглядали судно, аби іноземці не вивезли заборонені для експорту товари – мідні монети, коней, книги, бронзовий посуд.

3. Чиновники Управління закуповували в іноземців товари, на які держава мала монополію, за низькими цінами [1, с. 66].

4. Продаж та розповсюдження зібраного [8, с. 259].

5. Управління слідкувало за продажем товарів іноземних та китайських купців. Спочатку товари можна було реалізувати в межах однієї префектури. Однак після зростання контрабанди купці могли продавати товари й у інших префектурах, після отримання “офіційного сертифіката” від Бюро морської торгівлі.

### Література:

1. Алимов И. А. Вслед за кистью: Материалы к истории сун-ских авторских сборников бици. Ч. 1. СПб. : Центр “Петербургское востоковедение”, 1996. 272 с.
2. Свет Я. М. За кормой сто тысяч ли. URL: <http://lib.rus. es/b/215011/read>
3. Чжан Сюань. Мореходство в древнем Китае. Москва : Географ-гиз, 1960. 72 с.
4. Baike baidu [Китайська онлайн-енциклопедія]. URL: <http://baike.baidu.com/view/648889.htm>
5. Gungwu Wang. The Nanhai Trade: A Study of the Early History of Chinese Trade in the South China Sea, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. 31. No. 2. 1958. P. 1–135.
6. Hartwell R. The Imperial Treasuries: Finance and Power in Song China, *Bulletin of Sung Yuan Studies*. № 20. 1988. P. 18–89.
7. Schottenhammer A. China’s Rise and Retreat as a Maritime Power. In *Beyond the Silk Roads*. 2019. P. 189–212. (Beyond the Silk Roads). Otto Harrassowitz. <https://doi.org/10.2307/j.ctvckq3m6.15>
8. Sen Tansen. Administration of Maritime Trade during Tang and Song Dynasties // *China Report*, Volume 32(3): 15 – Aug 1, 1996. P. 251–265.
9. Song Huiyao jigao [Собрание сведений о важнейших событиях династии Сун]. URL: [ishare.iask.sina.com.cn](http://ishare.iask.sina.com.cn)
10. Song Shi [Летопись династии Сун]. URL: [http://www.tianyabook.com/lishi2005/songshi/ssh\\_289.htm](http://www.tianyabook.com/lishi2005/songshi/ssh_289.htm)
11. Zhenping W. T’ang Maritime Trade Administration // *Asia Major*. 1991. 4(1). P. 7–38.

*Лян Кеянь*

ORCID: 0009-0009-6735-5432

аспірант

Національна академія образотворчого мистецтва та архітектури  
м. Київ, Україна

## ВПЛИВ ЯПОНСЬКИХ ГРАВЮР УКІЙО-Е XVII–XIX СТ. НА ТВОРЧИЙ СВІТОГЛЯД ХУДОЖНИКІВ-ПОСТІМПРЕСІОНІСТІВ

**Ключові слова:** живопис, укійо-е, постімпресіонізм, японізм, набі, Вінсент Ван Гог, Анрі де Тулуз-Лотрек, П'єр Боннар, Едуар Вьюяр, Фелікс Валлотон, Поль-Ельє Рансон.

Завершення примусової ізоляції Японії від світу, отримання Сполученими Штатами й Великобританією доступу до її портів у 1854 р. сприяло тому, що Європа стала поступово відкривати для себе японське мистецтво, зокрема гравюри укійо-е (від “укійоши”, що означає “світський кітч” [1]). Уже близько 1888 р. Париж охопила суцільна мода на японський стиль, від носіння стилізованого під кімоно вбрання до тенденцій у живописі.

Імпресіоністи нового покоління, так чи інакше пов'язані з паризькою богемою, відчули в японській гравюрі той самий творчий стимул, який, за словами Поля Сезанна (1839–1906), міг би “зробити з імпресіонізму щось міцне і довговічне, як мистецтво музеїв” [4]. Цей вплив був настільки сильним і самобутнім, що в 1874 р. французький колекціонер і критик Філіп Берті ввів термін “японізм” на позначення окремої течії постімпресіонізму, яка поєднала в собі східні традиції та їхнє оригінальне трактування європейськими живописцями.

Вінсент Ван Гог (1853–1890), одна з найяскравіших постатей європейського постімпресіоністичного символізму, писав у листі до брата Тео з Арля у 1888 р.: “Я заздрю японцям, надзвичайній чіткості в їхній роботі. Це ніколи не виснажує і ніколи не здається, що виконується надто поспішно. Їхня робота така ж проста, як дихання, і вони роблять фігуру кількома рухами з такою ж легкістю, як якщо б це було так просто, як застібнути гудзика на жилеті” [2]. Найвідомішими на Заході творцями гравюр укійо-е, доробком яких надихався Ван-Гог та інші постімпресіоністи, були Кацусіка Хокусай (1760–1849), Утагава Хіросіге (1797–1858), Утагава Кунійосі (1798–1861), Утагава Тойокуні (1769–1825), Цукіюка Йосітосі (1839–1892).



Художня філософія укійо-е, яка зародилася близько 1672 р. та була популярною в Азії орієнтовно до 1880-х, увібрала в себе насичене емоціями і враженнями буття районів розваг у містах періоду Едо. Тоді чуттєві атрибути життя заохочувалися серед спокійного існування в умовах миру за часів правління сьогунів [6]. Гравюра укійо-е суттєво еволюціонувала, пройшла шлях від стилю декорування пакувальних матеріалів для захисту цінних імпортованих порцелянових предметів до окремого напрямку мистецтва, визнаного в Японії та за її межами.

За С. Хуангом, самотніми рисами гравюри укійо-е стали:

- відображення художником на полотні “плаваючого світу”, який, згідно з філософською концепцією буддизму, являє собою цикли життя і смерті;
- історизм, творче переосмислення самурайського живопису в легендах та історичних романах;
- натуралістична чуттєвість у зображенні побутових та інтимних сцен;
- увага до ракурсу, який відкривається з незвичної перспективи: точка огляду для глядача знаходиться згори та розташована під невеликим кутом. Глядач неначе перебуває “над” сюжетом, а не прямо перед ним, завдяки чому бачить сцени повністю, майже так, ніби сюжет картини поміщений на театральну сцену. З цією ж метою застосовувалися асиметричні перспективи й чіткі діагональні лінії;
- простота композиції малюнку у поєднанні з яскравими кольорами, очевидними лініями і штрихами;
- застосування площинної сегментації заради високої міри гармонії між лініями картини та кольором;
- досягнення візуальної автентичності через єдність змісту й художньої цілісності картини тощо [1, с. 305–306].

Японська філософія самоспоглядання, отримання насолоди від життя та вдумливого пропущення оточуючої дійсності через призму власного сприйняття була співзвучною творчим ідеям постімпресіонізму, для якого на перше місце виходив внутрішній світ художника. Тому Вінсент Ван Гог написав у стилі японізму свої видатні полотна: “Куртизанка” (1887), “Портрет Татка Танги” (1888), “Дерево груші, що цвіте” (1888), “Великий метелик “Павине око” (1889), “Сосни на фоні оранжевого неба з сонцем, що заходить” (1889), “Квітуче персикове дерево” (1890) тощо.

Особливе значення укійо-е мали для Анрі де Тулуз-Лотрека (1864–1901), який, як і японські гравери, знаходив натхнення в нічному житті паризьких кабаре й борделів. Художник створив на основі японських гравор неповторний, епатажний, плакатний стиль своєї кольорової графіки. Як слушно зауважує Д. Ванцура, *“японська гравюра дуже сильно вплинула на його стиль. Для Тулуз-Лотрека рух і форми були*

важливі. Його композиції, незвичайні перспективи та використання великих площ плоского кольору, безсумнівно, натхненні японськими гравюрами на дереві” [5]. Це виразно помітно на картинах митця: “Цирк Фернандо” (1888), “Афіша “Японський диван” (1892), “Королева радості” (1892), “Авріль” (1893), “Салон на вулиці Демулен” (1894) та ін.

Японське мистецтво укійо-е знайшло відображення і у творчості постімпресіоністів синтетично-символістської групи набі, особливо П'єра Боннара (1867–1947), який навіть отримав від товаришів прізвисько “набі-японець”. Натхненний укійо-е, Боннар творив на полотнах складну симфонію кольорових плям, що лише поступово доповнювалися сценами повсякденного життя. Л. Дж. Уолкер запропонував на позначення цього мистецького феномена термін “японард” (japonard) [7].

Кожна пляма кольору була для Боннара окремою вібрацією, переносила на іншу частоту художнього відчуття і водночас передавала щось із власного внутрішнього руху іншим. Люди, тварини та речі, зображені на картині, не обов'язково перебували в русі, але за рахунок взаємодії цих плям їх сприйняття глядачем постійно мінялося, як при русі [5]. Художник втілює таке бачення композиції й колористики на полотнах “Молода дівчина, що сидить із кроликом” (1891), “Сидяча жінка з котом” (1892–1898), “Сімейна сцена” (1893), “Інтимність” (1896), “Пейзаж поблизу Ле Канне” (1938), “Автопортрет” (1956) тощо.

Картини в японістичному стилі виходили з-під пензля Фелікса Валлотона (1865–1925) й Поля-Ельє Рансона (1864–1909). Наприклад, полотно Валлотона “Вулиця сцена в Парижі” (1895) нагадує за сюжетом і манерою письма замальовки Утагави Хіросіге й Цукіюкі Йосітосі, які зображували в деталях життя й побут токійських жителів. Валлотонівська “Жінка зі служницею купається” (1896) ввібрала в себе весь кольоровий еротизм і чуттєвість, з якими художники-японці епохи Едо змальовували жіночу натуру.

Поль-Ельє Рансон (чий знаменитий портрет був написаний Полем Серюзьє у 1890-му теж у стилі японських гравюр) глибоко сприйняв буддистську філософію укійо-е й оригінально передав її на полотні “Христос і Будда” (1890). У його “Пейзажі набі” (1890) також відчувається вплив японізму: художник відмовляється від об'ємних форм на користь симфонії протилежних (холодного небесно-синього й теплого оранжевого) кольорів, експериментує з перспективою, додає ілюзію “руху” руки пророка, яка наче переміщується з однієї площини картини в іншу.

Товариш Боннара у групі набі, Жан Едуар Вюйар (1868–1940) зацікавився японізмом після відвідування 1890 р. у Школі витончених мистецтв виставки японського мистецтва. Він став колекціонувати японські ксилографії, зібравши близько 180, та надихався мотивами укійо-е у власній творчості [3]. Самобутня плоска рисовка, незвична

перспектива, фантазійна колористика присутні на полотнах Вюйара: “У ліжку” (1891), “Жінка в профіль у зеленому капелюсі” (1891), “Салон “Натансон”, вулиця Сен-Флорентен” (1897–1898), “П’єро” (1890–1891) та ін.

Східна заглибленість у внутрішній світ людини й мистецтво бачення яскравого моменту дійсності, що були притаманні напряму укійо-е, лягли в основу постімпресіонізму як мистецтва, яке єднало Схід і Захід у прагненні до “справжнього” живопису. Японізм допоміг постімпресіонізму вийти за межі не лише канонів мистецтва, а й будь-якої прив’язки до національних культур, тим самим перетворюючи його на мистецьке явище всесвітнього масштабу.

### Література:

1. Huang X. The influence of Japanese Ukiyo-e on Western painting art in the 19th Century. *BCP Social Sciences & Humanities*. 2022. Vol. 20. 304–310.
2. Impressionists Inspired By Japanese Art Tradition. *Arts & Collections*. URL: <https://www.artsandcollections.com/article/impressionists-inspired-by-traditional-japanese-art/> (date of access: 17.11.2023).
3. Kantowitz J. Vuillard and the Art of Japan. *Art History News*. 2023, July 30. URL: <https://arthistorynewsreport.blogspot.com/2023/07/vuillard-and-art-of-japan.html> (date of access: 17.11.2023).
4. Post-Impressionism. Art&Culture. *Encyclopedia Britannica*. 2023, June 1. URL: <https://www.britannica.com/art/Post-Impressionism> (date of access: 17.11.2023).
5. Schwabsky B. Pierre Bonnard. His Rhythm was Colour. *Tate*. 2019, March 14. URL: <https://www.tate.org.uk/tate-etc/issue-45-spring-2019/pierre-bonnard-his-rhythm-was-colour-barry-schwabsky> (date of access: 17.11.2023).
6. Summary of Ukiyo-e Japanese Prints. *The Art Story*. URL: <https://www.theartstory.org/movement/ukiyo-e-japanese-woodblock-prints/> (date of access: 17.11.2023).
7. Walker L. J. Henri de Toulouse-Lautrec and Influence of Japanese Art. *Modern Tokyo Times*. 2015, July 5. URL: <https://moderntokyotimes.com/henri-de-toulouse-lautrec-and-influence-of-japanese-art/> (date of access: 17.11.2023).

**Насакіна С. В.**

ORCID: 0000-0002-8288-0405

кандидат філологічних наук, доцент,

доцент кафедри суспільно-гуманітарних наук

Одеський державний аграрний університет

м. Одеса, Україна

## ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ТЕСТІВ З АНГЛІЙСЬКОЇ МОВИ У КНР

**Ключові слова:** англійська мова, Китай, культура країн Азійсько-Тихоокеанського регіону, лінгвокультурологія, тести.

Сьогодні, в наш час глобалізації, англійська мова є *lingua franca* майже для всіх країн світу. Так, в Україні здобувачі ступеня Магістр мають підтвердити свої знання з англійської мови, узявши участь у Єдиному Вступному Іспиті (ЄВІ), у Китайській Народній Республіці існує національний іспит з англійської як іноземної для перевірки знань студентів, відомий як CET (The College English Test) [4, с. 3]. Водночас у кожній країні світу як викладання англійської мови, так і тестування мають свої особливості, тому слід звернути увагу як на лінгвістичні, так і культурні аспекти мови у тестах.

На думку дослідників, вибір талановитих людей у Китаї за допомогою іспиту був важливим елементом китайської культури ще з династії Суй (581–618 АД) [3, с. 1]. Для того, аби розглянути різні аспекти тестів, варто звернути увагу на історичні передумови виникнення тестів з англійської мови. Слід відзначити, що розуміння необхідності вивчати іноземну мову давно було у центрі уваги керівництва Китаю, і вже з другої половини 19 століття китайські посадовці організовували у Китаї вивчення іноземних мов та відправляли студентів на навчання за кордон, особливо у США [1, с. 23]. Сучасний тест CET складається з трьох тестів: Band 4 (CET-4), Band 6 (CET-6), та Розмовний тест з англійської мови (CET-SET) [5, с. 409]. CET-4 є обов'язковим для студентів китайських університетів, які не вивчають англійську мову. Він також є необхідним для отримання ступеня бакалавра. Багато роботодавців у Китаї віддають перевагу кандидатам із сертифікатом CET-4 та CET-6.

Науковою теоретико-методологічною базою нашого дослідження стали роботи українських та зарубіжних науковців, серед яких Ф. Бацевич, В. Кононенко, Л. Мацько, О. Попова, Е. Сепір, І. Ситник та ін. Матеріалом дослідження стали тести CET-4, зібрані за період 2020–2022 років.

Сучасні тести з англійської мови для майбутніх китайських фахівців, з одного боку, вимагають від здобувачів певних лексичних та граматичних знань; з іншого боку, національно-культурна специфіка тестів неминуче пов'язана з культурними аспектами, причому не тільки англійських країн, а й китайського суспільства. Аналіз лінгвокультурологічної складової екзаменаційних тестів передбачає дослідження мовних одиниць, які мають певне культурне навантаження. Розглянемо декілька особливостей тестів SET. По-перше, відзначимо, що на відміну від, наприклад, українських тестів з англійської мови ЄВІ, у тестах SET безумовно особливе значення набуває опозиція “свій” – “чужий”, яка охоплює такі важливі для людини поняття, як “моя рідна країна”, “традиції моєї спільноти”, “сім'я” тощо.

Так, відомо, що у кожній нації існують історично сформовані стереотипи про національні традиції, характеристики, звичаї інших націй. Наприклад, у розділі “Читання” SET розглядається текст, в якому порівнюються правила етикету в різних країнах світу, та виокремлюється ставлення певних країн до ділового стилю одягу:

(1) **Quirkiest Cultural Practices From Around the World**

*But in Asia and the Middle East, neutral-colored clothes for women are a near uniform. Modest dressing in China, Japan, India, and the Middle East includes keeping knees and elbows covered and buttoning shirts up right to the color.*

У наведеному вище прикладі представники Азії та Близького Сходу об'єднані в єдину групу з певними вимогами до ділового стилю у жінок. Слід відзначити, що етнонімія у досліджуваних тестах також репрезентує міжетнічні контакти або слугує певним маркером для розуміння традицій та світобачення певного народу. Так, зустрічаються такі етноніми, як *Americans, young Americans, Chinese people, East Asians, Africans*. Наприклад, у наступному реченні, в якому необхідно вставити пропущене слово, відображені певні стереотипи щодо ставлення американців до прийомів їжі:

(2) *According to the Associated Press, more Americans are consuming breakfast in stages thanks to on-the-go lifestyle and the belief that multiple smaller meals are \_ than three large ones.*

По-друге, знакові власні назви виступають потужним джерелом інформації для здобувачів, саме тому вони часто використовуються у тестах різних країн. Так, антропоніми та хремотоніми презентують всесвітньо відомих особистостей та певні культурні та історичні символи, наприклад:

(3) *Albert Einstein(42)\_\_\_\_\_this in 1905, when he(43)\_\_\_\_\_the concept of relative time as Part of his Special Theory of Relativity.*

(4) *The problems with the nation's cuisine can be traced back to the Second World war.*

По-третє, в текстах з англійської мови також представлена певною мірою китайська філософія. Відомо, що “конфуціанська педагогіка була суто практичною дисципліною, вона прагнула навчити людину досягти корисного для свого соціуму психічного стану, максимально оптимізувати психічну діяльність для реалізації визначених норм моральної та культурної поведінки” [2, с. 30]. Наступний приклад тексту показує, як, на нашу думку, можна на іспиті з англійської мови також прочитати про конфуціанську раціональність, наприклад:

**(5) Learning to say no**

*Not doing something will always be faster than doing it. This philosophy applies in many areas of life. For example, there is no meeting that goes faster than not having a meeting at all. This is not to say you should never attend another meeting, but the truth is that we say “yes” to too many things we don’t actually want to do. “No” is a decision. “Yes” is a responsibility.*

Однією зі специфічних рис китайського менталітету, на думку дослідників, є те “що на протязі тисячоліть Китай розвивався ізольовано від інших держав, у результаті чого сформувалася ідеологія, згідно якої Китай як держава знаходиться у центрі Землі” [1, с. 23], можливо, саме тому тести з англійської мови CET мають свою лінгвокультурологічну специфіку китайської філософії, традицій та звичаїв.

Отже, тести з англійської мови у кожній країні мають свою національну своєрідність. Культурна інформація, що полягає у структурі тестів CET з англійської мови, представляє не тільки лінгвокультурологічні особливості англійськомовних країн, а також надає уявлення про модель світу носіїв китайської мови щодо представників інших народів із певним світобаченням.

**Література:**

1. Воронкова В. Г., Череп А. В. Місце і роль конфуціанства у становленні китайського національного менталітету та економічного розвитку. *Китайська цивілізація: традиція та сучасність* : матеріали міжнародної наукової конференції 24 листопада 2021 р. С. 23–27.

2. Гамалія К. М. Музика в системі конфуціанської освіти. *Китайська цивілізація: традиція та сучасність* : матеріали міжнародної наукової конференції 24 листопада 2021 р. С. 27–31.

3. Jin Y. College English Education in China: From Testing to Assessment. *Language Assessment in Asia Local Regional or Global*. P. 1–27. [http://C:/Users/Home/Downloads/AsiaTEFL\\_Book\\_Series-Language\\_Assessment\\_in\\_Asia\\_Local\\_Regional\\_or\\_Global](http://C:/Users/Home/Downloads/AsiaTEFL_Book_Series-Language_Assessment_in_Asia_Local_Regional_or_Global)

4. Zhang Q. Impacts of World Englishes on local standardized language proficiencies testing in the Expanding Circle – A Study on the College English Test (CET) in China. *English today*. 2021. P. 1–17. <https://www.cambridge.org/>

core/journals/english-today/article/impacts-of-world-englishes-on-local-standardized-language-proficiency-testing-in-the-expanding-circle/7C7D285D401079EEFCF138B7973C6AA3

5. Zheng Y., Cheng L. College English Test (CET) in China. *Language Testing*, 2008. P. 408–417. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0265532208092433>

УДК 141

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-16>

*Огнєва О. Д.*

ORCID: 0000-0002-9093-9358

*кандидат історичних наук, старий науковий співробітник,  
старий науковий співробітник відділу Близького та Середнього Сходу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

## **ЖИТТЯ І ТВОРЧІСТЬ ТИБЕТСЬКОГО ПРОСВІТИТЕЛЯ НА ІМ'Я ГЕНДУН ЧОПЕЛЬ (ДО 120-Ї РІЧНИЦІ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ)**

**Ключові слова:** Амдо, Індія, культура, мандрівник, монастир, рукопис, санскрит.

В історії духовної спадщини Тибету людина на ім'я Гендун Чопель (1903–1951) може сприйматися як багатолікий Протей. Пройшовши вишкіл трьох буддійських монастирів, Гендун Чопель (1903–1951) володів блискучим літературним даром – був талановитим поетом і прозаїком. Він також знав як художник, бо заробляв на прожиття у скрутні часи, створюючи і класичний тибетський сакральний живопис, і портрети у традиції сучасного європейського живопису, й ілюстрації до власних перекладів і творів. Йому належать першокласні переклади з різних мов і на різні мови, і водночас він пише ще іншими, крім рідної, мовами. Наділений надзвичайною пам'яттю і логікою, Чопель виявився непереможеним полемістом, який заточив свою майстерність під час монастирських змагань. Високий рівень здобутої монастирської освіти, глибокі знання буддійського вчення і догматики, канонічних текстів у традиціях різних релігійних шкіл Тибету, гострий розум, багаті враження від спілкування з іноземцями, як з іновірцями, так і вченими, давали йому

змогу бути незалежним – мати свою думку і позицію, що не вписувалося в тодішній буддійський світ Тибету. Присвячений цій видатній людині 1-ї половини ХХ сторіччя текст, що пропонується нижче, є вступним за змістом і скорочено репрезентує твори, пов’язані з ним.

Гендун Чопель<sup>1</sup> став провісником духовної культури нового сторіччя. Тож не випадково увагу дослідників привертають дати його життя і смерті, що не просто визначають межі 1-ї половини ХХ сторіччя, а й є своєрідними мітками знайомства закритого тибетського суспільства із зовнішнім світом нового часу. 1903–1904 роки – це час, коли цивілізована і демократична Англія надсилає для укладання мирного договору з тибетським урядом дипломатичну місію в супроводі загону регулярної англійської індійської армії у складі від 3000 до 4600 військових та 7000 одиниць допоміжного складу, якому протистояли звичайні тибетці – селянські ополченці, озброєні переважно гнотовими рушницями. У 1950–1951 рр. частини Народно-визвольної армії Китаю здійснюють “мирне визволення Тибету” – звільнення від “міжнародного імперіалізму”.

Події початку 1-ї пол. ХХ ст. виявилися своєрідним каталізатором, що сприяв появі двох Тибетів: Тибету у складі КНР і тибетської діаспори за його межами. У цей найсуперечливіший проміжок часу “Гендуну Чопелю випала доля протистояти божевіллям сучасності” [8, р. xiii]. У нього виробився “критичний” погляд на власне тибетське суспільство. Тому представники наступних поколінь дослідників, і тибетці, і європейці, вбачали в ньому справді “сучасну” людину [10, р. 326].

За припущенням окремих дослідників, лише з початку 1970-х рр. з’являються твори про неоднозначного Чопеля. Першими про свого видатного земляка пишуть тибетці. Друкують ці твори на теренах Індії представники діаспори: Рікха Лопсантензін (тиб. Ri-kha blo-bzang-bstan-dzin) (Варанасі, Індія; 1972), Ракра Рінпоче Третхон Тхубтенчодар<sup>2</sup> (тиб. bkras-mthong thub-bstan-chos-dar; 1925–2012) (Бібліотека тибетської літератури й архіву; Дхарамсала, Індія, 1980 р.). До 80-річчя Чопеля нові

---

<sup>1</sup> Ім’я транскрибується по-різному: Гендун Чопхель, Гедун Чьопхель, Гедун Чьопхель тощо. Відомо десь вісімнадцять фонетичних версій імені, див.: Stoddard H. M. Gedun Chopel, 20th century Tibet’s finest writer // The Newsletter. No. 56. Spring 2011. P. 30–31. Гендун Чопель, український варіант, наведено приблизною фонетичною транскрипцією (за браком в Україні єдиної загальноприйнятої системи такий підхід допустимий і в авторських варіантах), що супроводжується орфографічною формою відповідно до системи латинської транслітерації Вайлі (Wylie) тибетських текстів: dge-dun chos-‘phel. Так само в текст вводяться інші тибетські імена та інші слова.

<sup>2</sup> Ракра Рінпоче Третхон Тхубтенчодар за рекомендацією Гендуна Чопеля, свого вчителя, вивчав санскрит у Юрія Реріха (1902–1960) і продовжив навчання в Шантінікетані, Університеті Рабіндранатха Тагора.



матеріали друкувались і в Тибеті (ТАР, Тибетський автономний район, Лхаса, КНР), і в діаспорі. Хоркханг Сонампелбар<sup>3</sup> (тиб. Hor-khang bsod-pams-dpal-bar) видає статтю в журналі “Тибетологія” (тиб. Bod-ljongs zhib-'jug; Лхаса, 1983). Того ж року Діаспорна бібліотека друкує книгу Кірті Тулку (тиб. kirti sprul-sku; 1926–2006) про Гендуна Чопеля (тиб. mDo-smad-pa dge-dun chos-phel-gyi skor ngag rgyun lo-rgyus phyogs bsdoms; Дхарамсала, 1983) з подальшим англomовним перевиданням до 110-ї річниці від дня його народження під назвою “Портрет великого мислителя” [5].

Із середини 1980-х рр. з'являються праці європейських учених, зокрема “Жебрак з Амдо” – перша біографія Гендуна Чопеля – франкомовна, авторка Хізер Стоддард<sup>4</sup> [11]. Їй же належить англomовна рецензія на згадані біографії двох тибетських авторів (Кірті Тулку та Хоркханг) у журналі “Тибет” [4, р. 44–48]. Переклади, дослідження й окремі статті друкували Д. Гопкінс [2], Б. Боген [1, р. 67–78], І. Менгард [9], Л. Шедлер [10], Д. С. Лопес [6; 7; 8], Д. Джексон [3, р. 194–264]. На честь століття з дня народження Гендуна Чопеля (2003 р.) відбувається конференція. Його шанувальники із семи країн представили різнобарвне життя і спадщину буддиста і літератора (писав не тільки рідною, а й англійською мовою), перекладача – із санскриту, палі, англійської; журналіста (співпрацював з періодичними виданнями, як тибето-, так і англomовними). До 110-ї річниці з дня народження Гендуна Чопеля Д. Лопес друкує книгу “Гендун Чопель: перший сучасний художник Тибету” [7]. Нові публікації до 120-ї річниці поки що віднайти не вдалося.

Гендун Чопель спромігся засвоїти знання тибетських буддійських шкіл нїнгма і гелук; ознайомитися з християнським віровченням в американській місіонерській традиції. Він спілкувався з іноземцями, серед яких Рахула Санкрітьяяна, Рабіндранатх Тагор, родина Реріхів; мандрував Центральним Тибетом, Індією, Шрі-Ланкою; опанував різні мови і переклади з них. Проте доля його в останні роки життя, після повернення до Лхаси, трагічна – бідність, звинувачення у зраді, ув'язнення, звільнення і передчасна смерть.

---

<sup>3</sup> Хоркханг Сонампелбар – член заснованої на той час Академії соціальних наук у Лхасі, близький друг і благодійник Гедуна Чопеля; редактор його хроніки “Білі Анналі” (тиб. Deb-ther dKar-po).

<sup>4</sup> Хізер Марі Стоддард. Національний інститут східних мов і цивілізацій (Heather Marie Stoddard; National Institute of Oriental Languages and Civilisations, скорочено INALCO), Париж, Франція.

### Література:

1. Bogin B., Decler H. Who Was the “Evil Friend” (“the Dog”, “the Fool”, “the Tyrant”) in Gendün Chöphel’s Sad Songs? // *The Tibet Journal*. Vol. 22, No. 3. 1997. P. 67–78.
2. Hopkins J., Gendun Chopel. *Dod pa’i bstan bcos* (The Tibetan Arts of Love) / Tr. by Jeffrey Hopkins. Ithaca, N.Y., USA: Snow Lion, 1992. 282 p.
3. Jackson D. The Elusive American Tibetologist in Gendun Chöphel’s Life: “The First White Lama” (Theos Bernard) and Their Dream of Tibetland, California // *Revue d’Etudes Tibétaines*. No. 64, Juillet 2022. P. 194–264.
4. Karmay H. *dGe’-dun Chos’-phel: The Two Latest Versions of His Life Story* by Kirti Rinpoche and Hor-Khang bSod-Nams dPel-'bar // *The Tibet Journal*. Vol. 10, No. 1. 1985. P. 44–48.
5. Kirti sprul-sku. *Gedün Chöphel: Portrait of a Great Thinker*. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2013. 154 p.
6. Lopez Jr., Donald S., editor and translator. *In the Forest of Faded Wisdom: 104 Poems by Gendun Chopel. A Bilingual Edition*. University of Chicago Press, 2009. 199 p.
7. Lopez Jr., Donald S. *Gendun Chopel: Tibet’s First Modern Artist*. Serindia Publications, 2013.
8. Lopez Jr., Donald S. *Gendun Chopel: Tibet’s Modern Visionary*. Shambhala Publications, 2018.
9. Mengard I. *dGen-dun-chos-phel: A Biography of the 20<sup>th</sup> century Tibetan Scholar*. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1999. 153 p.
10. Schaedler L. *Angry Monk: Reflection on Tibet: Literary, Historical and Oral sources for a Documentary Film*. Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich, 2007. 600 p.
11. Stoddard H. *Le Mendiant de L’Amdo*. Paris: Société d’ethnographie, 1985 [i. e. 1986]. 395 p.
12. Stoddard H. *Gendun Chopel དགེའདུན་ཚོས་འཕེལ། b.1903 – d.1951 / BDRC P219 // The Treasury of Lives*. October 2009. URL: <https://treasuryoflives.org> (дата звернення: 20.11.2023).

УДК 7.071(510)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-17>

**Стрижко Н. В.**

ORCID: 0000-0003-3867-3668

*аспірантка кафедри теорії та історії мистецтв*

*Національна академія образотворчого мистецтва і архітектури*

*м. Київ, Україна*

## **ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ТА ПЛАТФОРМИ ДЛЯ РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ КАЛІГРАФІЇ В КИТАЇ. РОЛЬ ЗАХІДНОГО МОДЕРНІЗМУ**

**Ключові слова:** сучасна каліграфія, китайське сучасне мистецтво, модернізм.

Сучасна каліграфія в Китаї зародилася і розвивалася під впливом низки історичних та культурних чинників, серед яких особливо слід виділити реформи та політику відкритості в Китаї після закінчення періоду керування країною Мао Цзедуном. Це стимулювало культурні та мистецькі обміни із Заходом. Знайомство китайських художників з ідеями західного модернізму та авангарду, зокрема абстрактного експресіонізму, концептуального мистецтва тощо.



**Франц Клайн. Без назви, 1950–1951,  
чорнило на аркуші з тел. книги. 27,6 x 22,5 см. [1]**

У 20-му столітті в західному світі, особливо у Великій Британії, спостерігалось відродження каліграфії як художньої відповіді на механізацію ручних ремесел. У цей період абстрактні експресіоністи зверталися до каліграфії за натхненням, використовуючи жести та лінії для передачі глибшого значення. Важливим аспектом цього періоду було прагнення художників-абстракціоністів, таких як Джексон Поллок, Василь Кандинський, Сая Твомблі та Віллем де Кунінг, відійти від образного зображення на користь емоційно насичених знаків та жестів, аналогічно каліграфії.

Ці підходи мали спільне коріння в русі тіла і відображали глибокий вплив каліграфічного духу на західне абстрактне мистецтво. Франц Клайн, зокрема, відомий своїми монументальними чорно-білими полотнами, де використовує виразні каліграфічні мазки для передачі емоцій та жестів. Його творчість характеризується використанням швидких, але водночас ретельно обміркованих мазків, що створюють енергетичні та виразні композиції.



**Джексон Поллок. Номер 17, 1951, емаль на полотні 148,6 x 148,6 см. [3]**

Джексон Поллок, відомий своєю технікою краплинного живопису, також експериментував з японським папером та тушшю, створюючи серію чорно-білих робіт, які відображають вплив східноазійського письма. Ці роботи представляли собою радикальний перегляд художнього процесу та використання символів [2].



**Гу Ган. Гори розбиваються (Shan cui 山推) (1985), чорнило на папері,  
93,5 см x 87,5 см (the British Museum) [7]**

Починаючи з кінця 19 століття, вплив західної культури та мистецтва в Китаї сприяв модернізації традиційних китайських мистецтв, включно з каліграфією. Художники почали використовувати нові матеріали та інструменти, такі як олійні фарби, полотно та пензель, а традиційні чорнило та папір використовувалися по-новому [4].

Визначальною подією, що започаткувала сучасну каліграфію в Китаї, стала Перша виставка сучасного живопису та каліграфії у Пекіні у 1985 році. Вона продемонструвала прагнення митців до оновлення традиційних мистецтв у дусі сучасності і стала визначальною подією в історії китайського образотворчого мистецтва та важливою віхою у формуванні сучасної китайської каліграфії. На виставці ключовими фігурами були каліграфи старшого покоління: Хуан Мязі (1913–2012), Чжан Дін (1917–2010) і Лі Луогон (1917–1982). Ці майстри китайської каліграфії виступили поряд із такими особистостями, як Гу Ган (1942–2020), Ван Сюечжун (нар. 1925), М. А. Ченсян (нар. 1937) та Дай Шаньцін (1944–2004), які відігравали роль промоутерів виставки [5].

Твори цих художників відмінні тим, що вони синтезували елементи і каліграфії, і живопису, виходячи за рамки традиційних визначень обох мистецтв. Такі поняття, як “експресіоністська каліграфія” та “абстрактне

мистецтво”, здобули популярність через використання піктографічних форм символів та абстрактну гру точок і ліній.

Картина Гу Гана “Гори розбиваються” є яскравим прикладом абстрактного живопису тушшю, а також прикладом експресіоністської каліграфії [6]. Варто також звернути увагу на символізм, закладений автором у роботі: розбиття гір, як торкання традицій. Його робота є важливою віхою в розвитку абстрактного живопису тушшю в Китаї.



**Ван Дунлін. Публічний виступ під час відкриття виставки каліграфії в спеціальній галереї Художнього музею Гельзенкірхена, Німеччина, 30 квітня, 2015 [10]**

Ще одним основоположником сучасної каліграфії Китаю є художник Ван Дунлінг. Маючи підґрунтя традиційної освіти, він від самого початку був відкритий до пізнання нового, і саме це вивело його творчість на новий етап [8]. Знайомство із західним мистецтвом і спілкування з американськими митцями, викладачами та студентами дозволило автору глибше усвідомити потенціал та значення китайської каліграфії [9].

Творчість Цю Чженьчжуна є показником еволюції сучасної каліграфії, яка активно взаємодіє з глобальними культурними тенденціями та сучасним мистецтвом [11]. У його роботах демонструється синтез традицій китайської каліграфії та новітніх тенденцій сучасного мистецтва країн Заходу, а саме західного абстрактного експресіонізму – експерименти з лінією та формою. У цій роботі Цю Чженьчжун використовує давні китайські ієрогліфи без смислового значення, щоб створити абстрактні композиції, надихнувшись роботами Піта Мондріана. Проте, маючи ґрунтовну освіту у традиційному мистецтві, сучасні китайські митці зберігають зв’язок із китайською естетикою та філософією, втілюючи

у творах східну концепцію гармонії. Він експериментує з мовою та формою, створюючи твори, що виходять за рамки традиційного лінгвістичного значення [12]. Він вибирав стародавні ієрогліфи та використовував їх у візуальних композиціях, прагнучи до нових засобів вираження.



Цю Чженьчжун. “Текст для перевірки, серія № 9” 1988 [13]

|                  |     |     |     |
|------------------|-----|-----|-----|
| 翁<br>裕<br>齋<br>印 | 十 F | 巾 M | 七 T |
|                  | 身 G | 冂 N | 凵 U |
| 人 A              | 廿 H | 口 O | 卩 V |
| 冫 B              | 工 I | 尸 P | 山 W |
| 匚 C              | 丁 J | 凵 Q | 乂 X |
| 凵 D              | 卩 K | 尸 R | 卩 Y |
| 匚 E              | 匚 L | 卩 S | 卩 Z |

Сюй Бін. An Introduction to Square Word Calligraphy, 1994–96, Handscroll; папір, туш 48,3 × 518,2 см [14]

Експериментальним дослідженням у сфері гравюри та поєднання ієрогліфів із латиницею присвятив свій творчий шлях Сюй Бін. Його роботи демонструють взаємодію між західним мистецтвом та китайськими традиціями, відображаючи початок міжкультурного обміну між китайською та західною культурами. Митець вважає, що справжня інновація у мистецтві полягає у використанні нових художніх виражень для представлення нових ідей та способів мислення. Це нововведення відкриває нові горизонти для прогресу людської цивілізації та досліджує відносини між людьми та епохою.



**Ед Мозес і Цінг Фенг. Куратори Крейг Бернетт і Дагмар Карневале Лавецолі. Blain, Southern, Лондон, 2019 [15]**

Отже, взаємодія Сходу та Заходу стимулювала художні новації в каліграфії з обох боків. З одного боку, східна філософія та естетика каліграфії надихала західних модерністів на пошуки нових засобів виразності. З іншого – китайські авангардисти адаптували прийоми західного мистецтва до традиційної культури письма.

Яскравим прикладом діалогу митців у сучасному глобалізованому світі, що ведеться спільною художньою мовою, є проєкт “Ed Moses & Qin Feng” у Blain, Southern Gallery, Лондон, 2019. Митці створюють динамічні, жестикуючі картини під впливом як східної каліграфії, так і західної абстракції, але кожен художник прийшов до цієї спільної точки зору з різних сторін.

Цей плідний діалог триває і в наші дні. Сучасні західні митці продовжують знаходити натхнення в далекосхідній естетиці та філософії, зокрема в каліграфії. Водночас, китайські автори активно взаємодіють із



західним концептуальним мистецтвом, інсталяцією, перформансом, по-новому осмислюючи традицію каліграфії.

Отже, крос-культурна взаємодія китайської та західної естетики є важливим чинником еволюції сучасного мистецтва. Вона збагачує обидві традиції, відкриваючи нові горизонти для творчості та потужний потенціал для майбутнього.

### Література:

1. Франц Клайн. Без назви, 1950–1951, чорнило на аркуші з тел. книги. 27,6 x 22,5 см. URL: <https://www.mutualart.com/Artwork/Untitled/70FFF73B1C79C752> (дата звернення 17.11.2023).

2. Lachman C. “The Image Made by Chance” in China and the West: Ink Wang Meets Jackson Pollock’s Mother. *The Art Bulletin*. 1992. Vol. 74, no. 3. P. 499. URL: <https://doi.org/10.2307/3045896> (дата звернення: 19.11.2023).

3. Джексон Поллок. Номер 17, 1951, емаль на полотні, 148,6 x 148,6 см. URL: <https://www.sothebys.com/en/buy/auction/2021/the-macklowe-collection/number-17-1951?locale=en> (дата звернення 19.11.2023).

4. Lian D. Narratology for Art History: Narrativizing Western Influence and Chinese Response in the Modern Era. *Critical Theory*. 2019. Vol. 3, no. 2. P. 92–133. URL: <https://doi.org/10.47297/wspctwsp2515-470205.20190302> (дата звернення: 17.11.2023).

5. Iezzi A. “Chinese Modern Calligraphy” as a Reflection of Chinese Contemporary Culture: a Comparison between Modernism (Wang Dongling) and Avant-garde (Xu Bing), 75–117. URL: [https://www.researchgate.net/publication/309647722\\_Chinese\\_Modern\\_Calligraphy\\_as\\_a\\_Reflection\\_of\\_Chinese\\_Contemporary\\_Culture\\_a\\_Comparison\\_between\\_Modernism\\_Wang\\_Dongling\\_and\\_Avant-garde\\_Xu\\_Bing](https://www.researchgate.net/publication/309647722_Chinese_Modern_Calligraphy_as_a_Reflection_of_Chinese_Contemporary_Culture_a_Comparison_between_Modernism_Wang_Dongling_and_Avant-garde_Xu_Bing) (дата звернення: 19.11.2023).

6. Liu Xiang, Lilian Lee Shiau Gee. FORMS IN VISUAL TYPES OF MODERN CHINESE CALLIGRAPHY. *Jurnal Gendang Alam (GA)*. 2022. Vol. 12, no. 1. P. 49–60. URL: <https://doi.org/10.51200/ga.v12i1.3831> (дата звернення: 19.11.2023).

7. Гу Ган. Гори розбиваються (Shan cui 山摧) (1985), чорнило на папері, 93,5 см x 87,5 см (the British Museum). [https://www.britishmuseum.org/collection/object/A\\_1996-0614-0-25](https://www.britishmuseum.org/collection/object/A_1996-0614-0-25) (дата звернення: 19.11.2023).

8. Xu L. *Wang luo xing dong: Hu lian wang shi dai de xin mei jie yu dai kang zheng zhi*. 8th ed. Wuhan Shi : Hua zhong shi fan da xue chu ban she, 2011. 334 p.

9. Wang D. *Shu fa yi shu*. 8th ed. Hangzhou : Zhejiang mei shu xue yuan chu ban she, 1986. 110 p.

10. Inkstudio <https://www.inkstudio.com.cn/news/22-exhibition-wang-dongling-in-china-8/> (дата звернення: 17.11.2023).

11. Xiang L., Gee L. L. S. THE IMPORTANCE OF LINES: THE MODERN CALLIGRAPHY OF WANG DONGLING AND QIU ZHENZHONG. SSRN Electronic Journal. 2021. URL: <https://doi.org/10.2139/ssrn.3800559> (дата звернення: 17.11.2023).
12. Liu Xiang, Lilian Lee Shiao Gee. FORMS IN VISUAL TYPES OF MODERN CHINESE CALLIGRAPHY. Jurnal Gendang Alam (GA). 2022. Vol. 12, no. 1. P. 49–60. URL: <https://doi.org/10.51200/ga.v12i1.3831> (дата звернення: 18.11.2023).
13. Цю Чженьчжун. “Текст для перевірки, серія №9” 1988. <https://www.chinesenewart.com/chinese-artists12/qiuzhenzhong.htm> (дата звернення: 18.11.2023).
14. Сюй Бін. An Introduction to Square Word Calligraphy, 1994–96, Handscroll; папір, туш, 48,3 × 518,2 см. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/73325> (дата звернення: 18.11.2023).
15. Ед Мозес і Цінь Фенг. Куратори Крейг Бернетт і Дагмар Карневале Лавеццолі. Blain, Southern, Лондон, 2019 <https://www.crysalis.art/exhibitions/project-three-h6938> (дата звернення 18.11.2023).

## СЕКЦІЯ ІІІ. СХІДНІ МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ

УДК 821.581(597):821.612.91:003.324.1/.4(043.2)  
DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-18>

**Вечоринська Т. В.**

ORCID: 0000-0002-6942-4237

кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри мов і літератур Далекого Сходу  
та Південно-Східної Азії

Навчально-науковий інститут філології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна

### КИТАЙСЬКОМОВНА ЛІТЕРАТУРА В'ЄТНАМУ: ВИТОКИ Й ГЕНЕЗА

**Ключові слова:** всесвітня китайськомовна література, китайська література, в'єтнамська література, китайські ієрогліфи, китайська мова.

Витоки проникнення китайської ієрогліфічної писемності до В'єтнаму можна прослідкувати задовго до сучасності<sup>1</sup>. Морський шовковий шлях, що був подовженням материкового Великого шовкового шляху, сприяв розширенню дипломатичних і торгових зв'язків між Китаєм і країнами Південно-Східної Азії, а також зумовив міграцію китайців на південь. За часів династії Тан багато в'єтнамських вчених добре володіли китайською мовою, китайська ієрогліфічна писемність набула широкого використання [1, с. 193]. Масштабна імміграція переважно нижчих верств населення з південно-східних узбереж Китаю припала на династії Мін та Цін [2, с. 40]. Відтак китайці, які переїхали до південного В'єтнаму після падіння династії Мін, оскільки не бажали коритися владі династії Цін, називалися “мін хуонг” (в'єт. MinhHuong, кит. 明香), мігранти другої хвилі за часів Цін – “тань ха” (в'єт. Thanh Hà, кит. 清河), ці дві групи вирізняє лише ступінь культурної асиміляції з місцевим населенням. Іммігранти третьої

---

<sup>1</sup> ChũHán (кит. 淳漢, досл. “ханські ієрогліфи”) – в'єтнамський термін для китайських ієрогліфів, якими записувалася літературна китайська (в'єт. Hánvăn; кит. 漢文) та китайсько-в'єтнамська лексика. Офіційно використовувалися у В'єтнамі після того, як регіон дельти річки Хонгха був включений до династії Хань, і до початку 20 століття (111 до н. е. – 1919 р. н. е.).

хвилі зберегли власну культурну ідентичність, обравши відокремлене життя осторонь в'єтнамської громади переважно на півдні В'єтнаму у П'ятому міському окрузі Сайгона (на сьогодні – Хошимін) [4, с. 53]. Саме з ними пов'язане формування сучасної в'єтнамської китайськомовної літератури.

В'єтнамська китайськомовна література (越南华文文学 або 越华文学) – літературні твори, створені у В'єтнамі вихідцями з Китаю (华人) китайською мовою. Належить до корпусу досліджень закордонної китайськомовної літератури (海外华文文学) у Південно-Східному регіоні – китайськомовної літератури Південно-Східної Азії (东南亚华文文学), де її розвиток вважається найпотужнішим [3, с. 39]. Дослідниця Ту Веньхуей уточнює цю дефініцію, пропонуючи назву “нова в'єтнамська китайськомовна література” (越南华文新文学) [5, с. 100], вочевидь підкреслюючи продовження традицій китайськомовного красного письменства у В'єтнамі у новітній історії.

Генеза в'єтнамської китайськомовної літератури тісно пов'язана з історією обох країн. Ту Веньхуей пропонує умовно поділити її розвиток на три етапи [4, с. 53].

*Етап перший, 1937–1954 рр.* Антияпонська війна сприяла піднесенню патріотичного духу китайських іммігрантів у В'єтнамі, які у своїх творах мовою *байхуа* промовляли національні цінності. Їх праці переважно публікувалися у “Всенародній щоденній газеті” (“全民日报”), започаткованій Асоціацією національного порятунку *хуацяо* у В'єтнамі наприкінці 1938 року. Тематика цього літературного доробку була суголосна загальним тенденціям “фронтвої літератури” їхньої батьківщини, за винятком того, що місця дій було перенесено у південні регіони з головними героями, одягненими у тропічне вбрання [5, с. 100]. Після закінчення Антияпонської війни на материковому Китаї спалахнула Визвольна війна, за часів якої до В'єтнаму прибували групи інтелектуалів із самого Китаю, Гонконгу та Тайваню, сприяючи розвитку в'єтнамсько-китайської літератури, зокрема привнесенням модерністських тенденцій тощо.

*Етап другий, 1954–1975 роки.* Цей етап на тлі війни і поділу країни на Північний та Південний В'єтнам був досить суперечливим: літературний світ більше не поповнювався притоком талановитих інтелектуалів ззовні, кістяк в'єтнамсько-китайської літератури становили літератори-іммігранти, які десятиліттями жили у В'єтнамі і були досить репрезентативними представниками літературного осередку, та молоді письменники, що народилися та виростили у В'єтнамі, зберігаючи китайську ідентичність, – втім, всі вони були змушені натуралізуватися та перетворитися з *хуацяо* на в'єтнамських китайців [4, с. 54]. Чимало молодих в'єтнамсько-китайських письменників вели активну творчу і новаторську

діяльність, організовували власні товариства, видавали періодичні журнали. Головним досягненням в'єтнамсько-китайської літератури цього етапу був підйом поезії, яка викликала дискусії між старою та новою школами та сприяла розбудові власне в'єтнамської китайськомовної поетичної традиції. Після возз'єднання Північного та Південного В'єтнаму в 1975 році уряд провів низку антикитайських заходів, а літературні та мистецькі об'єднання припинили своє існування, як і китайськомовні видання, за винятком урядової щоденної газети “Звільнення Сайгона” (《西贡解放日报》) [5, с. 101]. Багато китайських письменників були змушені покинути країну та переїхати до Північної Америки, Європи та Австралії, де вони продовжували підтримувати розвиток китайськомовної літератури і збагачувати доробок всесвітньої китайськомовної літератури в'єтнамською тематикою, вони відомі як “колишні в'єтнамсько-китайські письменники” (前越华作家) [4, с. 56].

*Етап третій, 1975 рік – понині.* З коригуванням політики В'єтнаму в'єтнамсько-китайська література почала відновлюватися наприкінці 1980-х років, а після нормалізації відносин між Китаєм і В'єтнамом у 1990-х роках темпи її розвитку прискорилися. Сучасні в'єтнамсько-китайські письменники складаються з трьох поколінь. Більшість письменників старого покоління – це ті, хто був активним у в'єтнамсько-китайських літературних колах до 1975 року, зокрема Лю Вейань (刘为安), Цю Мен (秋梦), Дао Фей (刀飞), Чень Гочжен (陈国正), Лін Сунфен (林松风), Се Чженьюй (谢振煜) та ін. Більшість письменників середнього віку народилися в 1960-х роках, їхній творчий розквіт припав на часи після об'єднання В'єтнаму, це – Чжао Мін (赵明), Юй Веньген (余问耕), Чжун Лін (钟灵) та ін. Більшість молодих письменників народилися у 1980-х роках і є новим поколінням китайських письменників, зокрема, Лін Сяодун (林小东), Цзен Гуанцзянь (曾广健), Лі Вейсянь (李伟贤), Цай Чжун (蔡忠) та ін. Найбільш репрезентативним і широко представленим жанром в'єтнамсько-китайської літератури лишається поезія, втім, за спостереженням Ту Веньхуей, їй не вдається досягти розквіту воєнних років [4, с. 55].

На сьогодні єдиними китайськомовними виданнями у В'єтнамі лишаються урядова щоденна газета “Звільнення Сайгона”, що раніше виходила зі шпальтою “Література та мистецтво” щонеділі, а пізніше – із щотижневим літературним додатком, а також два журнали, що друкуються коштами спільки в'єтнамсько-китайських письменників: “Китайськомовна література В'єтнаму” (《越南华文文学》, рік заснування: 2008) і “Літературне щоквартальне видання” (《文艺季刊》, рік заснування: 2012).

Визначним явищем в'єтнамсько-китайської літератури періоду відновлення, а особливо після вступу В'єтнаму до Світової організації торгівлі у 2006 році, є видання збірок китайськомовних письменників. Починаючи з 1980-х років було опубліковано понад 20 збірок творів трьох поколінь письменників, більшість із них – поетичні твори, а також мала проза і роман “Дівчина – сливовий квіт” (《梅花女》, 2020 року видання) за авторством письменника Лу Цзін'ї (陸進義).

Доробок в'єтнамсько-китайської літератури має багатий дослідницький потенціал. Очікується, що в найближчому майбутньому студії, присвячені китайськомовним творам у В'єтнамі, доєднаються до активно обговорюваного дискурсу китайськомовної літератури у світі.

### Література:

1. 陈辽. 汉字文化圈内的域外汉文小说. *多元文化语境中的华文文学* / 黄万华主编. 济南: 山东文艺出版社, 2004. 191–198页.
2. 海外华文文学教程/饶芃子, 杨匡汉主编. 广州: 暨南大学出版社, 2009. 272页.
3. 钱虹. 本土内外: 从“台港文学”到“世界华文文学”. *多元文化语境中的华文文学* / 黄万华主编. 济南: 山东文艺出版社, 2004. 31–42页.
4. 涂文晖著. 越华文学的整理与研究. 北京: 社会科学文献出版社, 2022. 261页.
5. 涂文晖. 越南华文新文学概况及研究述评. *南京师范大学文学院学报*. 南京, 2015. 3月第1期. 100–107页.

**Гардашук Р. Я.**

ORCID: 0000-0003-4391-8287

магістр літературознавства

Національний університет “Києво-Могилянська академія”

Київ, Україна

## БУРЛЕСКНА ПОЕЗІЯ ІБН КУЗМАНА ТА ПІДХОДИ ДО ЇЇ ПЕРЕКЛАДУ УКРАЇНСЬКОЮ

**Ключові слова:** Ібн Кузман, арабська поезія, андалуська поезія, бурлескна поезія, арабсько-український переклад.

Абу Бакр Мухаммад ібн Кузман (після 1080 р. – 1160 р.) – яскравий представник арабської поезії Андалусії, новатор за формою та змістом. Поетичний доробок Кузмана складається з більш ніж півтори сотні заджалів, майже повністю збережених у його “Дивані”. Заджал – неklasична, притаманна для андалуської поезії форма строфічної поезії, похідна від більш раннього мувашшаху. Від нього, крім формальних рис, заджал відрізняється вжитком неklasичної, діалектної мови, відомої серед науковців як андалуська арабська. На рівні змісту та реєстру поезія Ібн Кузмана так само виразно контрастує з класичною арабською поезією, звертаючись до народних, бурлескних, карнавальних, сатиричних та обценних тем. Використовуючи класичні конвенції та топоси, Ібн Кузман переосмислює їх, карнавально знижує (за термінологією М. Бахтіна) та травестує. Творчість Кузмана припадає на існування держави Альморавідів та початок занепаду мусульманської Іспанії, на протигау “Золотій добі”, що завершилася із крахом андалуських удільних держав-*тава’иф*. Цей період характерний зокрема й занепадом традиційного інституту придворного поета та володаря-патрона, що, хоч і спричинило кризу, уможливило появу нових стилів та жанрів.

Початок ґрунтового дослідження творчості Ібн Кузмана в світовому і місцевому контексті віраховується від видання фоторепродукції Д. Гінцбургом. А. Кримський у своїй праці називає Ібн Кузмана “*ширим трубадуром*”. Пізніше творчість Кузмана досліджували: Х. Рібера-і-Тараго, А. Р. Нікль, О. Туулю, Е. Гомес, Л. Петрова, Т. Гордон, Ф. Корієнте та Дж. Монро, чия монографія є визначальною на сьогодні, і на яку спирається доповідач. У 1988 році за редакцією Б. Я. Шидфар було видано збірник віршів “Андалусская поэзия”, куди ввійшло, серед іншого, дев’ять віршів Ібн Кузмана за перекладами А. Межирова та М. Степановича. Ці переклади мають низку вад у передачі стилю й метрики, однак саме

за ними Ібн Кузман переважно відомий колу українських читачів та дослідників. В Україні творчість Ібн Кузмана в контексті жанрового різноманіття арабської літератури Андалусії досліджувала М. П. Величко, однак питання адекватного перекладу досліджуваного автора та заджалю як жанру в цілому досі не було поставлене. Ця доповідь, сформульована на основі бакалаврської роботи доповідача, є відтак значною мірою першопрохідною у царині.

В українському перекладацтві арабо-перська література майже виключно представлена працями Василя Мисика та Валерія Рибалкіна, побіжно сюди належить також доробок Миколи Бажана та Леоніда Первомайського. Не існує чіткої традиції та засад перекладу арабської поезії українською мовою. Натомість ранньомодерна європейська література доволі повно охоплена українськими перекладачами, серед яких: Микола Лукаш, Григорій Кочур, Микола Терещенко, Леонід Первомайський, Анатоль Перепада та Максим Стріха.

В українському перекладі традиційно виділяють дві традиції: неокласичну (Зеров – Кочур) та онтологічну чи Лукашеву, вкорінену у неоромантичний і бароковий переклад. Друга традиція, що ставить на меті відтворення тексту оригіналу історично-культурними пластами мови перекладу є відносно продуктивнішою. Такий підхід дозволяє зберегти більшу широту реєстрів оригіналу, наблизити текст до мови читача, не порушивши при цьому автентичності та відтворивши певну історичну відчуженість. Саме цей – онтологічний – підхід видається належнішим для поставленого завдання.

Із засад онтологічного перекладацького підходу впливає потреба визначити стилістичні риси та історично-культурний контекст оригіналу та співвіднести їх із тим чи іншим періодом, реєстром чи іншою сукупністю лексико-стилістичних засобів і поетичних конвенцій мови оригіналу. Історично-культурний контекст, жанрові особливості та ідеостиль Ібн Кузмана, викладені вище, дозволяють співвіднести його з українським низовим бароко і псевдокласицизмом для потреб перекладу.

Відтак, доповідачем будуть запропоновані впливні з онтологічної та глибшої неоромантичної та барокової традиції підходи, та розглянуті на прикладі заджалю № 87 Ібн Кузмана. У цілому ж на сьогодні за виробленою методологією доповідачем здійснено двадцять три переклади з Ібн Кузмана.

**Форма і просодія.** Збереження форми заджалю з рядком-рефреном, заспівом та післяспівом (аа-БББА-ВВВА-...-аа). Арабську квантитативну метрику можна передавати як акцентуаційну, виходячи зі зближення заджалю з романською просодією.



Для збереження наскрізної рими припустимо і скоріше неунікно використовувати частотні, граматичні, багаті і повні рими. У заджалі № 87 десятисильний розмір *хафіф* передано п'ятистопним ямбом.

**Жанр і стиль.** Обґрунтована типологічна збіжність стилю оригіналу та українського бароко й постбароко дозволяє на рівні топосів і кліше відтворювати оригінал, послуговуватися широтою реєстрів і стилів, застарілою, просторічною та історичною лексикою й архаїзованими граматичними конструкціями та стягнутими формами займенників.

**Культурно специфічна лексика.** Обраний підхід у цілому тяжіє до одомашнення лексики, використання історично-культурних відповідників. Однак добір лексичних відповідників здійснюється ретельно, з оглядом на точність передачі сенсу та доцільності:

Слово **الله**, Аллах: *Біг, помагай-Біг, pomoже Біг*. Титули й посади: *Мосъпані, вельможа, господар*. Грошові одиниці: *чвертак, осьмина, сребреник*. Предмети одягу: *“З китайки опанчі – підбійі з парчі, // Плащі, киреї, кілька сорочин, // Заморські тюрбани дороги”, ліжник, намітка*. Наукові терміни: *планид, Борей і Евр*.

**Збіжний мовний матеріал.** За можливості використані арабізми, запозичені через тюркські мови: *бурнус*; Ар. “*qalām*”, похідне від грецького “*kalamos*” компенсовано похідним українським “каламар”. Берберизм “*agzāl*”, “дротик” – передано історизмом “джид” від ар. “*jaḡīd*”.

**Білінгвізм і діглосія.** Романськомовні вставки у першотворі передано польськими фразами: “*może być*” (“може бути”), “*no fajnie, pięknie*” (“ну добре, красно”), “*chodź że zobacz*” тощо.

У контексті вжитку високого стилю, зокрема, в заключних, панегіричних частинах, ужито церковнослов'янськими: *суцая, велеречив, письменн, несть*.

Запропонований підхід потребує апробації та обговорення з боку науковців-арабістів, перекладознавців та, чи не в перш чергу, читачів. Однак, на думку доповідача, метод видається перспективним і, залежно від намірів конкретних перекладачів, із тими чи іншими модифікаціями, може бути використаний ширше в контексті анадалуської, арабо-перської та інших типологічно подібних літератур.

### Література:

1. Corriente Frederico. A Dictionary of Andalusi Arabic. Leiden : Brill, 1997.
2. Institute of Islamic Studies of the University of Zaragoza. A Descriptive and Comparative Grammar of Andalusi Arabic. Leiden – Boston : Brill, 2013.
3. Monroe James T. The Mischievous Muse: Extant Poetry and Prose by Ibn Quzmān of Córdoba (d. AH 555/AD 1160). Leiden : Brill, 2016.

4. Monroe James T. and Pettigrew Mark F. The Decline of Courtly Patronage and the Appearance of New Genres in Arabic Literature: The Case of the Zajal, the Maqāma, and the Shadow Play. *Journal of Arabic Literature*, Vol. 34, No. 1/2, The Arabic Literature of Al-Andalus: Vol. 34.

5. Величко М. В. Строфічні форми поезії в арабо-іспанській середньовічній ліриці. *Вісник КНУ імені Т. Шевченка. Східні мови та літератури*. Київ : Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2012. Вип. 18. С. 51–55.

6. Коломієць Л. В. Перекладознавчі семінари: методологічно-стильові орієнтири в українському поетичному перекладі від кінця ХІХ до початку ХХІ століття (на матеріалі перекладів англomовної поезії та поетичної драми) [Книга]. Київ : Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2011.

7. Конончук О. М. Художнє слово та “мовне питання” (за творчістю М. А. Джамаль-Заде) [Журнал]. Маріуполь : Вісник маріупольського державного університету, 2020. р. 23.

8. Стріха М. В. Український переклад і перекладачі: між літературою і націєтворенням [Книга]. Київ : Дух і Літера, 2020.

9. Чижевський Д. І. Українське літературне бароко. Київ : Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2003.

10. Шидфар Б. Я. Андалусская поэзия. Москва : Художественная литература, 1988.

УДК 821.581-1.09"11"

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-20>

**Дащенко Г. В.**

ORCID: 0000-0003-3432-3679

кандидат філологічних наук, доцент,

Visiting Associate Research Fellow

Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica

м. Тайбей, Тайвань

**Русакова К. О.**

ORCID: 0000-0002-9881-9035

аспірантка кафедри порівняльної філології східних

та англомовних країн

Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара

м. Дніпро, Україна

## ТЕМА КОХАННЯ ТА САМОТНОСТІ В ЦИЧЖУ ШУЧЖЕНЬ

**Ключові слова:** Чжу Шучжень, середньовічна поезія, кохання, самотність.

Офіційного життєпису китайської середньовічної поетеси Чжу Шучжень (朱淑真, 1135? – 1180?) не збереглося. Сучасні дослідники, зокрема Юе Мяо (繆鉞), Є Цзяїн (葉嘉瑩), Хуан Яньлі (黃嫣梨), Чжуна Гобень (鍾國本), доходять висновку, що Чжу Шучжень видали заміж за чоловіка, до якого вона не мала любовних почуттів [3]. Але дівчина мала стосунки з коханцем, які врешті-решт стали відомі чоловіку і батькам, що призвело до трагічного кінця її життя. Почуття кохання, самотності у розлуці стали наскрізною темою поетичних творів жанру *ци*. Зображення кохання саме у віршах цього жанру не є дивним, оскільки історично *ци* створювалися для того, щоб оспівувати розлучення подружжя, страждання нерозділеного кохання, неповторну жіночу красу [1].

У *ци* на мелодію “Незрілі ягоди глоду” (“生查子”) тема любові та суму за коханим є наскрізною. Поетеса починає твір з опису своєї зовнішності, яку вона змушена підтримувати з надією на повернення коханого<sup>1</sup>. Це означає, що дівчину кожного дня не полишають думки про милого, вона залишається вірною всупереч плину часу, який вже злічується не днями чи

---

<sup>1</sup> “[Малювати] мей бутон, [вдягатися] у придворне вбрання заморилася” (“梅蕊宮妝困”).

місяцями, а роками<sup>2</sup>. Але незважаючи на очікування, поетеса на прагне отримати лист, бо боїться побачити у ньому сумні звістки<sup>3</sup>. Не знаючи ж достеменно, як її коханий, вона живе надією і вірою у те, що треба лише чекати, і зустріч обов'язково здійсниться. Друга строфа *ци* зображує спогади поетеси і зміни, які відбулися в її звичках після розлучення<sup>4</sup>. Пригадуючи щасливе минуле і порівнюючи зі своїм сьогоденням, поетеса відчуває гіркоту туги, але час минув, і навіть сльози закінчилися, лише залишилися втіха очікуванням. В останньому рядку твору авторка нарешті називає свого коханого словом “人” (людина). Необхідно брати до уваги, що на той час використовувати особові займенники чи імена у поезії не було прийнятним [2]. Також лірична героїня натякає у *ци* на позашлюбні стосунки, які теж були забороненими, тому навіть таке позначення є важливим, оскільки вказує на дійсно теплі почуття між людьми та сильну тугу поетеси.

*Ци* на мелодію “Нафарбувала червоні губи” (“點絳脣”) теж уособлює тему кохання та самотності, але показує інший душевний стан поетеси. Першу строфу Чжу Шучжень розпочинає із зображення вивільги, яка майстерно виспівувала, але раптом почулося, що дерево, на якому вона сидить, починають рубати<sup>5</sup>. Так алегорично зображується людська доля, яка може зненацька принести випробування чи поневір'яння. На відсутність милого поетеса натякає у вислові “[під] пологом з качками-мандаринками самотня” (“鴛幃獨”). Традиційно полог для ліжка з вишитими качками-мандаринками призначався для закоханого подружжя, тому самотність під ним найбільш яскраво позначає відсутність коханого та сум за ним [3]. Але якщо у попередньому *ци* почуття розлуки і сум за коханим не змогли зломити дух дівчини, то у даному творі поетеса зауважує, що зневірилася<sup>6</sup>. Також у цьому вірші можна побачити, що поетеса заперечує синхронність своїх почуттів із природою<sup>7</sup>. За висновком авторки, природа не тужить, не сумує, не відчуває самотності, не змінює почуттів від надії до зневіри, вона залишається спокійною та врівноваженою, що б не трапилося.

---

<sup>2</sup> “3 року в рік [біля] яшмового туалетного столика. Цього року [коханий] не повернувся додому” (“年年玉鏡台，今歲未還家”).

<sup>3</sup> “Боюся побачити у Цзяннані листа [здалеку]” (“怕見江南言”).

<sup>4</sup> “П'ю вино, відтоді як розлучилися, рідко, сльози в тузі виплакала” (“酒微絳疏，淚向愁中盡”).

<sup>5</sup> “Вивільга щебече-виспівує, світанок прийшов, але чутно “чжен-чжен” – [рубують] дерево” (“黃鳥嚶嚶 曉來卻聽丁丁木”).

<sup>6</sup> “Почуття вже зникли” (“芳心已逐”); “Вдалину перестала вдвлятися” (“望梅窮目”).

<sup>7</sup> “Повернула голову [і побачила] струмок у горах зелений” (“回首溪山綠”).

Ще більш посилюється відчуття дисгармонії з навколишнім середовищем у *ци* на мелодію “Відвідую Цзяньмень” (“謁金門”). На перший погляд, авторка ніби відчуває задоволення від споглядання весняного пейзажу<sup>8</sup>. Але одразу ж заперечує будь-які почуття гармонії<sup>9</sup>. Напевно, вона вже настільки довго відчуває себе самотньою, що зневірилася шукати втіху в єднанні з природою, очікувати на допомогу від вищих сил. Вона ніби замкнулася у собі і не може знайти виходу, їй все одно на навколишній світ<sup>10</sup>. Поетеса сфокусована на своєму душевному стані, самотність і туга нібито поглинають її. Здається, ніби в кімнаті з опущеними фіранками тільки ці почуття замість самої ліричної героїні.

Одним із прийомів, який використала Чжу Шучжень для розкриття теми кохання у *ци* на мелодію “Річкове місто” (“江城子”), є зображення сну. Перша строфа поетичного твору змальовує спогади поетеси, ретроспективну картину від пейзажу, який на момент написання оточував дівчину, до розлучення з коханим. Зробити такий висновок допомагає згадка про Наньпу (або Південний берег) “南浦”. У давнину так позначали місце, де розставалися закохані [4]. Важливо зауважити, що такий “зворотний рух” думок і подій у першій строфі створено за допомогою, так би мовити, “чуттєвих імпульсів”, коли кожний попередній образ викликає наступний [4]. Вітер і дощ спричиняють холод, холод спонукає випити вина, вино спонукає спогади, спогади створюють увяне місце розлуки Наньпу, що сприяє створенню картини сну в другій строфі. Рядки, у яких зображений сон, нагадують легенду про зустріч місячної богині Чан Е з її чоловіком Хоу І<sup>11</sup>. Ефемерність місця зустрічі, перетин простору – все це є доречним, бо описується сон. Така картина також підсилює значущість кохання для поетеси, оскільки думки про милого не полишають її не тільки вдень, але й вночі теж. Друга строфа не закінчується на зображенні сну, авторка все ж повертається до реальності, в якій нічого не змінилося: те саме порожнє ліжко, ті самі печаль і ненависть. В останньому рядку поетеса називає коханого “він” (“伊”), що є більш відвертим, ніж загальне “людина” (“人”).

Чи не найбільш сміливим та сильним поетичним твором у спадщині Чжу Шучжень, у якому змальовується кохання, є *ци* на мелодію “Чиста і спокійна музика” (“清平樂”). У цьому *ци* зображуються не просто спогади

---

<sup>8</sup> “[Все, що] доторкається до ока, [викликає] почуття неосяжні” (“觸目此情無限”); “Добре, [що] вітер приємний, сонце тепле” (“好是風和日暖”).

<sup>9</sup> “Туга приходиться, [але] небу все одно” (“愁來天不管”); “[Це все] належить вивільгам [та] ластівкам” (“輪與鶯鶯燕燕”).

<sup>10</sup> “Повний двір опалих квітів, фіранки не скручую” (“滿院落花簾不卷”).

<sup>11</sup> “Минулої ночі зустрілися, уві сні дерлися по кручах, між водою та хмарами, мовчки” (“昨宵結得夢夤緣，水雲間，悄無言”).

чи сон, а реальна зустріч із коханим, прогулянка разом, і навіть спільний сон, а потім повернення до своєї оселі<sup>12</sup>. Цей твір розвіює всі сумніви дослідників щодо того, чи дійсно Чжу Шучжень мала позашлюбні стосунки [3]. Стосунки дійсно були, але ж сама поетеса наголошує на невинності власних почуттів та відсутності фізичної близькості<sup>13</sup>. Тож виходить, що кохання поетеси та її обранця було засновано суто на духовній близькості, на задоволенні від спілкування і, можливо, на спільному захопленні поезією. Як би то не було, але загалом цей поетичний твір є дуже відвертим і нетиповим для середньовічної дівчини, що вказує на неабиякий характер авторки, її силу волі та прагнення до щастя попри всі перешкоди та заборони суспільства.

Тема самотності вночі яскраво виражена у *ци* на мелодії “Скорочена версія [мелодії] “Квіти магнолії”” (“減字木蘭花”) та “Бодгісаттва [з племені] Мань” (“菩薩蠻”). У першому творі відповідний настрій створюється з перших рядків, поетеса перелічує всі можливі дії, зауважуючи, що робить все наодинці, за допомогою повтору ієрогліфа “獨” 5 разів<sup>14</sup>. Такі яскраві повтори не залишають жодного сумніву, наскільки сильним було зображене почуття. Окрім цього, самотність авторки передається через низку характерних висловів<sup>15</sup>. У цьому творі, на відміну від попередніх, немає згадки про очікування коханого, немає нудьги, немає надії на зустріч, є лише всепоглинаюча самотність та відчай, що поряд немає і не буде нікого, хто б міг її зрозуміти<sup>16</sup>. У другому зазначеному *ци* тема самотності теж є наскрізною, але поетеса знаходить друга в образі місяця<sup>17</sup>. Цей твір ніби є продовженням попереднього *ци*: авторка зневірилася, що зможе знайти близьку людину, тому вирішила спрямувати свої почуття до місяця, вважати його своїм компаньйоном під час довгих самотніх ночей.

Отже, тема кохання та самотності є лейтмотивом для *ци* Чжу Шучжень. Свої почуття поетеса передавала за допомогою емоційно забарвленої лексики, образів (шлюбний полог, місяць). Авторка створила образ коханого за допомогою змалювання спогадів, сну, зустрічей, а також

---

<sup>12</sup> “Беремося за руки [з коханим], [йдемо] стежкою [вздовж] озера, [де розквітли] лотоси, одягнена, сплю на його грудях. Повернувшись, ліниво спираюся на туалетний столик” (“攜手藕花湖上路, 和衣睡到人懷, 歸來懶擲妝台”).

<sup>13</sup> “Невинні почуття не бояться, [що інші] люди здогадаються” (“嬌癡不白人猜”); “Одягнена, сплю на його грудях” (“和衣睡到人懷”).

<sup>14</sup> “Наодинці ходжу, наодинці сиджу, наодинці співаю, наодинці п’ю вино, ще й наодинці сплю” (“獨行獨坐, 獨唱獨聽, 獨飲獨眠”).

<sup>15</sup> “Зранена душа” (“傷神”); “Сльози змили залишки макіяжу” (“淚洗殘妝”), “Туга [ї] біль” (“愁病”).

<sup>16</sup> “Ці почуття хто побачить?” (“此情誰見”).

<sup>17</sup> “Дуже вдячна місяцю [за] взаємне кохання” (“多謝月相憐”).

порівняння власного минулого і сьогодення. Чжу Шучжень найчастіше не називає милого, лише два рази у творах з цією метою були вжиті слова “людина” (“人”) та “він” (“伊”). У *ци* на тему кохання та самотності зображення природи не відіграє ключової ролі, оскільки на передньому плані зображується саме лірична героїня зі своїми спогадами, стражданнями, сподіваннями чи відчаєм.

#### Література:

1. 黄嫣梨。朱淑真事迹索隐。文史哲。1992。第6期。第23-30页。
2. 缪钺。论朱淑真生活年代及其《断肠词》。1991。第3期。第59-66页。
3. 叶嘉莹。唐宋词十七讲。北京，2007。502页。
4. 钟国本。论朱淑真断肠诗词的成因。聊城大学学报。2009。第2期。第46-48页。

УДК 821.581(529)-311.6.09(5-12)"196"

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-21>

*Дащенко Г. В.*

*ORCID: 0000-0003-3432-3679*

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*Visiting Associate Research Fellow*

*Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica*

*м. Тайбей, Тайвань*

### ОСОБЛИВОСТІ ВЖИВАННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОЕТИЧНИХ ТВОРІВ В ІСТОРИЧНОМУ РОМАНІ НАНЬ ГУНБО “ЛІ ЦІНЧЖАО”

**Ключові слова:** Нань Гунбо, Лі Цінчжао, роман-фейлетон, поезія.

Історичний роман-фейлетон “Лі Цінчжао” (“李清照”) авторства Наня Гунбо (南宮搏, 1924–1983), який присвячений видатній сунській поетесі, друкувався на Тайвані у “Центральній щоденній газеті” (“中央日報”) з 26 квітня по 18 грудня 1960 р. Він є досить рідкісним літературним явищем у синологічному світі, примітним декількома моментами: вкоріненням середньовічної тематики до сучасної маскультури (публікація в популярній та одній із найстаріших газет китайською мовою у світі, наклад якої значно вищий за накладі більшості окремо виданих книг Наня

Гунбо); гендерним аспектом (вибір жінки в якості головної героїні); патріархатним виміром (традиційне тайванське суспільство, з властивими йому жорсткими оцінками дотримання та порушення гендерних норм) та очевидною ідеологічною забарвленістю (публікація роману в офіційній газеті Центрального виконавчого комітету партії Гомін'ядан та його записка критика з боку низки прокомуністичних газет).

У центрі моєї уваги особливості інтерпретації та трансформації поезії Лі Цінчжао в однойменному романі Наня Гунбо на прикладі *ци* на мелодію “Збираю шовковицю. Розширена версія” (“添字採桑子”), які стосуються датування, інтерпретації почуттів та зміни текстів оригіналу.

- Датування. Особливість публікації епізодів роману-фейлетону протягом декількох місяців є, ймовірно, причиною помилки, якої припускається Наня Гунбо: він двічі використовує цей *ци* (27 епізод від 23.05.1960 та 196 епізод від 20.11.1960), але створює дві окремі історії, щоб вписати його в текст роману. У першому випадку героїня пише його у 18 років, коли подружжя перебуває у розлуці й вже півроку вимушено жити окремо: Чжао Мінчен – в столиці, а Лі Цінчжао – в Шаньдуні. Майже весь епізод присвячений опису сприйняття цього *ци* рідними поетеси: Чжао Мінчен декламує його своєму батьку, згадуючи, що дружина написала його кілька днів тому, а у відповідь Чжао Тінчжи розхвалює талант невістки, зазначаючи, що вона пише краще, ніж прославлений майстер Су Дунпо. Похвала батька збентежує Чжао Мінчена, оскільки “хоча він і захоплювався талантом своєї дружини, проте все ж таки вважав, що це маленьке *ци* не заслуговує на таку похвалу!”. За версією Наня Гунбо, похвала Чжао Тінчжи нещира й пояснюється суто політичними упередженнями щодо будь-якої діяльності Су Дунпо через те, що вони були політичними опонентами (“Навіть перед своїм сином Чжао Тінчжи не міг відкинути політичні упередження і скористався нагодою, щоб виступити з критикою”). Проте, дотримуючись версії автобіографічності творів Лі Цінчжао, деякі реалії, наведені у вірші, не можна пояснити його датуванням саме цим часом.

У другому випадку Наня Гунбо відносить його створення до періоду життя героїні на півдні країни після смерті чоловіка. Автор зображує літо 1138 року, коли Лі Цінчжао вночі складає *ци* у відповідь на лист молодшого брата Лі Хана. Це більш узгоджується з точкою зору усіх сучасних дослідників творчості Лі Цінчжао, що датують цей вірш періодом після 1127 р.

- Інтерпретація почуттів в *ци*. В обох епізодах, де наведено цей *ци* Лі Цінчжао в романі, можна побачити авторську інтерпретацію його змісту, й вона є іншою за існуючі версії сучасних дослідників творчості поетеси. Перша група дослідників дотримується думки, що *ци* було написано поетесою після втечі на південь, але ще до смерті чоловіка. Саме тому



в ньому немає туги за померлим чоловіком [4, с. 144], є лише сум за рідною провінцією Шаньдун [1, с. 122] та почуття від зустрічі з незнайомими речами, що виникли внаслідок переїзду на нове місце [6, с. 97]. Друга група дослідників датує цей вірш вже після смерті чоловіка Лі Цінчжао, але ніяк не інтерпретує почуття ліричної героїні [5, с. 99; 2, с. 252; 3, с. 205].

У романі Нань Гунбо наводить зовсім інші обґрунтування почуттів. У першому випадку (27 епізод) найвірогіднішим поясненням зображених почуттів у *ци* є сум героїні за коханим чоловіком, який був змушений покинути її через декілька місяців після весілля та повернутися у столицю. Автор вказує, що “усі її листи були сповнені пристрасного бажання і навіть прихованої образи” через те, що Чжао Мінчен хоча й хотів перевезти дружину до столиці чи самому повернутися до неї, але весь цей час він не міг отримати на це дозвіл від батька. У другому випадку (196 епізод) автор зазначає, що його героїня перебуває “в глибокій депресії” і їй “занадто важко висловити свої почуття”, тому замість простої відповіді братові (“насправді вона написала кілька сторінок, але не змогла висловити все, що хотіла”) вона пише *ци*, вважаючи, що зможе таким чином краще передати свої емоції. Нань Гунбо вказує, що однією з причин такого стану поетеси є те, що вона постарішала (в цей час їй близько 55 років) і її тіло та розум зазнали кардинальних змін (“старість огидна, але неминуча”). Іншою причиною є її усвідомлення себе як двох окремих жінок в одному тілі: “Я” поетеси висловлює у поезіях скорботу та горе іншої “Я” – нещасної вдови, що втратила коханого чоловіка. Цей психологічний стан пригнічує героїню, і вона опиняється у вирі емоцій.

• Зміни в текстах *ци*. Майже всі тексти віршів, наведених у романі Наня Гунбо, зазнали деяких змін. Найчастіше автор наводить варіанти текстів, які визнаються науковою спільнотою, але не є загальнозживаними серед науковців<sup>18</sup>. Проте є вірші, в які він самостійно вносить дуже суттєві зміни, що трансформують текст оригіналу. Саме таким прикладом може бути *ци* на мелодію “Збираю шовковицю. Розширена версія”. Хоча наразі невідомо, якими джерелами користувався Нань Гунбо під час написання роману, проте можна звернутися до робіт сучасних дослідників творчості Лі Цінчжао, де наведено інформацію про усі наявні джерела та варіанти творів поетеси. Для порівняння я використала текст *ци*, наведений Сюєм Пейцзюнем [6, с. 97].

---

<sup>18</sup> Йдеться про зміну окремих ієрогліфів у текстах, або зміни щодо пунктуації та розбивки на рядки.

Порівняння варіантів *ци* Лі Цінчжао на мелодію “Збираю шовковицю.  
Розширена версія” у Сюя Пейцзюня та Наня Гунбо

| Сюя Пейцзюнь   | Нань Гунбо<br>(27 епізод)  | Нань Гунбо<br>(196 епізод)   |
|--|--|--|
| 窗前誰種芭蕉樹？<br>陰滿中庭。<br>陰滿中庭。<br>葉葉心心舒卷有餘<br>情。<br>傷心枕上三更雨，<br>點滴淒清。<br>點滴淒清。<br>愁損北人不慣起來<br>聽。 | 窗前種得芭蕉樹，<br>蔭滿中庭；<br>蔭滿中庭，<br>葉葉心心，<br>舒卷有餘情。<br>傷心枕上三更雨，<br>點滴淒清；<br>點滴淒清，<br>愁損離人，<br>不慣起來聽。 | 窗前種得芭蕉樹，<br>陰滿中庭，<br>葉葉心心，<br>舒卷有餘情。<br>傷心枕上三更雨，<br>點滴淒清，<br>愁損離人，<br>不慣起來聽。 |

*Ци* має дві однакові строфи по чотири рядки в кожній. Загалом у *ци* 48 ієрогліфів, але довжина рядків є різною: в першому рядку 7 ієрогліфів, у другому і третьому – по 4 ієрогліфи, а в четвертому – 9 ієрогліфів. Другий і третій рядок в обох строфах повторюється. Сюя Пейцзюнь на кінці першого рядка використовує знак питання, а всі інші рядки, крім першого, у другій строфі закінчуються крапками.

Обидва варіанти цього *ци*, наведені Нань Гунбо у романі, відрізняються від вищевказаного варіанту. По-перше, він не поділяє *ци* на строфи. По-друге, обсяг *ци* змінюється: у 27 епізоді він складається з 48 ієрогліфів, які утворюють десять рядків, а варіант цього *ци* у 196 епізоді містить 40 ієрогліфів та 8 рядків (прибрані третій та восьмий рядки). По-третє, зазнала змін і пунктуація. Обидва варіанти не лише мають відмінності від варіанта Сюя Пейцзюня (замість знака питання використана кома, а крапки наявні лише двічі), але й відрізняються між собою: у 27 епізоді після другого та сьомого рядка використовується середник (;), проте у 196 епізоді – кома.

Крім того, наявні три випадки змінювання ієрогліфів в обох варіантах, представлених у романі Наня Гунбо. Зараз неможливо визначити одне-єдине джерело, де б містилися усі ці зміни разом, щоб зробити припущення, що ним міг користуватися автор. Так, 1) в антології Вана Пен'юня (王鵬運, 1849–1904) “*Ци* з Кабінету Сиїньчжай” (“四印齋所刻詞”, 1888) в першому рядку вживані саме ієрогліфи «種得»; 2) у різноманітних джерелах у другій строфі є варіанти «淒清» та «霖霖», однак відсутній наданий Нанем Гунбо варіант «淒清»; 3) лише в антології

Шеня Чжаньюаня (沈展垣) “Ци за декілька поколінь” (“歷代詩餘”, 1707) представлено варіант 「離人」 [6, с. 97].

Таким чином, можна дійти висновку, що у романі “Лі Цінчжао” використана велика кількість поетичних творів майстрів різних династій, але домінує поезія Лі Цінчжао. Її твори зазнають певних авторських інтерпретацій та трансформацій, але причини цих змін залишаються невідомими. При цьому подальшої специфікації потребує роль усіх поетичних творів у художньому просторі роману.

#### **Література:**

1. Djaio W. A blossom like no other: Li Qingzhao. Toronto: Ginger Post Inc., 2010.
2. 陈祖美。李清照词新释辑评。北京：中国书店，2003。
3. 柯宝成。李清照全集：汇评本。武汉：崇文书局，2009。
4. 王璠。李清照研究丛稿。呼和浩特：内蒙古人民出版社，1987。
5. 徐北文。李清照全集评注。济南：济南出版社，1990。
6. 徐培均。李清照集笺注。上海：上海古籍出版社，2009。

**Комарницька Т. К.**

ORCID: 0000-0001-7196-0066

кандидат філологічних наук, доцент,

докторант кафедри мов і літератур Далекого Сходу  
та Південно-Східної Азії

Навчально-науковий інститут філології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

м. Київ, Україна

## ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ МАСОВО-КУЛЬТУРНИХ ЖАНРІВ ЯК МАТЕРІАЛУ ДОСЛІДЖЕННЯ МОВИ ЯПОНСЬКОЇ МАСОВОЇ КУЛЬТУРИ

**Ключові слова:** японська мова, мова масової культури, класифікація, Франкфуртська школа.

Для системного описання феномену мови масової культури актуальною видається систематизація жанрів масової культури, яку ця мова обслуговує. Шукаючи класифікацію жанрів масової культури Японії у наукових працях японських дослідників, ми звернули увагу на те, що здебільшого подані класифікації є неповними, та й автори зазвичай не приховують цього. Так, типовим є перелічення кількох жанрів масової культури, що закінчується на глибоке у своїй невизначеності слово “тощо”, наприклад:

– 日本の映画・ビデオ・出版・歌謡曲・アニメーション・演劇などの大衆芸術文化 “Масова культура й мистецтво представлені японським кіно, відео, книгодрукуванням, музикою, анімацією, театром тощо” [6, с. 3];

– 多くはコミック、女性誌、趣味誌である。“Здебільшого це комікси, жіночі журнали, журнали про дозвілля” [1, с. 111];

– 歌、マンガ、アニメ、映画、ドラマ、テレビバラエティー番組、雑誌、ゲーム、その他 “пісні, японські комікси манга, японська анімація аніме, кіно, серіали, телепередачі, журнали, ігри тощо” [4, с. 35–36].

Через таку невизначеність спостерігаємо абсолютно різні підходи японських науковців до того, що вважати чи не вважати жанром масової культури. Наприклад, Тоояма Юка пропонує таку класифікацію жанрів японської масової культури: 映画及びビデオ, 出版 (漫画), 歌謡公演, レコード, ゲームソフト, 放送, アニメ “кіно й відео, книгодрукування (манга), виконання пісень, записи, комп’ютерні ігри, телебачення, аніме” [5, с. 58]. А в Маеди Ясухіро бачимо дещо інший підхід: 映画およびビデオ,

出版漫画, 歌謡公演, ゲームソフト, 放送, レコード “кіно й відео, книгодрукування (манга), виконання пісень, комп’ютерні ігри, телебачення, записи” [7, с. 47].

Отже, як бачимо, визначення меж жанрів масової культури й генерування вичерпного переліку останніх явно не у пріоритеті серед японських учених. Однак деякі спроби з’ясувати кількість жанрів японської масової культури все-таки спостерігаємо; втім, результати цих спроб також викликають багато питань. Так, Катаока Емі, автор низки досліджень про японську масову культуру, пропонує класифікувати жанри масової культури з огляду на опозицію “високої” і “низької” культури, що перегукується з поглядами Франкфуртської школи на масову культуру, і є, на нашу думку, актуальним саме з лінгвістичної точки зору, коли ми розглядаємо мову масової культури, що повсякчас порушує мовні норми, і мову високохудожньої культури, що відповідає літературному стандарту. Отже, жанрами високої культури Катаока Емі вважає: живопис у музеї, класичну музику, соціальну роботу, історичну і мистецьку літературу, традиційні японські театри Кабукі й Но, чайну церемонію, ікебану, наукові журнали, хайку, танка, ужиткові мистецтва, загальноосвітні журнали, створення творів живопису, гру на фортепіано, роботу за комп’ютером, пошиття одягу, випічку, французьку кулінарію, каліграфію, теніс. До серединної культури, на думку Катаоки Емі, належить джазова музика, бейсбол, гольф, кіно, теслярство, споживання французької кухні, народні пісні, шахи, детективні романи, спортивні газети, оповідання ракуто, рок-музика, караоке, театральні вистави. До масової культури віднесено музичні шоу, любовні романи, лотерею, заклади швидкого харчування і бари, езотеричну літературу, доміно, ігрові автомати, перегони [3, с. 30–31]. Як бачимо, намагання якнайповніше охопити жанри культури не розв’язує проблему класифікації жанрів, а навпаки, породжує низку нових питань, наприклад, чому одні види спорту віднесені до високої культури, а інші – до серединної; чому не всі музичні жанри включені до класифікації тощо. Окреме питання, звісно, про французьку кухню. Якщо ж розглядати цю класифікацію в контексті дослідження мови масової культури, то очевидно, що з неї ми можемо виділити лише деякі жанри масової культури, які не викликають питань і мають мовне оформлення.

Ще один варіант класифікації жанрів масової культури знаходимо у “Словнику масової культури” за редакцією Ішікави Хіройоші. Автори Словника пропонують виділяти 44 жанри масової культури, однак їхній перелік теж викликає питання. Погляньмо на нього детальніше: 医学・衛生／噂・ロコミ／運動／映画／演芸／演劇／おもちゃ／会社文化／歌謡曲／儀式／ギャンブル／訓教育／稽古事／ゲーム／研究／建築／広告／交通・移動／災害・事故／死／児童大衆文学／宗教／出版／消費・流通／食生活／新聞／スポーツ／すまい／生活財／性風俗／戦争／

大衆文学／つきあい／都市・レジャー空間／犯罪・事件／ファッション／文化論／冒険・旅行／放送／ポピュラーミュージック／祭り・イベント／マンガ／メディア／流行語・世相語 “медицина, гігієна / чутки, усна комунікація / активності / кіно / театральне мистецтво / спектаклі / іграшки / корпоративна культура / музика / церемонії / азартні ігри / освіта / гуртки / ігри / дослідження / архітектура / реклама / транспорт, логістика / аварії, катастрофи / смерть / масова дитяча культура / релігія / книгодрукування / споживання, обіг / кулінарія / газети / спорт / житло / побутові фінанси / сексуальні стосунки / війна / масова література / соціальні контакти / міста, простір для дозвілля / злочини, інциденти / мода / культурологія / пригоди, подорожі / трансляція / популярна музика / свята, івенти / манга / медіа / модні слова, соціолекти” [2]. На основі цього можемо зробити висновок, що намагання якомога ширше описати жанри масової культури насправді приводить до необгрунтованого розширення їхніх меж і фактично віднесення до масової культури геть усіх сфер життя, що, звісно, є хибним поглядом. Дійсно дуже дивно читати про злочини, смерть чи війну як про жанри масової культури. Однак теоретично можна зрозуміти, за рахунок чого виник такий підхід, адже тут знову простежуємо впливи Франкфуртської школи у підході до масової культури.

Ямада Хіроюкі пропонує здійснювати ще одну можливу класифікацію жанрів культури з огляду на різновиди культурної діяльності, які вони репрезентують, при цьому критеріями визначення різновидів культурної діяльності є опозиції “інтелектуальне – емоційне” і “творче – відтворюване (розважальне)”. Відповідно можна виділити чотири групи культурних жанрів: 1) мистецтва; 2) наука, книговидання; 3) ігри; 4) розваги, повсякденна культура [8, с. 5]. Якщо застосувати цю схему для японських масово-культурних жанрів, що мають мовне виявлення і можуть послугувати матеріалом лінгвістичного дослідження, то: 1) мистецтва представлені жанрами кіно, серіалів, аніме й музики; 2) науку і книговидання репрезентує масова література, зокрема книги коміксів манга і масові журнали; 3) ігри представлені комп'ютерними і відеоіграми; 4) розваги і повсякденна культура – це будуть насамперед шоу і розважальні телепрограми.

Отже, виходить, що лінгвістичне дослідження мови масової культури наштовхується на проблему розуміння меж і жанрів останньої, єдиного підходу до чого в науці немає. Відкинувши проблемні категорії, які важко трактувати як жанри масової культури, а також жанри, що не мають мовного вираження, вважаємо, що лінгвістичне дослідження мови масової культури, зокрема, на японськомовному матеріалі доцільно здійснювати на основі таких жанрів масової культури: кіно, серіали, аніме, популярні пісні, реклама, манга (оскільки японська масова література представлена

насамперед книгами коміксів), модні журнали, комп'ютерні й відеоігри, розважальні телепрограми і шоу. Вважаємо, що лінгвістичне дослідження на основі цього мовного матеріалу буде репрезентативним і максимально широко охопить феномен мови масової культури. Окрім цього, з огляду на наявність серед указаних жанрів як усних, так і письмових, вивчення мови у них дозволить виокремити особливості й усної, і письмової форми мови масової культури, тобто розглянути її як повноцінний лінгвістичний феномен зі своїми характерними рисами на всіх мовних рівнях, включаючи фонетичний.

#### Література:

1. 清田義昭. 大衆文化を考える—メディアと大衆文化 その一. *秋季研究発表会ワークショップB The Japan Society for Studies in Journalism and Mass Communication*. 1983. 32巻. P. 111–115.
2. 石川弘義他編集. 大衆文化事典. 弘文堂, 1991. 1034 p.
3. 片岡栄美. 家族の再生産戦略としての文化資本の相続. 『*家族社会学研究*』. 1997. No. 9. P. 23–38.
4. 鈴木理子. 大衆文化をリソースとした日本語学習—個別対応型授業で行う意義. *桜美林言語教育論叢*. 2007. No. 3. P. 33–49.
5. 遠山優香. 金大中の対日大衆文化開放政策の研究—開放後の韓国大衆文化の成長を中心に—. *東京女子大学 経済研究*. 2013. 第1号. P. 56–62.
6. 藤森猛. 「冬ソナ」と韓国大衆文化開放. *Goken News*. 2004年7月. P. 3–5.
7. 前田康博. 金大中大統領の対日大衆文化開放政策の歴史的意味. 反日の克服から他文化受容へ. *大妻女子大学紀要*. 2005. 文系37. P. 45–57.
8. 山田浩之. 文化産業論序説. *文化経済学* 第3巻. 第2号(通算第13号) P. 1–7.

**Малахова Ю. В.**

ORCID: 0000-0003-4083-810X

кандидат філологічних наук,

доцент кафедри східних мов

ДЗ “Луганський національний університет імені Тараса Шевченка”

м. Полтава, Україна

## ЕТНОМЕНТАЛЬНЕ НАВАНТАЖЕННЯ ЯПОНСЬКИХ СОМАТИЗМІВ

**Ключові слова:** фразеологія, фразеологічна одиниця, соматизм, японська мова, культурні особливості, Японія.

Мова, будучи невід’ємною складовою культури, має відбиток особливостей мислення та світогляду нації. Фразеологізми, перебуваючи на глибинному рівні мовної системи, є одними з найяскравіших та найцікавіших проявів національно-детермінованої специфіки менталітету народу. В. Л. Пирогов зазначає, що джерелами натхнення японців та передумовами появи японських фразеологічних одиниць, особливо прислів’їв “котовадза”, були релігія, історія, народна поезія, краса природи та побут [2, с. 11]. Одним з основних чинників японської культурної своєрідності є ієрогліфічний характер писемності, через що образи дійсності стереотипізовані у свідомості японців через асоціативний зв’язок з відповідними ієрогліфічними знаками. На думку В. Л. Пирогова, цей зв’язок є гармонійною й нерозривною основою менталітету японців [2, с. 74].

У японській мові поняття “фразеологізм” можна співвіднести з такими словами, як *イデオム* *idionu* (ідіома), *連語* *rengo* (стале словосполучення, ідіома), *慣用句* *kan'yōku* (ідіоматичні вислови), *成句* *seiku* (сталий вислів), *熟語* *jukugo* (фразеологічні єдності, ідіоми), *決まり文句* *kimari-monku* (усталений вислів, кліше) та *諺* *котовадза* (прислів’я, приказки).

У японському тлумачному словнику *広辞苑* *Koujien* відзначено такі особливості фразеологічних одиниць, як сталість використання, використання виразу у даній формі внаслідок звички, що сформувалася за тривалий час, а також можливість виглядати як неправильно сформульований вислів.

Під фразеологічними одиницями ми розуміємо стійкі словосполучення, що характеризуються постійністю лексичного складу й ускладненою семантикою.



Ще з давніх часів люди намагалися співвідносити розміри предметів навколишнього середовища з власними частинами тіла, зокрема, з головою, руками й ногами. Використовуючи їхні назви, люди намагаються повніше передати свої думки й почуття, тому назви частин тіла є важливим об'єктом дослідження сучасної лінгвістики.

Тож, особливу групу фразеологічних одиниць становлять фразеологізми-соматизми, в структурі яких в якості повнозначного компоненту міститься лексема, що означає частину тіла людини чи тварини.

Вперше термін “соматизм” у лінгвістичний обіг ввів Ф. Вакк, котрий розглядав фразеологічні одиниці естонської мови, у складі яких був компонент на позначення частини тіла людини. Він зробив висновок, що ці фразеологічні одиниці є одним із найдавніших шарів фразеології й найбільш використовуються у фразеологічному складі естонської мови [1, с. 23].

Досліджуючи соматичні фразеологічні одиниці, Л. І. Ройзензон висловлює думку про те, що соматизмам властива внутрішня форма, тобто, зв'язок, що існує між значенням фразеологічної одиниці і реальними значеннями її компонентів [3, с. 65]. Він стверджує, що для багатьох соматичних фразеологічних одиниць такою формою є: різноманітні рухи тіла (наприклад, жести, хода, міміка, поза); самопочуття людини; фізіологічні процеси, через які безпосередньо відбуваються акти зору, мовлення, сприйняття на слух, приймання їжі, рухи, фізична діяльність; процеси фізичного впливу на людину; зовнішній вигляд людини; ті чи інші дії людини залежно від ситуації.

З точки зору лексико-семантичної структури всі соматичні фразеологічні одиниці поділяються на повні еквіваленти, часткові еквіваленти та без еквівалентні фразеологічні одиниці.

Більшість соматизмів – повні еквіваленти, причиною чого є спорідненість властивостей та функцій органів і частин тіла людини, що лежить в основі появи спільної внутрішньої форми у фразеологічних одиницях. Соматизми різних мов часто не відображають історичні, культурні чи соціальні факти, а базуються на явищах дійсності, що є спільними для всіх людей незалежно від національності, географічних, економічних умов на ін.

Велика кількість соматичних компонентів у японських фразеологічних одиницях зумовлена насамперед тим, що на відміну від інших народів, у культурі японців чільне місце посідає система соціальних відносин. Мешканці Країни Вранішнього Сонця приділяють цьому велику увагу, тому етикет та невербальні засоби комунікації – це невідмінні елементи виховання японців. У зв'язку з цим у японців сформувалося широке коло асоціацій з частинами тіла людини, знайомство з яким може стати в нагоді для осягнення ментальних особливостей японців. Саме тому соматичні

фразеологічні одиниці японської мови часто розглядаються в розрізі міжкультурної комунікації.

Слід зазначити, що найбільш вживані соматичні компоненти у японських фразеологічних одиницях це: 腹*hara* (живіт, черев), 胸*mune* (груди), 腰*koshi* (поперек, талія, стегна), 頭*atama* (голова), 足*ashi* (ноги), 腕*ude* (рука від плеча), 首*kubi* (шия), 手*te* (рука), 口*kuchi* (рот), 顔*kao* (обличчя), 目*me* (око), 耳*mimi* (вухо).

Помітна тенденція японців використовувати соматичні компоненти, пов'язані із зовнішніми проявами діяльності людини, для опису поведінки (компоненти “рот”, “обличчя”, “поперек”), а ті, що не мають такого зв'язку – для опису емоційного стану та особистих якостей (компоненти “живіт”, “груди”, “голова”). Щоб сповна проаналізувати семантику японських соматизмів, доцільним видається їх розгляд із позиції лінгвокультурології. Лінгвокультурологічний підхід цікавий тим, що він дозволяє досліджувати мову та культуру в їхньому нерозривному зв'язку: через факти мови можна проаналізувати факти культури з тим, щоб надалі вивчати мову як явище культури.

Перш ніж розглянути мовні явища в культурологічному аспекті, спершу слід з'ясувати, які чинники вплинули на формування японської культури. Вітчизняні японознавці, як, власне, і японські вчені, вважають, що провідна ідеологічна роль у цьому процесі належить синтоїзму, який є первинною японською релігією, а також буддизму й конфуціанству, які виявились проявами впливу зовнішньої материкової культури, разом із такими історико-природними факторами: острівне положення країни; “молодість народу”, народження котрого припало на період, коли сусідні осередки цивілізації вже перебували у повному розквіті й служили благодатним джерелом для запозичень; етнічна однорідність населення; жорсткі географіко-геологічні умови, що спонукали до пошуку ефективних соціальних форм співіснування для виживання й розвитку народу.

Деякі дослідники спостерігають втілення світосприйняття японців у мові шляхом семантичного аналізу соматичних компонентів. Так, у японській лінгвокультурі поняття душі, що характеризує особистісні риси людини і її внутрішній психологічний стан, реалізується великою кількістю лексем. Поняття, що найбільш близьке українському слову “душа”, в японській мові лексикалізується соматичними компонентами 心*kokoro* “серце”, 肝*kimo* “печінка”, 腹*hara* “живіт”, 胸*mune* “груди”, 腸*harawata* “кишки”. Це можна пояснити тим, що у свідомості японців, подібно до китайців, нема чіткої межі між раціональним та емоційним. Аристотель вважав, що у людини є три душі: тваринна (розташована в геніталіях), чуттєва (розташована у грудях) та розумна (розташована саме в серці, а не в голові). Так, “живіт” у японській культурі втілює дійсні наміри, те, що справді на думці, найпотемніші, щирі почуття. “Груди”

в японців відповідають за почуття й емоції, а також хвилювання. Обличчя, очі, руки людини дають інформацію про її емоційні переживання, інтелект, вміння, навички й навіть характер. Обличчя у японців втілює честь, репутацію, добре ім'я. Заплямувати обличчя – найбільша невдача для японців, у чий країні розвинулася, мабуть, найскладніша ієрархія соціальних відносин. Значення компоненту “око” майже не відрізняються від звичних нам, окрім того, що у свідомості японців воно також асоціюється з точкою зору, положенням, ситуацією. Варті уваги суто японські значення компоненту “рука”: спосіб, прийом, резонний вчинок. “Голова” у японців, як і в інших народів, втілює розум, інтелектуальні здібності, знання, мислення. Оскільки голова розміщена найвище, то може означати також і першість або найвищий ступінь прояву якогось явища. На попереку тримається усе тіло, тому для рівноваги потрібен міцний поперек [6]. З цього випливає значення компоненту “поперек”, який використовують в описі положення, ставлення, руху чи способу дії. Компонент “рот” характеризує людину тим чи іншим чином залежно від того, як вона розмовляє, тощо.

Таким чином, можна зробити висновки, що під впливом панівної системи ієрархічних відносин між людьми в різних сферах життєдіяльності в японському суспільстві формується специфічний спосіб мислення, сприйняття себе та реалій, що відбивається і в мові. Культурні й ментальні особливості народу проникають у мову і визначають основні категорії, характеристики та властивості, що застосовуються японцями для опису людини у фразеологізмах із соматичними компонентами.

### Література:

1. Вакк Ф. О. О соматической фразеологии эстонского языка. Вопросы фразеологии и составления фразеологических словарей. Баку, 1968. 135 с.
2. Пирогов В. Л. Система ментальних стереотипів, віддзеркалена в японських прислів'ях і приказках. *Східний світ*. К., 2007. № 3. С. 72–79.
3. Ройзензон Л. И. Внутренняя форма слова и внутренняя форма фразеологизма. Вопросы фразеологии. Ташкент : РАН Узб. СССР, 1965. 70 с.
4. Michael L. Maynard, Senko K. Maynard. 101 Japanese idioms. Passport Books, 1993. 218 p.
5. 古事熟語辞典。東京: 東京堂, 1957. 458頁.
6. 語源由来辞典: Режим доступу: <http://gogen-allguide.com/>

**Петрова Ю. І.**

*ORCID: 0000-0002-5130-232X*

*кандидат філологічних наук, доцент,  
старший науковий співробітник відділу Близького  
та Середнього Сходу*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **ПЕРША ДРУКОВАНА АРАБОГРАФІЧНА КНИГА НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ**

**Ключові слова:** друкарство, араби-християни, Алеппо, Афанасій III Даббас, Псалтир.

Друкарство арабським шрифтом в арабському світі вперше було запроваджено православними християнами Антіохійського патріархату на початку XVIII ст. Це стало можливим завдяки співпраці колишнього патріарха Антіохійського (на той час митрополита Алепського) Афанасія Даббаса з господарем Волощини Константином Бринковяну та видатним друкарем грузинського походження Антимом Іверським, ігуменом монастиря Снагов під Бухарестом (згодом митрополитом Угроволоським); останній виготовив арабські друкарські форми і кліше, ставши в такий спосіб першодрукарем для арабського світу. При фінансуванні волоського господаря і під керівництвом Антима у Волощині було надруковано перші дві книги для арабомовних християн із паралельними текстами грецькою та арабською – Службник (1701) і Часослов (1702).

Запровадження арабського друкарства у Волощині уможливило продовження цієї справи в османській Сирії. У 1705 р. Афанасій Даббас влаштував у митрополичій резиденції в Алеппо першу на Близькому Сході друкарню, в якій використовувався арабський шрифт. Досі невідома доля друкарського обладнання Антима Іверського: воно могло бути подаровано Афанасію і привезено ним із Бухареста, або в Алеппо міг бути створений новий друкарський верстат. Значну різницю між арабськими шрифтами волоських та алепських видань було давно помічено дослідниками [1, с. 58–69, 3, с. 180]. На думку румунської дослідниці цієї теми І. Феодоров, Афанасій привіз до Алеппо лише комплект відлитої Антимом літер, на базі яких сирійські майстри створили нову гарнітуру шрифту, набагато нижчої якості; її було використано у друках 1706 р.,

а в 1707 р. було створено новий шрифт [3, с. 186]. Друкарня проіснувала до 1711 р. і випустила 10 книг арабською (з урахуванням перевидань – 13), без паралельних грецьких текстів (за невеликими винятками).

В умовах активізації діяльності католицьких місіонерів на Близькому Сході поява цих видань була вкрай важливою з огляду на необхідність мати уніфіковані стандартизовані тексти. Виходячи з пріоритетних потреб арабомовних християн на той час, Афанасій Даббас мав на меті забезпечити їх передусім найважливішими богослужбовими книгами. Тому першою книгою, надрукованою арабським шрифтом на Близькому Сході, став Псалтир (*Kitāb al-Zabūr al-šarīf*). Його було видано в алепській друкарні 1706 р., а вже 1709 р. з'явилося друге видання, з огляду на високий попит на цю книгу як для богослужбового вжитку, так і для домашнього читання і навчальних цілей. Відомостей про наклад Псалтиря і решти видань алепської друкарні немає.

Примірник алепського Псалтиря 1706 р. зберігається у відділі рукописів та рідкісних книг Бібліотеки Румунської академії (інв. № CRV 154). Структура книги відповідає православної традиції: 151 псалом об'єднано у 20 кафізм із додатковими молитвами в кожній кафізмі; наприкінці додано 10 біблійних пісень пророків. До книги включено дві передмови: перша написана Афанасієм Даббасом і присвячена Константину Бринковяну, якому патріарх висловлює вдячність за фінансову допомогу у налагодженні друкарства арабською; друга передмова у формі римованої прози передає слова Даббаса про необхідність просвіти пастви Антіохійської церкви через пізнання Святого Письма і про його рішення “надрукувати цей святий Псалтир заради навчання дітей християн у школах”.

У кінці другої передмови зазначено, що у псалмах “частково виправлено граматичні закінчення, без зміни структури речень”, а у молитвах кафізм “виправлено структуру речень, оскільки було багато помилок в арабській граматиці”. Ця редакторська робота була здійснена у контексті зусиль Даббаса з уніфікації християнських богослужбових текстів арабською і виправленні їх за грецьким оригіналом. Її було розпочато ще у першій пол. XVII ст. одним із його попередників, митрополитом Алепським Мелетієм Кармою (патріарх Антіохійський Євфимій II у 1634–1635 рр.). Арабська версія біблійних текстів, у т. ч. псалмів, сягає першої половини XI ст. і пов'язана з іменем диякона ‘Абдаллаха ібн аль-Фадла Антіохійського, званого богослова і перекладача. Втім, сам арабський переклад псалмів, виконаний із Септуагінти, з'явився ще раніше, і версія ‘Абдаллаха є його першою редакторською обробкою [4, с. 36]. Взнявши за основу біблійні тексти у редакції ‘Абдаллаха ібн аль-Фадла та богослужбові тексти в редакції Мелетія Карми, Даббас особисто займався їхнім редагуванням, оскільки з плином часу до рукописних версій

проникла велика кількість помилок переписувачів, відхилень від грамати-  
чних правил, діалектизмів тощо.

Зразком арабського тексту Псалтиря, який був в обігу Антіохійської  
церкви на момент заснування алепської друкарні, може слугувати рукопис,  
переписаний 1648 року відомим каліграфом та іконописцем Юсуфом аль-  
Мусаввіром [2]. Тексти псалмів і пісень пророків записані в ньому літера-  
турною мовою з лише незначним діалектним впливом, який стосується  
передусім орфографії (що було типовим для “християнської середньоараб-  
ської мови”), як-от опущення гамзи (رجاك “сподівання на Тебе”), різнобій у  
передачі міжзубних і зубних приголосних (دييحة / نبيحة “жертва”),  
написання ض замість ظ (ضلال / ظلال “сіль”) і т. п. Порівнявши цей рукопис  
і друкований Псалтир, можна помітити, що втручання А. Даббаса у тексти  
псалмів і пісень пророків було мінімальним – зокрема, правки стосувалися  
передусім граматики та орфографії, наприклад: ولا يتبت مخالفوا الناموس  
و لا يثبتون مخالفى الناموس “Переступники закону не остануться перед Твоїми  
очима”<sup>1</sup> (Пс. 5:6); ومحات замість ومحات “Ти стер” (Пс. 9:6); نصنت اذنك  
замість نصنت اذنيك “Його ухо сприйняло” (Пс. 9:38). Подекуди було внесено  
лексичні заміни зі стилістичною метою: واسخطوني باصنامهم замість واغاضوني  
“вони розлютили Мене їхніми ідолами” (пісня 2, Втор. 32:21).

Інша ситуація спостерігається з молитвами кафізм (тропарями  
наприкінці кожної кафізми). Вважається, що ці тексти були додані до  
арабського перекладу псалмів приблизно у XIII–XIV ст. [2, с. 79].  
У рукописній версії можна побачити більш помітний вплив діалектних  
особливостей, зокрема у сфері морфології й синтаксису (наприклад,  
імперфект дієслова з преформативом *b-*). Тому редакторська робота  
А. Даббаса стосувалася всіх рівнів – орфографії, лексики, граматики  
і навіть структури тексту, наприклад: اللهم اسمع لي انا الخاطي وارحمني “Боже,  
почуй мене, грішного, і помилуй мене” замість يا الله سامحني وخلصني  
(кафізма 1); الي متى بتدومي يا نفسي في محبة الذنوب “доки, душе моя,  
перебуватимеш у гріхах?” замість الي متى بتدومي يا نفسي في محبة الخطيه  
(кафізма 6).

Подальші видання арабського Псалтиря зазнавали додаткового  
редагування. Друк у місті Алеппо першої книги арабським шрифтом на  
Арабському Сході відкрив шлях для розвитку арабського друкарства на  
теренах Османської імперії.

---

<sup>1</sup> Цитати наведено у перекладі Біблії Українського Біблійного товариства  
1997 р.

### Література:

1. Книга Чесного Непорочного Євангелія, Світильника, що сяє й освітлює / упор., передм. І. Осташ. Київ: Фонд пам'яті Блаженнішого Митрополита Володимира, 2021. 408 с.
2. Факсимильное издание рукописи *A 187* (Арабская петербургская лицевая Псалтырь) из собрания Института востоковедения РАН (Санкт-Петербургский филиал) / под общ. ред. Н. И. Серикова. Санкт-Петербург – Воронеж : Квартал, 2005. 213 с.
3. Feodorov I. Arabic Printing for the Christians in Ottoman Lands. Berlin – Boston : De Gruyter, 2023. 441 p.
4. Roberts A. M. Reason and Revelation in Byzantine Antioch. The Christian Translation Program of Abdallah ibn al-Fadl. Oakland: University of California Press, 2020. 357 p.

UDC 811

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-25>

*Tyshchenko-Monastyrskya O. O.*

ORCID: 0000-0001-8515-1657

PhD, Phillipp Schwarz Visiting Researcher

Johannes Gutenberg University of Mainz

Mainz, Germany

### WORD-BUILDING FEATURES OF NOMINA ACTIONIS IN KRYMCHAK BIBLE TRANSLATIONS

**Key words:** Krymchak language, deverbals, word-building.

The linguistic data was taken from the manuscript of Daniel which is in the possession of Simferopol ethnographic museum. The source is marked with the letter D. Written Krymchak utilizes a wide array of deverbals, which form agent nouns and abstract nouns of action. Word-building suffixes in Krymchak texts could be written separately.

Agentive noun formants- (y)ĀI, -(y)ĀI signify the person that perform action: *yildizya baxiĀi* “astronomer”>*yildizya bax-* “to look at the stars”, *buyrucu* “commander”>*buyur-* “to order”, *qutarĀi* “rescuer”>*qutar-* “to save”, *qĀstayĀi* “oppressor”>*qĀsta-* “to press”. Deverbals suffix -ĀI can serve to form nouns and adjectives: see KD *suqlanĀi* “lovely”, KRPS *suxlanĀli* “desirable, enviable” derived from the verb *suqlan-* “to like, to desire” [2, p. 133; 1, p. 364]. In Krymchak Daniel deverbals *suhlanĀi* appears in unusual function as

adjective: Da hem âvoda-zara\_leri süzmekleri ilen.. suhlançi sayıtları ilen.. kümüş da altın.. yesirlik ilen ketirir Miçraim\_ya [D11:8] “And he will carry their gods, their metal (molten) images, their valuable vessels of silver and gold and captives to Egypt”.

Resultative nouns are derived from transitive and intransitive verbs with suffix -(X)v: *qıstov* “tax collector” >*qısta-* “to press”, *talov* “plunderer” >*tala-* “to loot”, *kösey* “firebrand” >*kes-* “to cut, to slay, to shear”, *aytív* “speech” >*ayt-* “to say”.

The suffix -(y)İş derives nouns from transitive verbs: *uruş* “hit, combat” >*ur-* “to hit”, *qarıyış* “curse” >*qarıya-* “to curse”, *oğşayış* “similitude, likeness” >*oğşa-* “to be similar”.

Suffix -mA derives nouns denoting result of action *ezme* “mash, blend, mix” >*ez-* “to smash, to bruise, to crumple”, *keçinme* “earnings” >*keçin-* “to earn”, *saylamalar* “elite” > “*sayla-* “to elect, to prefer” >*say-* “1. to count, to calculate, 2. to esteem, to respect”.

Suffix -mAQ appears quite frequently in the Krymchak Daniel, derives nouns denoting the subject of intransitive verb and the object of transitive verb *bilmek* “knowledge” >*bil-* “to know”, *qonmaq* “dwelling, accomodation” >*qon-* “to live, to settle, to lodge” [5, p. 165; 1, p. 311], *qaltıramaq* “trembling” >*qaltıra-* “to tremble”, *utanmaq* “shame” >*utan-* “to be ashamed”, *süzmek* “image” >*süz-* “1. to draw; 2. to melt” [1, p. 355], *qoşulmaq* “agreement” >*qoşul-* “to join”.

Infinitive nouns behave as normal nouns following full possessive and non-possessive declension paradigm: Da hem âvoda-zara\_leri **süzmekleri** ilen.. suhlançi sayıtları ilen.. kümüş da altın.. yesirlik ilen ketirir Miçraim\_ya [D11:8] “He will also seize their gods, their images-Pl.Poss3 and their valuable articles of silver and gold and carry them off to Egypt”.

Ol vaçıtta nebukadneçar xan şaşmaladı da turdu **abdıramaq** ilen [D3:24] “Then Nebuchadnezzar the king confused and rose up with scare”.

Adonay bizde **utanmaçı** ol yüzlerniñ xanlarımızga agalarımızya da atalarımızya ki suç ettik saña [D9:7] “Lord, the shame-Poss.3 unto us to our kings, to our princes and to our fathers, because we have sinned against you”.

Da kiyik ilen çöl\_nüñ **qonmaçıñ** [D4:29] “and your dwelling-Poss.2 is with wild animals”.

The noun *selemek* “flood” >*selle-* “to wash away” [5, p. 181], absent from the dictionaries and previous edited publications is formed by analogy to *çapmaq* “flood” >*çap-* “to irrigate, to flood with” [1, p. 111].

Da küçüllük\_leri ol **selemek\_niñ**.. seler\_ler alından [D11:22] “And the flood-Gen. of their army washed away from him”.

Da tüşürirmen **yalvarmaçım\_niñ**.. alına H tañrıñ\_niñ [D9:19] “I present my supplication-Poss.1.Acc before the Lord my God”.



Aorist ending in suffix -Ir could also function as noun *pekisar* “fortress” >*pekis*- “to strengthen”: da mal olarğa talar da **pekisarlar** üstüne pikir eter pikir ler.. da vaýtqa degen [D11:23] “they will plunder their property and they will approach the strongholds”.

Suffix -(X)Q forms nouns denoting the result of action from transitive verbs *töşek* “bed” >*töşe*- “to cover”, *turaç* “place” >*tur*- “to stand”, *yariç* “light” >*yari*- “to shine”, *körek* “heaven”.

Suffix -QXn forms nouns that indicate the process: *uçqun* “spark” >*uç*- “to fly” [8, p. 81–82].

Suffix -QI indicates the result of the action *içki* “a drink” >*iç*- “to drink” or the instrument with which the action is done *çalgi* “musical instrument” >*çal*- “to play (a musical instrument)”.

Suffix -(y)IN denotes the result of doing X, such as *asyiñ* “army, crowd, mass” >*yiy*- “to gather, to assemble”, compare to *iñin* [1, p. 192], *iñin*, *iyin*, *yiyin*, *iyin* KRPS 650. The verb *iñin*- is intransitive.

Compound of the group of suffixes based on -MAQ appeared in the example *yilamryayliñlar* “weeping, lamentation” >*yilamaq* “cf” >*yila*- “to weep”.

The overwhelming majority of words are evidenced in the Crimean vocabulary represented in KPRS, KD, CKD, QL. Nevertheless, there are some words and phonetic variants absent from established studies, especially in terms of deverbal nouns. Semantic studies discovered some new orthographic variants, as well as new shades of meaning of many documented words.

*eźme* “mash, blend, mix” >*ez*- “to smash, to bruise, to crumple” *eźme* “jam” KD 75, Trakai Karaim *eźma* “marmalade” KRPS 655.

*qonmaç* “dwelling” >*qon*- “to live, to accommodate”.

*qoşulmaç* “agreement” >*qoşul*- “to join”.

*saylanma* “chosen, elite”.

*selemek* “flood” by analogy to *çapmak* “flood (of a river)” [1, p. 111; 6, p. 624].

*süzmeç* “image” >*süz*- “to draw” or “metal image (in the context of Daniel)” >*süz*- “to filter, to pour”. Compare to Kyr. *сүзмө* “flat oblong metal decorations on horse garment” [9, p. 170].

*turaç* “place” da turğun turayñ üstüne ki yiberildim saña [D10:11] “and stand on your place, as I was sent to you”. Compare to Kyrgyz *мыпак* “place, dwelling, accommodation” [9, p. 269].

*yiy* “army, crowd, mass” >*yiy*- “to gather, to assemble”.

The Krymchak fragment of Daniel shows many archaic features in word-building, especially in the category of deverbal nouns, sharing these features with Middle Turkic texts.

### **Bibliography:**

1. CKD – Aqtay Gulayhan, Henryk Jankowski 2015. A Crimean Karaim-English dictionary. Poznan: Katedra Studiów Azjatyckich UAM.
2. Ianbay, Iala and Erdal, Marcel. 1998. The Krimchak Translation of Targum Šeni of the Book of Ruth. *Mediterranean Language Review* 10: 1–53.
3. Jankowski, Henryk 2017. Karaim and Krymchak. In *Handbook of Jewish Languages*. Leiden, The Netherlands : Brill, 452–489.
4. Jankowski, Henryk 2016. “187. Crimean Tatar”. Volume 5 *Word-Formation: An International Handbook of the Languages of Europe*, edited by Peter O. Müller, Ingeborg Ohnheiser, Susan Olsen and Franz Rainer, Berlin, Boston : De Gruyter Mouton, pp. 3414–3433.
5. KD – Ianbay, Iala 2016. *Krimchak Dictionary*. Wiesbaden: Harrassowitz.
6. KRPS – Słownik karaimsko-rosyjsko-polski / Eds. N. A. Baskakow, S. M. Szapszal, A. Zajączkowski. Moskwa : Russkij Jazik, 1974.
7. QL – Useinov, Seyran 2008. *Qırımatarca-Rusça-Ukraince Luğat*. Aqmescit : Tezis.
8. Zajączkowski, Ananjasz 1932. Sufiksy Imienne i Czasownikowe w Języku Zachodniokaraimskim. *Przyczynek do morfologii języków tureckich*. Prace Komisji orientalistycznej. Nr. 15.
9. Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. Кн. 2. Фрунзе : Киргизская Советская Энциклопедия, 1985.

## СЕКЦІЯ IV. РЕЛІГІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СХОДУ

UDC 130.2:316.7

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-26>

*Danylova T. V.*

*ORCID: 0000-0002-0297-9473*

*PhD in Philosophy, Associate Professor,*

*Senior Researcher at the Laboratory of Methodology of Psychosocial  
and Political-Psychological Research*

*Institute for Social and Political Psychology*

*of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine*

*Kyiv, Ukraine,*

*Visiting Researcher at the Graduate School for Social Research*

*Institute of Philosophy and Sociology*

*of the Polish Academy of Sciences*

*Warsaw, Poland*

### THE JAPANESE PERSPECTIVE ON HUMAN NATURE

**Key words:** human nature, Japan, Shinto, Confucianism, Buddhism.

For centuries, thinkers have crossed swords over the enigma of human nature: what makes us humans; what we are by nature; do we have the opportunity to change, to improve our nature; are we basically good, ambivalent or evil? The Japanese believe that people are inherently good. Such views are largely attributable to the strong influence of Shinto on Japanese culture and system of values [13]. Shinto is an authentic ethnic religion of Japan that contributed to the formation of the basic structure of Japanese mentality and behavior [6]. According to Shinto, people are initially good and sinless and our world is initially good too. There is no concept of original sin in Shinto. Malicious spirits bring evil into the world. They adversely impact human beings and reduce their ability to resist temptation. When human beings act wrongly, they pollute themselves. This impedes the proper flow of life and Kami's blessings. The term Kami refers to a wide range of creatures, objects, and phenomena. Kami are real world phenomena understood as divine [7], "human beings, birds, animals, trees, plants, mountains, oceans – all may be Kami" [5, p. 14]. Ancestors or killed soldiers are also seen as Kami [8]. Kami sometimes appear as gods, however they do not fall under the Western definition of this term.

Shinto ethics is not based on a specific set of moral laws and commandments. People should follow Kami. And Kami themselves are not perfect: they make mistakes. This concept allows to avoid the formulation of absolute moral norms. There are no moral absolutes in Shinto; it evaluates good or bad actions and thoughts in a certain context: circumstances, intentions, goals, time, and place. “Shinto was influenced heavily by the influx of Chinese philosophies and religions including Confucianism and Buddhism. Confucianism brought into Shinto the concept of venerating ancestors while Buddhism introduced new philosophical thinking and religious rites. Due to the popularity of Chinese ideologies, Shinto became less important for more than a thousand years. However, Shinto began to re-emerge through the influence of neo-Confucianism developed in the seventeenth century. Moreover, with the emerging nationalism during the late Tokugawa period, or the Edo period, in the 1860s, Shinto became reformed to wield great influence on the lives of the Japanese people once again. Therefore, the Shinto, native religion of Japan, influenced the Japanese worldview by introducing the ideas of spirits, both evil and good, that interact with the human world [9].

Along with Confucianism, Buddhism strongly influenced the Japanese worldview. Nowadays, Shinto, Confucianism and Buddhism are naturally woven into Japanese life. Confucius believed that humans lived in the moral world. Morality is an integral part of the structure of the universe. According to the philosopher, people are basically good – every human can be a benevolent sage [4]. All people can cultivate virtue and act in accordance with the Mandate of Heaven. Confucius made the concept of jen the main theme of his conversations: jen (humanity) became general virtue [2]. This idea is clearly seen in the teaching of Mencius who took a step forward in explaining human nature. He declared that human nature was originally good. Evil is not inborn but due to a human’s failures and inability to avoid evil influences from outside: “If you let people follow their feelings (original nature), they will be able to do good. This is what is meant by saying that human nature is good. If man does evil, it is not the fault of his natural endowment. The feeling of commiseration is found in all men; the feeling of shame and dislike is found in all men; the feeling of respect and reverence is found in all men; and the feeling of right and wrong is found in all men. The feeling of commiseration is what we call humanity; the feeling of shame and dislike is what we call righteousness; the feeling of respect and reverence is what we call propriety (li); and the feeling of right and wrong is what we call wisdom. Humanity, righteousness, propriety, and wisdom are not drilled into us from outside. We originally have them with us” [1, p. 54].

Humans want to be happy; it makes them seek to do good to others – this is the leitmotif of the Buddhist text “Milindapanha” [12]. Mahayana masters developed the doctrine of Buddha-Nature. According to it, all beings possess the nature of Buddha and can attain Buddhahood [10]. True, self-identical,

unconditional, unspeakable nature of all things – Tathatā – abides in all beings and does not undergo any changes in “perfect” and “dirty” states [11]. Absolute purity is human’s innate predisposition. This is Buddha and his teachings’ purity. Therefore, Japanese culture rooted in Shinto, Buddhism, and Confucianism considers human nature good; and this innate predisposition remains unchanged [3].

### **Acknowledgments**

The author acknowledges the support provided by the Institute of International Education’s Scholar Rescue Fund (IE-SRF) and the Graduate School for Social Research, Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Sciences.

### **Bibliography:**

1. Chan W.-T. (Trans.). *A Source Book in Chinese Philosophy*. 1<sup>st</sup> Edition. Princeton University Press, 1969. 874 p.
2. Confucius. *The Analects*. Legge, J. (Trans.). Digireads.com Publishing, 2017. 92 p.
3. Danylova T. Approaching the East: Briefly on Japanese Value Orientations. Research Revolution. *International Journal of Social Science&Management*. 2014. Vol. II. Is. 8. P. 4–7.
4. Danylova T. V. Philosophy and Intercultural Communication: The Phenomenon of a Human Being in the Confucian Tradition. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2023. Is. 23. P. 146–158. doi: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i23.283637>
5. Harris V. *Shinto: The Sacred Art of Ancient Japan*. London : British Museum Press, 2001. 1000 p.
6. Herbert J. *Shinto: At the Fountainhead of Japan*. Routledge, 2010. 610 p.
7. Nelson J. *A Year in the Life of a Shinto Shrine*. Seattle & London : University of Washington Press, 1996. 288 p.
8. Richie D. *The Donald Richie Reader: 50 Years of Writing on Japan*. A. Silva (Ed.). Berkeley: Stone Bridge Press, 2001. 276 p.
9. Ryu H. J. *The Worldview of Japan prior to the Perry Expedition (1853)*. URL: <https://www.zum.de/whkmla/sp/0910/pallas/athene1.html>
10. See T.S.-H. (2018). The Doctrine of Buddha-nature in Mahayana Buddhism. *The Journal of International Association of Buddhist Universities*. 2018. Vol. 11. Is. 2. P. 388–402.
11. Takasaki J. *A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra): Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism*. Serie Orientale Roma XXXIII. Roma: Is. M.E.O., 1966. 437 p.
12. *The Questions of King Milinda: An Abridgment of the Milindapaṇha*. N.K.G. Mendis (Ed.). Sri Lanka : Buddhist Publication Society, 1998. 207 p.

13. Yamakage M. The essence of Shinto: Japan's spiritual heart. Tokyo : Kodansha International, 2012. 232 p.

UDC 141.32

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-27>

*Dankanich A. S.*

ORCID: 0000-0003-0824-1936

*PhD (Philosophy), Associate Professor,*

*Associate Professor at the Department of Philosophy*

*Oles Honchar Dnipro National University*

*Dnipro, Ukraine*

### DANIEL HAQIQATJOU'S CRITIQUE OF MODERNISM

**Key words:** Islam, Modernism, Enlightenment, Daniel Haqiqatjou, menace to Islam.

Islam claims to be one true religion transcending culture and history. The heart of the Islamic attitude appeals to eternal truth proclaimed by the Sustainer of the universe. Of course, this claim challenges all religions and worldviews, including Judaism, Christianity, Buddhism, Atheism, Agnosticism, and present-day liberalism. Despite the fact that these Islamic theological claims are filled with supranaturalistic and metaphysical elements, they remain unchanged for a hundred years. The primary reason for this is Islamic traditionalism and isolation from Western civilization.

But today things have sharply changed. Islam is no longer a religion of a specific region and community. What's more, Islam in the West is now reputed to be the fastest-growing religion. Muslims are involved in Western politics, education, religious dialogue, economics, IT, etc. Yet present Western culture is a product of Enlightenment, which introduced an age of reason and the separation of church from the state that has now permeated the whole Western attitude. According to Modernism, theology is not a credible source of genuine knowledge and must give way to science. Given this fact, the question arises: is there a way of reconciliation of Islam and Modernism? There has been much speculation and debate among Muslim theologians concerning the challenge of Modernism. So-called Muslim modernists advocate positive cooperation with Modernism. Another reaction comes from the conservative wing of Islam, pointing out the impossibility of reconciliation between Islam with Modernism.

Daniel Haqiqatjou is an American Muslim intellectual, who reacts strongly against Modernism, liberalism, and present-day agenda. In his book

“The Modernist Menace to Islam: A Muslim Critique of Modern-Isms”, he makes a critical appraisal of Modernism, claiming that “...Modernity is a menace to Islam. It is a menace to the human race...” [1, p. 1]. According to Daniel Haqiqatjou, progressivism, and secularism are pillars of Modernity. Moreover, he claims that religious tradition has no place in the modern world. Modern or modernized religion amounts to nothing more than a garnish on the side of the main course. The piece of parsley sits on the edge of the plate, inconsequential in every way. Modernity can tolerate parsley as long as it doesn’t affect anything. At the end of the day, modernity requires everyone stuff themselves with its steaming pile of entrée [1, p. 3].

Given this critical approach of Daniel Haqiqatjou toward Modernism, it is crucial to list his remarks in the following way.

First, he claims that the notion of progress became the grundnorm underlying all modern thought and an unquestioned truth devoutly held by layman and intellectual alike. Here we begin to see the basis of modernity’s menacing nature. Progress means that change becomes a virtue all unto itself. Constancy, in contrast, becomes the greatest vice. To resist change is seen as a literal assault on the human race. Modernity’s number one enemy, therefore, is tradition since devotion to tradition means, among other things, resistance to change;

Second, he argues no version of secularism is the neutral space that it claims to be. Once we accept that, we can move on to more productive conversations. Concerning the nature of secularism Haqiqatjou writes, “Secularism is all about the means and actively distracts people from the ends. Because the ends are the domain of religion. Secularism will tell you the importance of action but will only give you vague assertions about the results. Because results are the domain of religion. Secularism will tell you that you have to vote but won’t give you a substantive ethical vision on the basis of which to vote. Because substantive ethical visions are the domain of religion. Secularism will tell you to respect everyone equally but won’t tell you what it means to be respectable. Because the core of respect and respectability is the domain of religion” [1, p. 26].

Of course, Daniel Haqiqatjou makes other critical remarks regarding Modernism. Interestingly, he applies the postmodern methodology of the Enlightenment’s evaluation.

As a result, Modernism is portrayed as a philosophy of progress, secularism, militarism, cultural expansionism, and colonialism. In such an interpretation, Modernism is classified as a menace to Islam.

### **Bibliography:**

1. Haqiqatjou D. The Modernist Menace to Islam: A Muslim Critique of Modern-Isms. Petaling Jaya : Dakwah Corner Bookstore, 2020. 273 p.

**Капранов С. В.**

*ORCID: 0000-0003-0320-0991*

*кандидат філософських наук, старший науковий співробітник,*

*старший науковий співробітник відділу*

*Азіатсько-Тихоокеанського регіону*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **РЕЦЕПЦІЯ ЗАХІДНИХ ІДЕЙ У ФІЛОСОФІЇ ЧИСТОГО ДОСВІДУ РАНЬОГО НІСІДИ (НА МАТЕРІАЛІ Ч. І “ДОСЛІДЖЕННЯ БЛАГА”)**

**Ключові слова:** японська філософія, чистий досвід, доба Мейдзі, діалог культур, Нісіда Кітаро.

Нісіда Кітаро (西田幾多郎, 1870–1945) – всесвітньо відомий японський філософ ХХ ст., який запропонував власну версію синтезу філософських традицій Заходу та Сходу. Суть цієї версії – дзен-буддійський досвід, описаний і проаналізований мовою західної філософії. Книга “Дослідження блага” (善の研究) [1] була першою спробою Нісиди систематично викласти свої ідеї. Вона вийшла у 1911 р., наприкінці доби Мейдзі (1868–1912), коли Японія стала на шлях модернізації, що супроводжувалося захопленням усім західним – від одягу до науки і техніки. Тож не дивно, що в “Дослідження блага” Нісіда спирається на західні праці, цитує західних авторів. Якщо поняття, винесене в заголовок – 善 (“благо, добро”) входить до термінології традиційної східноазійської думки, то центральне поняття цієї праці – чистий досвід (дзюнсуй кейкен 純粹經驗) – західного походження. Воно запозичене (хоча й ґрунтовно переосмислене) Нісідом у Вільяма Джеймса (1842–1910) та Вільгельма Вундта (1832–1920) [2, р. XIII–XIV]. Це поняття докладно розглянуто у першій частині книги (наступні частини присвячені істинній реальності, етиці та релігії). Перша частина складається з чотирьох глав: “Чистий досвід”, “Мислення”, “Воля” та “Інтелектуальна інтуїція”. Крім Джеймса та Вундта, на праці яких Нісіда посилається багато разів, у цій частині можна зустріти імена відомих західних філософів – Платона, Спінози, Локка, Гегеля, Шеллінга, Шопенгауера – та посилання на їхні праці [1, р. 19, 25, 33, 53, 55]. Нісіда також звертається до праць менш відомих нині авторів: англійського філософа і психолога Джорджа Фредерика Стаута (1860–1944)



[1, p. 15, 16], американського психолога Вілларда Кларка Гора (1871–1957) [1, p. 28] та англійського філософа Фердинанда Каннінга Скотта Шиллера (1864–1937) [1, p. 50], погляди якого були близькі до прагматизму В. Джеймса. Крім того, Нісіда згадує Гете, якого він дуже любив, і цитує його вірші [1, p. 38]. Слід зазначити, що Нісіда володів кількома іноземними мовами, включно з англійською та німецькою [3, p. 19, 32, 35], що дозволяло йому читати західних мислителів в оригіналі.

#### Література:

1. 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。256 頁。
2. Abe M. Introduction // Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London : Yale University Press, 1990. P. VII–XXVI.
3. Yusa M. Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2002. 484 p.

УДК 233-18

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-29>

*Карніцький М. М.*

*ORCID: 0000-0002-0069-0860*

*доктор філософських наук, доцент,*

*професор кафедри здоров'я тварин і екології*

*Східноукраїнський національний університет імені Володимира Даля*

*м. Київ, Україна*

## РИТУАЛЬНИЙ ВИМІР КОСМОГОНІЇ В БРИГАДАРЯНЬЯЦІ УПАНІШАДІ

**Ключові слова:** упанішади, космогонія, жертва, ритуал, сенс, час, міф.

Упанішади склалися в різні періоди, тому ми свідомо чи мимоволі починаємо розуміти найдавніші частини упанішади в контексті пізніших. Звичайно, що опору для тлумачення упанішад дослідники знаходять у своїй релігійній або науковій традиції. Ба більше, різні частини Бригадаряньяци упанішади належать до різних часових пластів. Оскільки поза контекстом неможливо розуміти сенс, однаково не уникнути проєкції сучасних уявлень під час читання давніх текстів. Тому потрібен критичний метод тлумачення, який передбачає виявлення проєкцій сучасних уявлень, які ми робимо мимоволі. Для цього необхідно ставити під сумнів власний контекст розуміння стародавніх текстів через порівняння з іншими

можливими контекстами розуміння в пошуку адекватнішого стародавньому світогляду.

У першій брагмані першої частини Бригадараньяки упанішади космос зображений як жертвопринесення коня. Не тільки Бригадараньяка, а й інші упанішади були філософськими коментарями до Вед, які розкривали міф емоційно-образною мовою міфологічного мислення і мали ритуальне значення. Проте укладали упанішади вчителі, для яких ритуал втрачав соціальне значення, коли вони ставали саньясі й відлюдниками. Тому вони вбачали сенс ритуальних текстів не в зовнішньому соціальному просторі, а у внутрішньому – психологічному, тобто в мікрокосмосі, що є тотожним макрокосмосу, а символічні елементи ритуалу витлумачували як водночас психологічні й космічні символи. Асоціативні відповідності між психологічними й космічними процесами призводять до антропоморфного уявлення про космос, який на макрорівні повністю відтворює структуру людини, що зафіксовано в текстах упанішад. Однак тут, навпаки, космос уподібнюється не людині, а коню.

Так, у першій брагмані Бригадараньяки упанішади космос має зооморфну форму в чотиривимірному континуумі, що об'єднує просторові виміри та час: боки коня – сторони світу, кінцівки – місяці, зчленування – дні й ночі. Голова жертвового коня співвідноситься з ранковою зорею, тобто часом перед сходом сонця [1, с. 382]. Отже, саме цей час є початком усього космосу, якщо розглядати його в чотирьох вимірах. Під час жертвопринесення коня з чотирьох боків ставили жертвні посудини. В упанішаді день уподібнюється жертвній посудині перед космічним жертвним конем, ніч – жертвній посудині за ним, і ще дві жертвні посудини з боків. Ці жертвні посудини символічно об'єднують простір і час, тим самим розкриваючи чотиривимірний просторово-часовий континуум космосу в п'ятому ритуальному вимірі. У цьому вимірі космос розкривається в новій динаміці: в образі коня він стає силою, що рухає світи богів, гандгарвів, асурів і людей. Це уподібнення космосу жертвовому коню є давнішим в логічному сенсі за уявлення про антропоморфний космос, що виник із самопожертви *Пуруші*, і тим паче давніше за уявлення про те, що космос створений Богом-Особистістю або є проявом *майї*, що приховує безособовий *Атман*.

У другій брагмані першої частини Бригадараньяки йдеться про виникнення космосу через космічне жертвопринесення коня. Жертвопринесення – це ритуал, який пов'язує світ богів і світ людей. В архаїчному суспільстві ритуал упорядковував повсякденне життя, і коли цей ритуальний спосіб упорядкування поширювався на сприйняття навколишнього світу, то ритуал набував космічного значення, ставав силою, яка впорядковує космос. Однак хто здійснює цей космічний ритуал? Антропоморфний космос передбачає антропоморфний першобраз, однак тут йдеться про зооморфний космос, тому джерелом світу

не може бути ні Бог, ні *Атман*, ні *Пуруша*. Тому тут говориться, що спочатку не було нічого, все було оповите смертю, яка є голод.

Голод і смерть символізують стан буття до виникнення світу. Голод – це також відчуття нестачі, тож це слово може вказувати на відсутність будь-чого і водночас на його можливість. Тобто голод може символізувати потенційність. Незрозуміло тоді, чому його ототожнюють зі смертю, адже смерть – це кінець життя, але тут ідеться про стан, що передує будь-якому існуванню. У Катха упанішаді смерть розуміється як те, що все забирає і тим самим дає змогу усвідомити справжню природу речей. Очевидно, тут ще більш ранне уявлення про смерть як про потенційний стан не-життя, що передує існуванню. У ведичній традиції є ще одне розуміння смерті як часу, який все вбиває. Однак у цьому уявленні час ще не виник, тому смерть може вказувати лише на можливість виникнення часу. Тут смерть треба розуміти як вказівку на інтуїцію стану перед виникненням світу, що передувала пізнішій ведійській космогонії, в основі якої лежить *Атман*, або уявленню про безпочаткову *сансару*.

Голод або смерть, тобто первинний стан, не є небуттям, проте передує актуальному існуванню, тобто це чиста потенційність. “Він” побажав бути втіленим і створив розум. Усі космогонічні дії тут і далі здійснюються тим, хто тут позначається тільки займенником “Він”. Єдине його найменування тут – голод і смерть, що вказує не на суб’єкт або особистість, а тільки на потенційність свідомості. Існувати – значить виявляти своє існування, тому тут виникнення світу описується як втілення того, хто був чистою потенційністю, в актуальному існуванні, і це стало втіленням у розумі. З його славослів’я виникла вода. Славослів’я як творча сила руху буття вказує на онтологічний оптимізм автора упанішад всупереч тому, що першооснову він вбачає в голоді або смерті. Вода є поширенням у міфологічній свідомості символом первісного стану світу, з її піни виникає земля. “Він” переходить в існування емпіричного світу через роз’єднання себе власною вогненною силою. Виникає впорядкований космос, який має зооморфну форму. Далі “Він” творить друге тіло – це становлення емпіричного світу в часі: рік як тривалість часу, а також речі, яджуши, самани, заклінання, жертвопринесення, людей, худобу. Усе це стає його їжею. Поїдання має два сенси – поїдання часом, і тоді все зникає безповоротно, і поїдання розумом, який внаслідок цього зростає, зберігаючи в собі все наявне у формі знання. Щоб усе наявне не зникло в часі, створюється новий вимір поряд із вимірами простору і часу. Це вимір ритуалу. Весь емпіричний світ у ритуальному вимірі живить розум. “Він” став виснажувати себе, запалився подвижництвом і втілювався в тілі коня та приніс його в жертву самому собі. Жертовний вогонь і жертвопринесення коня мають у своїй основі одне – смерть, і хто знає це, той перемагає другу смерть в емпіричному світі, бо єдиний зі споконвічною смертю.

Ритуал – це такі дії, які втілюють новий сенс у подіях або в речах, які в часі. Отже, ритуал породжує час, у якому втілюється новий сенс, і це втілення змінює реальність. Тут ритуалом є акт жертвопринесення, який наділяє космос сенсом у власному вимірі часу, тому внутрішній час космосу співвідноситься з елементами жертвовного коня. Оскільки ідея *Атмана* як основи часу ще не сформувалася, то стан, який поза межами події космічного жертвопринесення, буде розумітися як чиста потенційність, тобто “голод і смерть”. Це стан поза подіями, а отже, і поза будь-якими характеристиками часу. З цього випливає, що уявлення про *Атман*, яке виникає пізніше, теж проходить еволюцію від *Атмана* в образі *Пуруші*, що був самотній і боявся, як це описано в четвертій брагмані першої частини Бригадараньяки [1, с. 393], і до класичного розуміння *Атмана* як абсолюту.

У зв’язку з цим виникає питання, чим міфологічний час виникнення космосу з жертвопринесення коня відрізняється від міфологічного часу виникнення антропоморфного космосу, про що оповідають пізніші тексти упанішад? Є дві парадигми розуміння часу. Матеріалістичну парадигму, згідно з якою час має опору в зовнішньому матеріальному світі, можна винести за дужки одразу. Друга парадигма, в якій час розуміють як властивість свідомості, поширена більше і включає різні теорії часу: від стародавньої індійської веданти й до сучасної європейської трансцендентальної філософії. Якщо свідомість – передумова часу, то має бути позачасовий рівень свідомості. Тому обидві ці парадигми припускають, що є якась онтологічна основа часу, чи то матеріальний світ, чи то трансцендентальна свідомість, чи то вічність ейдосів, чи то буття Бога, чи то безособовий абсолют тощо, а події відбуваються всередині часу. Однак автор першої частини Бригадараньяки не міг знати про такі концепції, що виникли пізніше, тому можна припустити, що він виходив із простішого розуміння, згідно з яким час є не наперед заданими подіями, а тим, що не існує окремо від самих подій. Пізніше формується уявлення, що світ виникає на основі *Атмана* або *Брагмана*, які стали носієм часу, що передре подіям. Однак у першій частині Бригадараньяки йдеться про жертвовного коня як такого, що розкривається в чотиривимірному просторово-часовому континуумі без вказівки на будь-який онтологічний носій часу. Це й дає підставу для гіпотези, що тут час виникає в самій події, і так знімається питання про онтологічну першопричину цієї події. Тому ідея *Атмана* зустрічається лише в четвертій брагмані Бригадараньяки вже після викладу космогонії, а не на самому початку.

### Література:

1. Sechzig Upanishad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen. Leipzig : F. A. Brockhaus, 1921. 928 s.

*Поцелуйко А. Б.*

*ORCID: 0000-0002-1078-7615*

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії*

*Національний університет “Львівська політехніка”*

*м. Львів, Україна*

## **ЗАГАЛЬНОІНДОЄВРОПЕЙСЬКІ ГІПОМАНТИЧНІ РИТУАЛИ**

**Ключові слова:** архетип, парадигма, міфологема.

Порівняльно-історичний метод, успіхи семантичної реконструкції та структурні студії зумовили серію опублікованих праць, які визначають окремі важливі фрагменти внутрішнього устрою племен-носіїв архаїчних індоєвропейських діалектів. На основі відомостей лінгвістики окреслюється досить чітка картина культури. Саме тому актуальним є ґрунтовне академічне вивчення тих елементів дохристиянської міфології в системі української духовної спадщини, які сягають своїми витокami прадавньої індоєвропейської основи.

Гіпомантія є прикладом такого індоєвропейського ритуалу, який можна реконструювати за допомогою індійських, іранських, грецьких, римських, германських, слов'янських та кельтських свідчень. Гіпомантія – це спосіб гадання, що базується на поведінці коня. Коні відігравали центральну роль в індоєвропейській релігії. Індоєвропейці ймовірно, одомашнили коня вже в епоху їх єдності. Фінські мови запозичили загальне, індоєвропейське слово для позначення коня – *Некwa* – в формі *hero-* з мови, де першопочаткове *kw* стало *p*, як у грецькій *ἵπλος* або в кельтських *ero-*. Семітські мови також запозичили це слово у формі *sws* з лувійського *aswas*, де індоєвропейське *kw* стало *sw*. [1, с. 146].

Найдавніші докази індоєвропейського гіпомантичного ритуалу знайдено у стародавній Індії, де він називався ашвамедха – “кінне жертвоприношення”. Ашвамедха вперше згадується в Чорній Яджурведі, одній із чотирьох вед. Ритуал ашвамедги складався з трьох етапів: 1. Ритуал гіпомантії – оракульне передбачення напрямку військової експедиції за напрямком нестримного бігу коня. 2. Жертвоприношення коня. 3. Імітація статевого акту з мертвим конем, який виконує королева.

Геродот описав древній перський ритуал гіпомантії у своїй розповіді про Дарія, який отримав королівську владу в 522 р. до н. е. За сюжетом, сім змовників (Дарій, Отанес, Інтафрейн, Гобріас, Гідарнес, Мегабіз і Аспатини) убили царя Смердіса (Бардію), якого вони оголосили самозванцем,

і після цього обговоривши бажану форму правління, вони вирішили, як вибрати наступного царя.

Щорічно, 15 жовтня, в давньому Римі відбувався забіг колісниць із метою вибору жертвовного коня під назвою Жовтневий кінь. Тімей вперше згадав ритуал у 3-му столітті до нашої ери. Він пов'язав його зі спомином Троянського коня, якого римляни, відзначали в 2-му столітті н. е., бо вважали себе нащадками троянців. Секст Помпей Фест описав гіпомантичні перегони, жертвопринесення коня і ритуали, що слідували за цим. Римські свідчення є єдиною згадкою, яка зв'язує гіпомантию з жертвоприношенням коней, знайденою за межами Індії. Гіпомантия звершається в формі перегонів колісниць, як і у Стародавній Греції, і не схожа на біг звільненого коня ритуалу ашвамедха, а її метою є вибір коня для жертвоприношення [3, с. 88].

У своєму трактаті – “Германія” – Тацит описав гіпомантичні обряди германських племен першого століття нашої ери: у германців є звичай звертатися за прогнозами і знаменнями також до коней. Належачи всьому родові, вони вирощуються в тих же священних дібровах і гаях, сліпучобілі, і їх не спонукають до якихось робіт земного характеру; запряжених у священну колісницю, їх супроводжують жрець із царем або вождем племені і спостерігають за їхнім іржанням і пирханням. І ніякому знаменню немає більшої віри, ніж цьому, і не тільки у простого народу, а й між знатними і між жерцями, які вважають себе служителями, а коней – посередниками богів.

Германський ритуал схожий на староперську версію; він виконується в стаціонарних умовах, а віщування оракула відбувається через іржання і пирхання коня. Правитель також бере участь у ритуалі їзди на священній колісниці – поки священник інтерпретує доленосну поведінку коня.

Слов'янська гіпомантия згадується в середньовічних хроніках у трьох місцях: культ Радагоста в сучасному Мекленбурзі, Щецині (Штеттіні) в Померанії і Арконі на острові Рюген. Ще два випадки гіпомантиї згадуються в легендарному історичному контексті в Богемії та Мало-польщі. Слов'янські свідчення обмежені західними слов'янами. Титмар Мезебурзький описує гіпомантичні ритуали в храмі Сварожича в Радагості (Ретрі), столиці племені ратарів, яка розташовувалась на території сучасного Мекленбургу. Гербард і Вольфгер з Прюфенінга описали подібний гіпомантичний ритуал, який відбувався в храмі Триглава в Щецині (Штеттіні) в Померанії. Саксон Граматик описав гіпомантию, що практикується в храмі Свентовіта в Арконі на острові Рюген [5, с. 225].

Гіпомантия була невідомою кельтам. Однак ритуал, пов'язаний з інавгурацією глави клану в Північній Ірландії, який описав валлійський автор 12 ст. Хіральд, сприяє реконструкції спільноіндоєвропейського гіпоман-

тичного обряду. Він містить два компоненти, що знаходять паралелі у давньоіндійському ашвамедха, статеві мотиви і жертвоприношення коня.

У північній і віддаленій частині Ултонії, тобто в Кенелкуннілі, є певний народ, що вельми варварським і гидким звичаєм ставить собі короля. Коли всі люди цієї землі збираються разом, на середину виводиться біла коняка. І той, кому належало підвестись не до володаря, а до тварини, не до короля, а до беззаконника, перед усіма тваринним чином до неї приступаючи, не менш безсоромно, ніж невігласьки себе також являє звіром.

І після цього коняку відразу ж вбивають і варять шматками у воді, а для нього готують ванну в тій же воді. Сидячи в ній, він їсть подане йому м'ясо, а його люди стоять навколо і беруть участь у трапезі. І суп, в якому він мисться, він не посудиною будь-якого роду, не рукою, а тільки ротом їсть і п'є. І коли таким чином за обрядом, а не за істиною, це звершається, утверджується його влада і панування.

Хіральд представляв цю кампанію як хрестовий похід проти "ірландських розкольників", маючи на увазі ірландську кельтську церкву, лояльну до Риму, але практикуючу виразнокельтський обряд. Його "Топографія Ірландії" (*Topographia Hibernica*), з якої взято цитований уривок, також представляє ірландців як варварський народ.

Тому незрозуміло, чи ритуал інавгурації дійсно звершували в Північній Ірландії 12 століття, чи Хіральд просто чув про деякі легендарні ірландські ритуали, які виконувалися в більш віддаленому минулому.

Мотив, який присутній в ірландському обряді, пояснює те, що пізніше було замінено в індійській ашвамедзі імітацією статевого акту між королевою і мертвим конем, а також рукою царського нареченого, вставленню в геніталії кобили, в старо-перській історії.

Ритуальний шлюб та жертвоприношення коней пов'язує цей ірландський ритуал з індійською гіпомантією, в той час як його використання для інавгурації правителя пов'язує його з древніми перською, богемською та малопольською гіпомантичними історіями [4, с. 24].

### Література:

1. Boyce M., Grenet F. A History of Zoroastrianism. Leiden-New York-Copenhagen-Köln, Vol. 3, 1991. P. 93–141.
2. Kalik Ju., Uchitel A. Slavic Gods and Heroes. New York : Routledge, 2019. 186 p.
3. O'Flaherty W. The Indo-European Mare and the King. *Slavica Hierosolymitana* 5–6, 1981. P. 23–33.
4. Popović T., Prince M. The Hero of South Slavic Epic, Syracuse, NY. 1988. P. 221–243.
5. Vanggaard J. H. The October Horse. *Temenos* 15, 1979. P. 81–95.

*Реутов Є. А.*

*ORCID: 0000-0003-1543-3178*

*старший викладач кафедри східної і слов'янської філології*

*Київський національний лінгвістичний університет*

*м. Київ, Україна*

## **ШОУ ЗАКЛИНАТЕЛІВ ЗМІЙ, АБО МАНІФЕСТАЦІЇ БОЖЕСТВА В ФОЛЬКЛОРНО-ІГРОВІЙ І ПОЕТИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ ІНДІЇ (САНТ ЕКНАТХ)**

**Ключові слова:** середньовічна індійська поезія, гінді, рух *бгакті*, Магараштра, *сант* Екнатх.

Індійський фольклор до сьогодні залишається живим і актуальним мистецтвом, що має свої власні специфічні особливості в кожній частині субконтиненту. Завдяки виступам мандрівних акторів навіть зовсім неосвічені люди в Індії отримували і отримують живе уявлення про мудрість класичної літератури і події національної історії.

Виступи факірів із рептиліями-зміями і скорпіонами, які завжди збирають велику аудиторію глядачів, давно вже стали одним із багатьох облич і візиток Індії. Змієлови і заклинателі – *санера* (від слова *сарп* – змія) є невід'ємною частиною традиційного індійського ярмарку і різноманітних фестивалів. У своєму автентичному варіанті це шоу може перетворюватися на справжнє дійство, що супроводжується певним текстом, а також колективну гру, в якій беруть участь і аудиторія глядачів, і заклинателі, і його отруйні вихованці. Факір (виконуючи функції гуру в цій виставі) в ігровій формі надає натовпу уроки і настанови на шляху самовдосконалення і пізнання за допомогою доступних йому знарядь праці (змій і скорпіонів), виступаючи справжнім посередником між двома світами – світом Абсолюту і світом людської юрби.

Замальовки стосовно згаданих виступів заклинателів-змієловів *санера* можна зустріти в поезії досить широко відомого в Індії середньовічного автора, що творив мовами маратхі (поширена в другому за розміром штаті Магараштраї його столиці – найбільшому місті сучасної Індії, Мумбаї) і гінді, *санта* Екнатха (1533–1599). Течія *сантів* (святих) – поетів і проповідників, до якої зараховують і цього літератора, зародилася в річищі релігійно-філософського і реформаторського руху *бгакті* (любів, відданість стосовно Бога). Цей рух з його демократичною проповіддю рівності людей перед Богом незалежно від касты, статків, навіть релігійної



приналежності, не лише визначав головні риси як поетичного, так і суспільного життя тогочасної Індії, але і зараз великою мірою формує менталітет мільйонів її мешканців.

Твори цього автора до сьогодні ще не перекладалися і не друкувалися ані в радянський період російською, ані українською мовами. Серед західних дослідників необхідно згадати ім'я німецького індолога, професора Гейдельберзького університету Хью Ван Скайхока, що звертався до творчості Екнатха в таких своїх статтях, як “Ekanāthī-bhāruḍe as performance genre” (“*Бгарури* Екнатха як жанр перформансу”), “Satire in the writings of Śrī Sant Ekanāth” (“Сатира в творчості Шрі Санта Екнатха”), “The influence of Sufism on the Śrī Ekanāthī bhāgavat” (“Вплив суфізму на Шрі Екнатхі Бгавад”) та інших працях. Можна пригадати і такий цікавий, хоча і не науковий факт, що Екнатх був улюбленим святим сучасного індійсько-американського гуру і проповідника Шрі Раджнеша (Ошо), який доволі часто посилався на нього в різних контекстах і згадував випадки із життя Екнатха (інколи абсолютно взаємовиключні) у своїх притчах.

В історії індійської літератури поет визнається одним із п'яти найбільш шанованих середньовічних національних поетів Магараштри разом із такими іменами, як Джнянешвар (1275–1296), Намдев (1269–1350), який також поєднував маратхі з гінді, Тукарам (1608–1649) і Рамдас (1608–1681).

Екнатх, який належав до шляхетного брахманського роду і, крім рідної маратхі, вільно володів гінді, перською, арабською та санскритом, залишив після себе величезний літературний спадок. Згідно з переказами, автор виступав за послаблення кастового тиску та навіть обмеження прав і привілеїв брахманів і був засуджений брахманським судом у Бенаресі та позбавлений касты. Але ж говорять і про те, що врешті-решт, пішовши назустріч наполяганням свого сина, він погоджується не приймати їжу за межами свого брахманського будинку, а також дає обіцянку більше не перекладати священні санскритські тексти мовою маратхі [1, с. 50].

*Сант* Екнатх і сьогодні визнається авторитетним коментатором перекладених ним на маратхі об'ємних санскритських текстів релігійно-філософського характеру. Творчий доробок Екнатха мовою гінді представлений поезією малих форм у жанрі *бгарур* (*бгаруд*). Термін позначає фольклорні сценки, фольклорні пісні Магараштри, що супроводжуються виставами з народного життя і розігруються в сільській місцевості перед публікою мандрівними виконавцями. Частина написаних мовою гінді віршів (*бгарурів*) Екнатха має назву *гарур* і присвячена роботі заклинателів-*санера*, які в текстах віршів фігурують під назвою *гаруді*.

Цей термін прямо пов'язаний із легендарним птахом, котрий в індійських міфах веде нескінченну боротьбу зі зміями, а саме – величезним орлом, їздовою твариною бога Вішну, царем птахів і напівбогом на ім'я Гаруда. Гаруда, за уявленнями індуїзму, вишукує змій невір'я, які гніздяться в душах і умах людей, тому і завдання заклинателя-*гарури* – нагадувати людям про Бога і вищу мету [2, с. 150]. Звісно, що текст, який промовляє *гарури*, має бути здатним тривалий час утримувати увагу глядачів і слухачів. Розважальність тут повинна поєднуватися з повчальністю, а мова має бути зрозумілою простому неосвіченому сільському населенню.

Як ілюстративний матеріал для написання тез запозичений невеличкий уривок одного із *гарудів* Екнатха (дослідження індійського автора Раджмаля Бора “Індійська література *бгакті*”, глава “Поезія Екнатха на гінді”). Коментарі до наведеного ілюстративного матеріалу також ґрунтуються на матеріалі зазначеного дослідження (переклад автора тез). Отже змієлов-*гарури* звертається до глядачів, витягуючи зі своєї торби і демонструючи самця кобри – *нага*, який рухається біля нього:

*Отруйна кобра – хтивість, [отже] дивиться [це] видовище, шановні.*

*Вкусив і губиш сам себе, ой-ой, ой вжалив, ой вкусив!*

*Дивись уважно, зосереджено дивись!*

*Тож приберемо змія... давай-давай-давай;*

*дивись – це гордості прийшла змія,*

*о брате, брате!*

*Вона вкусила, вжалила, страждаю – ой-ой-ой!*

*Втікай-но, братику, втікай, біжи до ніг гуру,*

*біжи, біжи!*

[2, с. 157].

“Глядіть уважно цю виставу, це видовище” – звертається *гарури* до глядачів. Ця змія (самець кобри – *наг*) – символ сластолюбства, хтивості та пристрасного бажання, а навколо триває гра, ім'я і ціна якої – життя. *Наг* починає все швидше пересуватися по майданчику, а змієлов каже: “Той, хто попався в це коло – загинув”. Тут змієлов-*санера* починає бігти по колу попереду кобри, яка все швидше і швидше його наздоганяє. Він не перестаючи вигукує: “Ой-ой-ой, ой ужалив, ужалив”. Таким чином *гарури* оббігає коло глядачів, тримаючи в руках посудину для пожертвувань. Після цього *санера* випускає самку кобри (*нагін*), прибираючи *нага* і продовжуючи свою гру. “Давай-давай-давай (руш, руш, руш)” – звертається він до змії. “Ось на арені гордість” – продовжує змієлов і благає глядачів стерегтися й бути обережними (“О брате, брате”). Тут він знов біжить разом зі змією, зображуючи біль і страждання від її укусу, а під кінець закликає аудиторію шукати притулку і порятунку біля ніг наставника-гуру. Є тільки один шлях до спасіння, і це – гуру!

Говорячи про культ Змія в Індії, можна згадати, що неодмінним елементом зображень Шивіє кобра (змійний цар Васукі), яка оплітає його тіло замість священного шнура. Будда також зображується в позі лотоса під центральним капюшоном величезної семиголової кобри, наче під шатром (*чхатра* – зонтик, символ царської влади). Взагалі в живопису такого роду на капюшонах кобр традиційно можна побачити зображення коштовного каміння, яке символізує духовні скарби. Крім того, Землю, як і інші планети, у традиційній індуїстській іконографії тримає в обіймах своїх кілець велетенський тисячоголовий змій Шеша (Шеш-наг або Ананта (санскр., гінді – вічний, нескінчений)), що пливе в безмежних просторах вселенського космосу. У завитках його кілець відпочиває також і хоронитель світу – Вішну, який підтримує рівновагу Всесвіту. Але закінчується день Брахми, Шеша (дракон Брахми) спопелює наш світ вогнем свого дихання і настає, відповідно до індуїстської концепції часу, ніч Брахми, а потім – знов міради років розвитку світового Духу<sup>1</sup> за циклічним принципом спіралі, яка має змієподібну форму. Змієподібну форму мають, до речі, і структура ДНК, а також дивовижна енергія Кундаліні, яка прямо ототожнюється зі змією, і на пробудження якої у людині спрямовані різноманітні психофізичні практики багатьох співіснуючих в Індії релігій, культів, релігійно-філософських шкіл і напрямів. Так макрокосмос замикається в мікрокосмі за допомогою означеного символу.

### Література:

1. *Ekanāthī-bhārude* as performance genre. In: Lutze, Lothar (ed.), *South Asian Digest of Regional Writing*, vol. 10, Stuttgart [Franz Steiner], 1984: 48–56 p.
2. राजमलबोरा. भारतीयभक्तिसाहित्य. – नयीदिल्ली:वाणीप्रकाशन,1994. 176 पृ.
3. Rajmal Bora. *Bhartiya Bhakti Sahitya* (Indian bhakti- literature). New Delhi : Vani Prakashan, 1994. 176 p.

---

<sup>1</sup> Поняття *кальпа* (день і ніч Брахми) занесене до книги рекордів Гіннеса як найбільша у світі одиниця виміру часу (4,32 млрд. років) і майже збігається (розбіжність 5%) із віком нашої планети, який був визначений за методом радіоізотопного датування метеоритних зразків, що утворилися до початку формування планет Сонячної системи.

*Улітко І. А.*

*ORCID: 0009-0006-9939-2084*

*аспірант відділу історії зарубіжної філософії*

*сектору історії східної філософії*

*Інститут філософії імені Г. С. Сковороди*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **МЕТАФОРА ВІДОБРАЖЕННЯ І КОНЦЕПТ РЕФЛЕКСІЇ У СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ КАШМІРСЬКОГО ШИВАЇЗМУ**

**Ключові слова:** рефлексія, відображення, свідомість, тантра, йога, кашмірський шиваїзм, Абгінавагупта, Утпаладева.

Теорія рефлексії (відображення) – стандартна модель індійської філософії для споглядання природи реальності. Питання, що автори вирішують, застосовуючи концепт рефлексії – наскільки реальні емпіричні феномени та їхні відображення? Розуміння відображення *пратибімба*, як метафори рефлексії вімарша, необхідне для розуміння концепту рефлексії в текстах кашмірських шиваїтів (КШ). У цій доповіді розглянемо сучасні дослідження найвідоміших текстів традиції: “Тантралоку” (ТЛ) Абгінавагупти (АГ) та “Ішвара Пратьябгіджня каріку” (ІПК) Утпаладеви (УД). Метафора віддзеркалення та реальність відображеного у дзеркалі моно-свідомості (Шіви) – абсолютно необхідна для розуміння онтологій УД та АГ.

АГ використовує ідею рефлексії в двох сенсах: *вада* – спосіб обмірковування та *ньяя* – максима, пояснювальне порівняння. Ці два способи взаємодоповнюють, – такі метафори є основами доктрин. Доктрина відображення *пратибімбавада* описана АГ у третій главі ТЛ (60 шлок) та цього року перекладена англійською Марком Дичковським разом з єдиним повним коментарем Джаяратхи.

Гарне порівняння як для моністичної філософії КШ – у свідомості як у єдиному дзеркалі відображається вся множина об’єктів. Утпаладева до АГ використав метафору відображення у дзеркалі свідомості для пояснення відмінності недуального погляду КШ від попередніх. Багатоманітність і самобутність зовнішніх об’єктів поєднується у відображенні в цьому дзеркалі. Різниця відображення дзеркала фізичного і дзеркала свідомості – нескінченна вимірність останнього.

Розвиток порівняння дзеркала зі свідомістю: перше відображає форму, друге – форму і всі інші властивості об'єктів. Якісне відображення – таке як у незабрудненого (*нірмальья*) дзеркала (*дарпана*). Йогараджа, коментуючи АГ (ТЛ, глава 3), відмічає, що розділеність органів чуттів і їхнього контенту ілюзорна в тій самій мірі, що й ілюзорна глибина відображення в плоскому дзеркалі.

І. Рат'є вбачає інші сенси для аналогії свідомості з дзеркалом:

Дзеркальність – це про пластичність свідомості до відображення.

Це порівняння сотеріологічне для авторів КШ.

М. Каул, аналізуючи АГ ТЛ гл. 3, відмічає, що рефлексія там двоетапна і самогенеруюча. Перший рівень відображення відбувається там, де пракаша (світло свідомості) відображається у вимарші (рефлексивному усвідомленні), як обличчя в дзеркалі. Другий рівень відображення відбувається там, де рефлексія вимарша, яка є нічим іншим, як розширеною формою самої пракаші, відбивається назад у пракаші. Однак цього не відбувається у випадку з дзеркалом, оскільки обличчя байдуже до отримання відображення через свою нечисту природу. В обох випадках рефлексія відбувається в самій пракаші. Відображення (праті-бімба), яке нас цікавить, є самогенеруючим і не обов'язково потребує прототипу (бімба). Інакше кажучи, свідомість за АГ, згідно з М. Каула – нескінченно вимірна потенція до рефлексії досвіду. Онтологія АГ – світло рефлексійного усвідомлення – прояв природи того світла свідомості, котре також освітлює реальність феноменів.

Першочерговий атрибут рефлексії – не-забрудненість (*нір-малата*). М. Каул вбачає, що свідомість має унікальну властивість до відображення об'єктів у собі, оскільки має властивість абсолютної чистоти, на протигагу іншим об'єктам. І. Рат'є зазначає що УД і АГ надають дзеркалам і свідомості властивість прозорості ("limpidity", за пер. І. Рат'є терміна *нірмалата*, котру частіше перекладають як незабрудненість), на протигагу наяїкам (логікам), згідно з якими, ці властивості застосовуються тільки для фізичних об'єктів.

І. Рат'є аналізує погляди його попередника УД, котрий в ІІ стверджує, що свідомість вміщує в собі всі об'єкти і залишається єдиною як багатовимірне дзеркало, що не розколюється. *Вимарша* (усвідомлення, "реалізація" за пер. Рат'є) – акт свідомості (Шіви), коли вона усвідомлює (рефлексує) свій контент (сутності – об'єкти чи ідеї). Рефлексії онтологічно реальні і є одночасно відмінними від рефлексуючого суб'єкту, та такими, що існують лише всередині його рефлексії.

Згідно із С. Тамілсіні, УД у ІІІ Вритті стверджує що *вимарша* має форму воління до відображення об'єкту, "затемненого" та такого, котрий не можна виміряти. *Джняна* (знання) має форму висвітлення, *вимарша* (рефлексія) – внутрішня властивість висвітлення, якій властива воля

до такого висвітлення. *Джняна* – завжди *вімарша*, без неї лише неусвідомленість. АГ, ППВВ – *немавімарші* (рефлексії) без агентності суб'єкту. *Вімарша* можлива лише за умови сватантрії – своє-свободибажання.

Також С. Тамілсіна стверджує зсув у АГ причинно-наслідкового зв'язку – не об'єкт є причиною до відрефлексованого свідомістю його образу, але воля божественного до самопроявлення об'єкту у свідомості є такою причиною. Цей автор згодний з А. Сандерсоном у позиції, що АГ розвиває аспект само-бачення (*паш'янти*) мови (*вач*) у Бгартригарі. Він же вважає, що рефлексія і саморефлексія у цих авторів КШ – синоніми. Дж. Каммінг підтверджує цю тотожність в УД у ППК: свідомість = самосвідомість. Основна природа свідомості – саморефлексія.

Дж. Каммінг порівнює погляди КШ на рефлексію (*вімарша*) з конкуруючими школами. Так, ньяя-сутра визначає рефлексивне усвідомлення (*вімарша*) як сумнів (*самішя*), котрий виникає при порівнянні тези та антитези. Також відмічає, що УД та АГ протиставили буддистам-саутрантикам погляд на свідомість як таку, що має свободу волі обирати, які об'єкти відображати. Інакше якщо всі зовнішні об'єкти мають власну реальність, то вони обмежують свобідну волю свідомості обирати, що відображати в собі.

Цікавим є погляд естетично орієнтованої італійської школи дослідників КШ. Згідно з Р. Торелли та Р. Інолі, досвід рефлексії (*вімарша*) по ППВВ уможливлений переживанням *чаматкари* – подивом, котре, за Р. Інолі, є також базою для естетичного досвіду.

### Література:

1. Ratié, Isabelle. 2017. "An Indian Debate on Optical Reflections and Its Metaphysical Implications". Bloomsbury Academic.
2. Timalisina, Sthaneshwar. 2022. "Vimarsha the Concept of Reflexivity in Utpala and Abhinavagupta". ACTA ORIENTALIA.
3. Torella, Raffaele. 2023. "Afterthoughts on Camatkāra".
4. Cumming, James H. 2022. "The Nondual Mind: Vedānta, Kashmiri Pratyabhijñā Shaivism, and Spinoza".
5. Kaul, Mrinal. 2020. "Abhinavagupta on Reflection (Pratibimba) in the Tantrāloka". *Journal of Indian Philosophy*, 48 (2): 161–89.

***Shestopalets D. V.***

ORCID: 0000-0002-3365-3329

PhD (History), Junior Research Fellow,

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies

of the National Academy of Sciences of Ukraine

Kyiv, Ukraine

**POST HOC ERGO PROPTER HOC?  
COMPARING MAUDUDI'S JAMAAT-E ISLAMI  
AND AL-NABHANI'S HIZB UT-TAHRIR AL-ISLAMI**

**Key words:** Hizb ut-Tahrir, political Islam, Jamaat-e Islami, Maududi, al-Nabhani.

The relationship between Hizb ut-Tahrir al-Islami (HTI), founded in Jerusalem in 1952–1953, and other Islamist groups, such as the Society of the Muslim Brothers (SMB) and al-Qaida, has been a subject of scrutiny in numerous publications. In particular, it is commonly assumed that the founder of HTI Taqi al-Din al-Nabhani and the cohort of his closest followers were at some point affiliated with the SMB in Palestine. Likewise, scholars have routinely tried to place these two groups vis-à-vis each other on the spectrum of Islamism and compare their ideological agendas in what concerns their central goal of establishing a truly Islamic political order. In this light, it is rather puzzling that analysis of similarities and differences between HTI and another quintessential Islamist movement, *Jamaat-e Islami*, founded by one of the forefathers of modern political Islam Abu Ala Maududi (d. 1979), remain virtually overlooked in academic literature. While direct influence or borrowing of ideas cannot be demonstrated with certainty at this stage of analysis, it is plausible to argue that there is clear affinity between the two groups which may shed more light on the origins and nature of HTI as a political organization.

While his first significant work, *Jihad in Islam* (“Jihad fi al-Islam”) appeared already in 1927, Maududi started profusely writing on various issues concerning contemporary Islam around 1932. Likewise, his *Jamaat-e Islami*, an Islamic movement that eventually transformed into a political party, was founded in 1941. In other words, Maududi’s organizational and discursive activities long preceded the emergence of HTI and thus could become a source of inspiration for al-Nabhani in his search for an alternative for the SMB’s type of political activism. It should be acknowledged, however, that, given the current state of research, it is difficult to ascertain to which degree al-Nabhani was familiar with the activities and published works of Maududi. On the one hand, Maududi wrote in Urdu and was mostly active in the Indian subcontinent, i.e. in a very different

cultural milieu to that of the Near East. On the other hand, it is a fact that in the wake of the violent crackdown on the SMB in Egypt in the late 1940s, a small group of its young members in Cairo formed a publishing committee and opened a small bookstore that started distributing some of Maududi's writings translated into Arabic (such as *Nazariyyat al-Islam al-Siyasiyyah* (Political Theory of Islam) and *Minhaj al-Inqilab al-Islami* (The Process of Islamic Revolution)). In this respect, some scholars argued that attention to Maududi's ideas in the Arab world grew significantly in the wake of the assassination of the SMB's leader Hasan al-Banna in 1949.

Thus, it is possible that al-Nabhani could be very well familiar with the fundamental elements of Maududi's ideology and the nature of his political vehicle, *Jamaat-e Islami*, long before 1952 and in fact used it as a basic model for founding HTI itself. In this respect, it is highly noteworthy that *Jamaat-e Islami* was conceived of by Maududi as a *vanguard* entity – both a special holy community and a political party – in a revolutionary struggle that would eventually result in the emergence of an Islamic order. A major task of this “vanguardist” party was paving the way to the establishment of an Islamic state by building cadres and educating political elites in the spirit of Islam. Even a brief survey of relevant literature demonstrates that HTI is described by scholars and analysts in very similar terms. As is the case for HTI, the use of the vanguard concept by Maududi is usually attributed to his familiarity with Leninist Bolshevism and Marxism as well as their organizational strategies of political activism both in Russia and in the Indian subcontinent.

There are other highly pronounced similarities between the goals, strategies and general discursive representations employed by the ideologues of these two groups. For one thing, although Maududi wrote an apologetic work on the concept of *jihad* and recognized the necessity of toppling non-Islamic governments, in his view, revolutionary changes leading to the establishment of an Islamic state should be essentially nonviolent, i.e. the summit of a gradual process of transforming society and its elites followed by a peaceful transfer of power. This is clearly reminiscent of the signature strategy of HTI whose representatives claim to foster a nonviolent “intellectual revolution” or a bloodless military coup. It is also of note that in the early 1950s, *Jamaat-e Islami* actively involved itself in the negotiation of a new constitution for Pakistan and proposed its own draft based on Islamic principles. Likewise, a proposal of the Constitution for the future Islamic state became one of the most distinctive features of HTI compared to the SMB and other Islamist movements whose political ideas remained rather vague. It is of great interest for the purposes of comparison that Maududi, just like al-Nabhani, put a premium on studying the Prophet Muhammad's biography and emulating his example as a blueprint model for resurrecting the greatness of Muslim societies in the present day contexts. In the same vein, it is noteworthy for future analysis that in elaborating



on his paradigm of Islamic history as a part of his ideological system, Maududi also utilized the prophetic hadith from the collection of Ibn Hanbal which predicted the re-emergence of the caliphate '*ala manhāj al-nubuwwa* (according to the Prophet's way). The same tradition is a major cornerstone of the agenda upheld by HTI whose activities are premised on the idea that the restoration of the caliphate as the true form of Islamic government is not just a religious obligation of every Muslim, but also an inescapable future reality predicted by the Prophet himself.

Of course, despite these and other significant similarities, there are also issues where al-Nabhani and his HTI took things into a different – sometimes much more radical – direction. For example, although there were periodical debates on this issue, Jamaat-e Islami generally remained within the legal political field and participated, albeit without much success, in the electoral processes of Pakistan and other countries in the region. For its part, apart from a brief spell of semi-legal activities in the 1950s, HTI was swiftly forced to operate underground and develop a modus operandi of a clandestine conspiratorial group whose goal is to come to power through a coup d'état. Moreover, while HTI gradually transformed into a transnational, de-territorialized entity with global ambitions, Jamaat-e Islami focused its primary political activities on the national states in the Indian subcontinent. On an ideological note, it is evident that Maududi much more freely "islamicized" western political concepts and theories by introducing such notions as *theodemocracy*. For HTI, such borrowing or hybridization in general and the idea of democracy in particular were completely unacceptable in constructing the model for the future caliphate as an essentially authoritarian state.

Thus, given the absence of solid evidence to the contrary, one can, of course, argue that Maududi and al-Nabhani merely independently drew on the same pool of religious and political paradigms which circulated in the Muslim world in their time, such as Salafism, secular nationalism, socialism, etc. While more research is still needed in this area, it is evident, however, that at the time of its emergence HTI was not the first one to adopt the image of a vanguard Islamic political party spearheading the umma in its quest for the resurrection of the original caliphate. However, different public profiles of their charismatic founders, as well as the fundamental differences in the local socio-political and cultural contexts where the two groups had to operate, inescapably informed the diverging trajectories of HTI and Jamaat-e Islami's development in the second half of the 20<sup>th</sup> century and up to the present day.

## СЕКЦІЯ V. МОДЕРНИЙ СХІД

УДК 339.9.008.8:32(560)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-34>

*Алексєнко Л. М.*

*ORCID: 0000-0002-8256-5587*

*доктор економічних наук, професор,  
завідувачка кафедри управління та адміністрування  
Івано-Франківський навчально-науковий інститут менеджменту  
м. Івано-Франківськ, Україна*

*Тулай О. І.*

*ORCID: 0000-0002-5588-7046*

*доктор економічних наук, професор,  
завідувачка кафедри міжнародних відносин та дипломатії  
Західноукраїнський національний університет  
м. Тернопіль, Україна*

### **ТУРЕЦЬКА РЕСПУБЛІКА: ВИКЛИКИ ТА НОВІ МОЖЛИВОСТІ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ФРАГМЕНТАЦІЇ**

**Ключові слова:** партнерство, державні витрати, трансферти, безпека, цифрова інфраструктура, воєнні загрози, фінансова нестабільність.

Сучасна економіка потребує гармонізації цифрового ринку України з ринками країн сучасного Сходу, які на міждержавному законодавчому рівні узгодили правила надання телекомунікаційних послуг, доступ до розгалуженої цифрової інфраструктури, eCommerce, eCustoms і eLogistics, а також підтримують політику довіри і безпеки в умовах глобальної економічної фрагментації.

Провідні експерти Центру зовнішньополітичних досліджень Національного інституту стратегічних досліджень констатують, що високий рівень українсько-турецького партнерства забезпечується його інституалізацією, розвивається партнерство Стратегічної ради високого рівня між Україною та Туреччиною, яка є ключовим елементом безперервного діалогу на вищому рівні [1, с. 4]. Взаємодія на рівні так званої “квадриги” дає змогу своєчасності зустрічей на рівні міністрів оборони та міністрів закордонних справ.

Чорноморський регіон має важливе значення для безпекової ситуації, тому для подолання геополітичних суперечностей потрібно нівелювати воєнні загрози як регіональними державами, так і міжнародною спільнотою. Масштабні воєнні дії, блокада портів, перешкоджання свободі мореплавства сприяють активізації заморожених конфліктів, зокрема і в постачанні енергоресурсів. У звіті Світового банку зазначено, що більшість країн Європи і Сходу адаптуються до неспокійного середовища жорсткіших фінансових умов, стійкої інфляції, тривалих ефектів воєнного вторгнення в Україну та впливу глобальної економічної фрагментації [2].

Туреччина, перебуваючи в епіцентрі регіональних конфліктів, проводить неортодоксальну економічну політику, що характерно для більшості країн сучасного Сходу. Економіка Туреччини суттєво залежить від політичних процесів і стійкості споживчого попиту. Тому нормалізація макроекономічної політики потребує стабілізації процентних ставок і поступової фінансової консолідації. У жовтні 2023 року Світовий банк переглянув прогноз економічного зростання Туреччини на 2023 рік і збільшив його до 4,2 % проти попереднього прогнозу 3,2 % [2]. Відбулося зростання інвестицій до 5,1 % у другому кварталі 2023 року через значну активність у сфері послуг і будівництва, а також зусилля з відновлення після землетрусу. Проте дефіцит поточного рахунку збільшився до 42,3 млрд дол. у січні – липні 2023 року – більш ніж на 31 % проти 2022 року. Це зумовлено високим імпортом, включно із золотом, та падінням експорту товарів.

У Туреччині економічному зростанню сприяв комплекс економіко-правових заходів: збільшення державних витрат на військові та соціальні трансферти; підвищення облікової ставки; збільшення ставок податків. Зауважимо, що лібералізація деяких заходів у фінансовому секторі зменшила ризики та підвищила довіру інвесторів, зменшивши спреди та покращивши резервну позицію Центрального банку Республіки Туреччини (CBRT).

Перманентні зміни політики, на думку експертів Міжнародного валютного фонду, зумовлюють “негативний баланс ризиків” [3]. На так званому “внутрішньому фронті” основний ризик полягає в тому, що зміна політики втрачає свій потужний імпульс, підриваючи довіру та призводячи до збільшення попиту на валюту та витоку резервів. Зовнішні ризики зумовлені високими цінами на сировину, зменшенням попиту з боку торгових партнерів і глобальною фінансовою нестабільністю. Важливо акцентувати пошук джерел зовнішнього фінансування та здійснення заходів для повернення довіри з метою досягнення так званого “ефективного циклу надходжень”.

Перспективними напрямками розвитку економіки Турецької Республіки в умовах безпекових заходів є становлення екосистеми інновацій та стартапів, електронного здоров'я, що потребують відповідного моніторингу та оцінювання з погляду доцільності для суспільства. У межах Меморандуму про співпрацю щодо розвитку потужностей і можливостей виробництва різних типів безпілотників передбачено нарощування виробництва різних типів БПЛА, дослідження й розробку в галузі автономних систем, а також космосу та в інших технологічних секторах стратегічних галузей промисловості України і Туреччини.

Таке партнерство є взаємовигідним, оскільки цифрові технології, по-перше, є четвертою промисловою революцією і цифрова трансформація до 2030 року охоплюватиме 40 % робочої сили. По-друге, цифрові трансформації формують свої цінності, які потребують становлення цифрової економіки і визначають вектори міжнародної співпраці, які важливі для Туреччини з погляду залучення зовнішнього фінансування і досягнення конкурентних переваг на сучасному Сході.

Підсумовуючи, зазначимо, що цифрова трансформація економіки є перманентним процесом, що стосується ІТ-секторів з метою стимулювання створення інноваційних технологій на міжнародному рівні. У цьому сегменті має розвиватися турецько-українське партнерство щодо спільної участі публічного сектору економіки, приватної сфери і громадянського суспільства. Цифрова трансформація партнерських відносин має підтримувати ключові пріоритети стійкості у воєнних конфліктах, відновленні та реформах розвитку.

### **Література:**

1. Стратегічне партнерство з Турецькою Республікою: зовнішньоекономічні аспекти: аналіт. доп. / [Н. Гавриленко, А. Бобровицький, М. Замікула та ін.] ; заг. ред. М. Паламарчука, Р. Юлдашева. Київ : НІСД, 2022. 59 с. URL: <https://doi.org/10.53679/NISS-analytrep.2022.16>

2. The World Bank on Thursday revised Turkiye's economic growth forecast for this year to 4.2%, up from its previous projection of 3.2%. URL: <https://www.aa.com.tr/en/economy/world-bank-revises-up-turkiyes-2023-economic-growth-forecast-from-32-to-42-/3008728> (дата звернення: 19.11.2023).

3. IMF Staff Concludes Staff Visit to Turkiye. URL: <https://www.imf.org/en/News/Articles/2023/10/06/pr23343-turkiye-imf-staff-concludes-staff-visit-to-turkiye> (дата звернення: 19.11.2023).

**Борділовська О. А.**

*ORCID: 0000-0003-1925-8661*

*доктор політичних наук,*

*провідний науковий співробітник*

*Національний інститут стратегічних досліджень*

*м. Київ, Україна*

## РЕЗУЛЬТАТИ ГОЛОВУВАННЯ РЕСПУБЛІКИ ІНДІЇ В G20

**Ключові слова:** Республіка Індія, Група двадцяти, гасло “Весь світ – одна родина”, нейтралітет, голос Глобального Півдня, Делійська декларація.

Від 1 грудня 2022 року Республіка Індія перейняла від Індонезії головування в G20 – впливовому клубі головних світових акторів. Це сталося у вкрай складні для глобальної системи часи, коли світ опинився перед безпековими викликами різноманітного характеру – від змін клімату до ескалації конфліктів. Серед останніх виокремлюється російсько-українська війна – за безпрецедентністю очевидного порушення міжнародного права, жорстоких дій та злочинів проти людяності. У РІ неодноразово підкреслювали потребу припинення агресії та повернення до дипломатичних шляхів вирішення проблем. Президентство в G20 розглядалося як можливість демонстрації свого потенціалу держави не регіонального, а глобального рівня, залученої до розв’язання головних проблем людства. В Індії розглядали цей рік не просто як чергову ротачію в дипломатичній відповідальності, а як виклик та водночас шанс для подолання розбіжностей і знайдення компромісів, і її незалежна позиція мала слугувати підґрунтям для цього.

Індія має великий досвід балансування в міжнародній діяльності, роботі одночасно в міжнародних форматах з інколи протилежним один до одного складом учасників, розвиває відносини стратегічного партнерства з країнами-антагоністами. Такий її досвід був використаний і під час головування в G20, де від неї залежала модальність відносин із провідними центрами сили, країнами, що зростають, і державою – порушником норм міжнародного права – РФ. Нейтралітет як основний принцип зовнішньополітичної діяльності дозволяє таке балансування і створює додаткові “вікна можливостей”, а саме переговори та консультації з державами, які мають різні позиції щодо розвитку міжнародного порядку. Індія розраховувала, що зможе посприяти закінченню російсько-української війни, адже будь-яке посередництво між сторонами конфлікту буде зараховане в актив індійської дипломатії.

PI вперше головувала в престижному міжнародному клубі розвинутих країн і намагалась використати цей шанс для посилення власної позиції на світовій арені. Індія активно готувалася до свого головування, взявши за гасло традиційну концепцію “Весь світ – одна родина”, а за лого – також традиційне зображення – квітку лотоса, символ надії. Тобто індійське головування мало принести світу надію, зцілення і гармонію, проте насправді воно стало успішним переважно для країн так званого Глобального Півдня, голосом яких позиціонує себе PI. “Багатостороння інклюзивність” виявилася передусім спробою надати нові можливості країнам, що розвиваються, у їхньому долученні до здобутків світового прогресу.

Основною подією під час головування PI в Групі двадцяти у 2023 р. став саміт лідерів країн-учасниць та запрошених гостей у столиці Індії Нью-Делі 9–10 вересня, у якому взяли участь 43 делегації. Перед PI стояло складне завдання: Індія, яка сама не засудила вторгнення Росії в Україну, мала посприяти узгодженню спільної заяви, так званої Декларації лідерів, інакше ризикувала стати першою країною від 2008 року, головування якої закінчилося б без спільного комюніке. Агресія Росії в Україні стала справжнім викликом для індійської дипломатії: саме через “українське питання” не вдалося ухвалити жодного спільного комюніке за результатами усіх важливих зустрічей (міністрів фінансів, закордонних справ, цифровізації тощо) протягом року, але під час заключного саміту було ухвалено Делійську декларацію з узгодженою в останній момент та вкрай поміркованою позицією щодо війни в Україні.

Отже, головування Індії не принесло зрушень на шляху досягнення миру в Україні, проте ухвалення підсумкового документа (навіть за умов аморфних визначень) стало важливим кроком для консолідації проукраїнської позиції. Визнаючи безуспішність пропозицій щодо мирного врегулювання в Україні, висунутих країнами так званого Глобального Півдня (КНР, Індонезією, Бразилією), PI, яка так і не засудила дії РФ, не наважилася на власний “мирний план” і обмежилася заявами про повагу до територіальної цілісності та суверенітету усіх країн, а також черговою цитатою Н. Моді про те, що “зараз не час для війни”.

Протягом року Індія продовжила розвиток двосторонньої співпраці з Росією, проте також була залучена до неформальних перемовин з РФ з питань енергетичної, продовольчої та ядерної безпеки, а на саміті 9–10 вересня за пропозицією Делі обговорювалися варіанти поновлення Чорноморської зернової угоди. Індійська сторона брала участь у багатосторонніх консультаціях щодо шляхів реалізації українських пропозицій у Копенгагені та Джидді, а також на Мальті. Окрім того, візитом першої заступниці МЗС Е. Джапарової у квітні 2023 р. в Індію розпочався прямий

діалог між Україною та Індією, було проведено декілька раундів політичних консультацій.

На порядку денному роботи саміту в Делі першочерговими були питання кліматичних змін та подолання наслідків стихійних лих і пандемії, харчової безпеки, зменшення фінансового тягаря бідніших країн, просування цифровізації та створення нових логістичних маршрутів. Активно обговорювалися питання реформ міжнародних фінансових інституцій. Успіхи РІ в посередництві між розвинутими демократіями та країнами так званого Глобального Півдня, що заклали фундамент для порозуміння та співпраці між державами різного рівня економічного розвитку та політичного устрою, активно підтримуються Заходом з метою мінімізації впливу Китаю.

UDC 913:94(4/9)394+37.01.09+22/560+316.4 (043)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-36>

**Vasylyshyna N. M.**

*ORCID: 0000-0002-0003-9998*

*D.Sc. in Pedagogy, Professor,*

*Deputy Dean of the Faculty of International Relations*

*National Aviation University*

*Ukraine, Kyiv*

**Sydorenko K. V.**

*ORCID: 0000-0003-3231-2247*

*Ph.D. in Economics, Associate Professor,*

*Deputy Dean of the Faculty of International Relations*

*National Aviation University*

*Ukraine, Kyiv*

## **TREMENDOUS IMPACT OF MUSLIM CULTURE ON THE HIGHER EDUCATION IN TURKISH REPUBLIC**

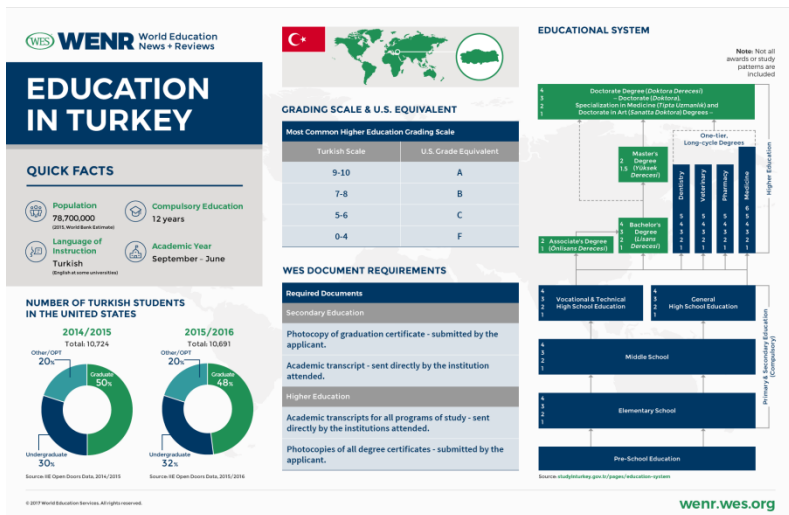
**Key words:** Turkey, Muslim culture, higher education, education reforms, modernization, westernization, Europeanization, autonomy, universities.

Education is a socially organized and standardized process and its result of constant transmission of socially significant experience by previous generations to the next, which in the ontogenetic plan of personality formation is its genetic program and socialization.

Westernization is a term used mainly to refer to the process of borrowing elements of Western culture by other cultures [1; 3].

Operating experience system of higher education in Turkey is of research interest because this country has passed the process of updating all structures of national systems education, modernization of the content and methods of teacher training, development of new forms and connections between the training of future professionals and general education school [2; 5].

The world economy and science today have inherent new features such as integration, dynamism, openness of information and rapid development of innovative technologies. Under such conditions, higher educational establishments that are a key social institution become centers of knowledge and information, experience and cultural wealth which not only have directly proportional impact on social progress, but also ensure economic growth of the Turkish Republic (Figure 1) [3; 7].



**Fig. 1. Contemporary Features of Turkish Education**

During the reign of Atatürk, scientific activity also revived. More and more educational institutions of various fields appeared: chemical – in Istanbul, veterinary – in Ankara. In 1933, medical, physical and mathematical, and research faculties appeared at Istanbul University [5].

Atatürk's attitude to science, his interest in social education and attention to technological developments are characterized by reforms in the 20s and 30s of the 20<sup>th</sup> century. Atatürk's interest in science, knowledge, learning and technology can be learned not only from his words, but also from his actions.



The quote proves how much he cared about science: “Everything in the world, material, spirituality, success – the master of which is science. Science every minute we live to realize the evolution of phases and track progress over time. It is very important” [4].

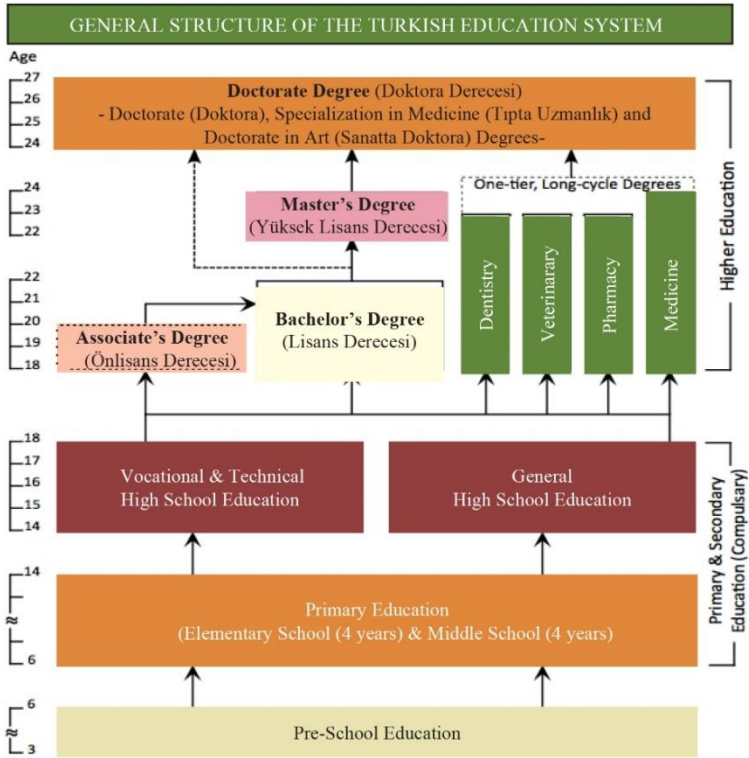
With this word, Atatürk made science a very important component of history for the country and the nation. Atatürk’s organization of scientific congresses and congresses in various fields such as education, language, history, art, culture and economy shows how much he attached importance to science. One of the most important of them is the Izmir Economic Congress [2; 6; 8].

Among the main changes were the following: the establishment of tuition fees, the reorganization of the educational structure at the department level, the requirement of full-time employment teaching staff, secondment of teaching staff workers from the three largest cities to newly created universities in the provinces in order to spread quality of higher education in the regions [3].

One of the most radical decisions was the establishment of the Council of Higher Education as a higher governing body of the university sector of higher education in Turkey. He acted as the head of the Council Minister of National Education, its members were professors from each university, elected by the Senate and equal to the number of members appointed by the government by the recommendation of the Ministry [3; 7].

Also, three members were to be from the Ministry, from the State Planning Organization and Scientific and Technical Council of Turkey. The law also defined the Interuniversity Council as the highest body of self-management. At the same time, reforms are taking place that relate to the structure of higher education institutions in Turkey.

Vocational and technical schools, as well as colleges in USA, were attached to the ministries which corresponded to their field of activity. The opening of the Representative Office of Correspondence Education (YAYKUR) – a new type of educational institution – marked the beginning of the development of correspondence education in Turkey (Figure 2) [2; 7; 9].



**Fig. 2. Modern General Structure of Turkish Education System**

Therefore, most of the time of the 19<sup>th</sup> century is due to the Tanzimat period, which was directed to the policy of westernization and peripheralization in the cultural, educational and scientific process. At the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> centuries, the change in political life due to the Young Turk revolution led to the growth of the scientific level in the country, the peak of which, according to the chronological framework of the study, was Atatürk's reforms aimed at education and science. It was during this period that the sciences taught in institutions of higher education developed, scientific societies were created under the auspices of the president [5; 8].

In our opinion, the system of higher education in Turkey at the beginning of the 20<sup>th</sup> century was unpopular even for Turkish citizens, but from the middle of the 20<sup>th</sup> century, the rapid development of university education, both qualitatively and quantitatively, is observed, due to the increased attention of the state, the reform of higher education, its increased financing, the involvement of foreign professors and teachers in the network of university institutions.

### **Bibliography:**

1. Гюль А. Аналіз процесів становлення системи вищої освіти Туреччини: історична ретроспектива. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2015. Вип. 1 (79). *Педагогічні науки*. С. 175–178.
2. Черніков І. Ф. Мустафа Кемаль Ататюрк – засновник і будівничий республіканської Туреччини. Наукове видання. Київ, 2015. 56 с.
3. Brown Jr. Faculty Participation in University Governance and the Effects on University Performance. *Journal of Economic Behavior and Organization*, 2001. С. 129–143.
4. Clark B. R. Sustaining Change in Universities. Open University Press. England, 2004. 58 p.
5. Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE). İstatistiki Göstergeler: 1923–1990. Ankara, 2020. 113 p.
6. Devlet Planlama Teşkilatı (DPT). Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planı 1979–1983. No. 1664. Ankara, 2022. 245 p.
7. Kells H. R. National Higher Education Evaluation Systems: Methods for Analysis and Some Propositions for the Research and Policy Void in Higher Education, 2009. P. 209–232.
8. Kerr C. The Uses of the University. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2021. 129 p.
9. Kocatürk U. ‘Atatürk’ün Üniversite Reformuile İlgili Notları’. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, No. 3. 2020. P. 4–95.

*Веденєєв Д. В.*

*ORCID: 0000-0002-8929-9875*

*доктор історичних наук, професор,*

*професор кафедри арт-менеджменту*

*Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв*

*м. Київ, Україна*

## **СТАНОВЛЕННЯ СИСТЕМИ ІНФОРМАЦІЙНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ПРОТИБОРСТВА КИТАЮ**

**Ключові слова:** Китайська Народна Республіка, Народно-визвольна армія Китаю, інформаційне протиборство, психологічні операції, кібербезпека.

В останнє десятиліття КНР стала найбільш небезпечним економічним геополітичним конкурентом США, претендентом на світове лідерство й збереження власної моделі розвитку. Дослідники констатують, що інформаційна війна США проти Пекіна з огляду на енергійну протидію китайської системи тотального моніторингу та управління ризиками інформаційного простору, жорстку технологію “фільтрації контенту” не дала бажаних результатів. Достатньо сказати, що в 1994 р. в КНР вперше запровадили правову відповідальність за замах на комп’ютерну безпеку відповідно до постанови Державної ради КНР від 18 лютого 1994 р. “Про комп’ютерну безпеку інформаційних систем”. У 2003 р. було запроваджено систему кіберзахисту і багаторівневу систему баз даних “Золотий щит”, яка до 2006 р. охопила 100 % інтернет-простору Китаю за допомогою передових інформаційно-комунікаційних технологій і відповідала за фільтрацію мережевого контенту відповідно до законодавства. З 2017 р. в країні не існує анонімності в інтернет-мережах.

Біла книга з національної оборони 2015 р. “Воєнна стратегія Китаю” проголосила основою підготовки до війни здатність перемагати в “інформатизованих локальних війнах”. Під ці важелі інтенсивно підводиться науково-фундаментальна та технологічна база. Зокрема, за даними Австралійського інституту стратегічної політики, Китай посів перше місце за кількістю наукових розробок у ключових технологічних сферах, став лідером у 37 із 44 розглянутих галузей. Водночас керівництво КНР вживає комплекс заходів, спрямованих на підвищення інформаційної безпеки країни, підготовку до масштабної інформаційно-психологічної війни: здійснюється реорганізація урядових структур, проводиться переоснащення збройних сил і розробляються принципи інтеграції інформаційної

інфраструктури Китаю у світові системи. З 1996 р. при Державній раді КНР створено Комісію з питань інформатизації у складі провідних експертів із 20 державних органів Китаю.

Назагал у КНР запроваджено систему всеосяжного й жорсткого контролю за інформаційною діяльністю громадян. Згідно із введеними в 1994 р. “Правилами регулювання, що забезпечують безпеку комп’ютерних та інформаційних систем” забороняється розміщення в мережі Інтернет закликів до невиконання або ж порушення державних законів, нормативних актів чи Конституції; закликів до зміни комуністичної ідеології або державної системи; закликів до порушення цілісності країни; інформації націоналістичного характеру; пропаганди насильства; закликів до терористичної діяльності та дискредитації державних органів. Фільтрації піддаються ресурси західних масмедіа – сайти BBC, CNN, ABC і CBS News, журналу “Time”, сайти більшості американських університетів тощо.

Китай докладає системних зусиль до захоплення лідерської ролі у сфері інформаційних технологій та штучного інтелекту (ШІ) на фоні загострення глобального суперництва в цій царині. У 2018 р. заснована Пекінська академія штучного інтелекту, а Міністерство національної оборони відкрило два головні НДІ для досліджень у галузі роботизованих систем озброєнь та ШІ військового призначення під орудою Національного університету оборонних технологій. КНР поставила за мету до 2030 р. перетворити країну у провідний світовий науково-дослідний центр. Понад 70 вищих закладів освіти ведуть підготовку профільних фахівців, Китай нині готує у 8 разів більше спеціалістів з інженерно-математичною освітою, ніж США, випереджає Америку за кількістю публікацій та патентів у галузі ШІ. Станом на 2017 р. капіталовкладення Китаю в розробку ШІ – 48 % світових (\$15,2 млрд), США – 38 %.

У 2016 р. ухвалено “Стратегію інформаційного розвитку Китаю”, яка містила і розширене тлумачення сфери інформаційного протидіювання як однієї з основних компонент гібридної війни. У КНР розрізняють два рівні (види) інформаційного протидіювання: широке протидіювання, яке приховано ведеться на державному рівні у всіх сферах, у мирний та воєнний час з метою контролю над інформаційним простором країн, що становлять загрозу національним інтересам КНР, а також із метою забезпечення власної інформаційної безпеки; у вузькому значенні – таке інформаційне протидіювання, яке здійснюється безпосередньо під час війн та збройних конфліктів, у просторових межах театру воєнних дій (або “інформаційне протидіювання у військовій галузі”).

Складалася система державних органів з організації та науково-аналітичного забезпечення інформаційного протидіювання:

• *Центральна комісія з мережевої безпеки та інформатизації Комуністичної партії Китаю (КПК)*, координаційний орган з питань забезпечення кібербезпеки, очільником якої є особисто голова КНР, генеральний секретар КПК, голова Центральної військової ради КНР Сі Цзіньпін. До її складу входять очільники силових структур та ідеологічних органів КПК. До сфери компетенції цього статусного органу належать питання оборонних і наступальних дій у кіберпросторі, “контентного протиборства” в інформаційній царині загалом, включно з “політико-психологічним впливом”. Робочими органами комісії є Управління у справах кіберпростору КНР (провідний орган державного регулювання й координації роботи у сфері інформаційно-кібернетичної безпеки), Центр кризового управління у сфері кібербезпеки і Центр із виявлення нездорової та незаконної інформації.

• *Дослідницьке бюро при Державній раді КНР.*

• *Міністерство громадської безпеки (МГБ).* У вересні 2015 р. на базі профільних підрозділів МГБ була створена єдина структура – Мережева поліція з територіальними підрозділами. У цьому відомстві діє низка підрозділів, інститутів і лабораторій, у яких розробляються комп’ютерні віруси й “троянські” програми. Крім того, контррозвідувальні підрозділи здійснюють контроль за користувачами всесвітніх комп’ютерних мереж.

• *Міністерство державної безпеки.* У його складі діє 13-те управління (Центр оцінок інформаційної безпеки КНР), яке відповідає за безпеку систем інформації державних відомств (за винятком збройних сил, де за кібербезпеку відповідають власні структури та військова контррозвідка).

• ***У системі Народно-визвольної армії Китаю (НВАК):***

– *Управління пропаганди Головного політичного управління (ГПУ),* що відповідає за операції інформаційної війни та інформаційно-психологічний захист військ, розробляє форми ведення пропаганди всередині держави та на зарубіжну аудиторію, включно з алгоритмом її ведення у воєнний час. ГПУ НВАК підпорядковані й інші профільні структури та ЗМІ;

– *Бюро мережевих систем Сил стратегічної підтримки НВАК.* Йому підпорядковані частини РЕБ центрального й окружного підпорядкування, спеціалізовані центри з роботи в інформаційних мережах противника та захисту власних інформаційних систем. Структура відповідає за забезпечення кібербезпеки, радіоелектронну розвідку та радіоелектронну боротьбу, її військові частини включають підрозділи комп’ютерної розвідки й контррозвідки, з електронно-вірусних атак, антивірусного захисту, захисту від впливів засобів ураження комп’ютерних мереж тощо;

– *Управління зв’язку Генштабу,* де з 2006 р. функціонує навчальний центр з підготовки до ведення інформаційної війни. До його складу включено Ханкоуський навчальний центр – основну навчальну базу (полігон) для відпрацювання форм і способів ведення інформаційного

протиборства. Спеціалізована лабораторія ведення інформаційної війни провадить дослідження в галузі розвідки, РЕБ, протиборства в комп'ютерних мережах, щодо здійснення психологічних війн та деструктивного інформаційного впливу. Існує і лабораторія забезпечення безпеки інформації;

– *військові частини психологічної боротьби*. Психологічні операції (ПсО) проводяться підрозділами Сил стратегічної підтримки НВАК у взаємодії з армійськими політичними органами під загальним керівництвом Об'єднаного штабу НВАК і здійснюються в рамках концепції “Трьох видів війни” (боротьба за громадську думку, психологічна боротьба, юридична боротьба);

– *державна система “м'якої зброї”* (публічної дипломатії, зовнішньополітичної пропаганди). Вже станом на 2013 р. на заходи пропаганди за кордоном виділили понад \$ 80 млрд, на той час за межами КНР працювало 400 кореспондентів у понад 100 корпунктах (до 2020 р. мережу розширили до 180 представництв). Орієнтовані на вивчення китайської мови та культури Інститути Конфуція виникли у 2004 р., і до 2018 р. їх працювало вже 500 у десятках країн на всіх континентах (до кінця 2020 р. чисельність таких установ за планами Пекіна мала зрости до 1000). Чисельність іноземців, які вивчали китайську, зросла до 100 млн.

UDC 339.9

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-38>

***Hlovatska S. M.***

*ORCID: 0000-0003-2555-669X*

*Candidate of Technical Sciences, Associate Professor,*

*Dean of the Faculty of Foreign Students*

*Odesa National Maritime University*

*Odesa, Ukraine*

***Shypotilova O. P.***

*ORCID: 0000-0002-9842-8157*

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,*

*Associate Professor at the Department of Pre-University Training*

*Odesa National Maritime University*

*Odesa, Ukraine*

## **CHINA AND UKRAINE: HUMANITARIAN COOPERATION WITHIN THE CONCEPT OF “ONE BELT, ONE ROAD”**

**Key words:** PRC, concept, cooperation, project, “One belt, one road”.

Ukraine, as part of Eastern Europe, is located at the crossroads of “paths” and the interests of different countries, expecting significant investment in China’s draft initiatives. For Ukraine, China’s new European policy is not only a certain amount of opportunities, but also a serious challenge in determining its own future foreign policy.

It is important for Ukraine, which has made its European choice and aspires to join the EU, to take into account the strategic nature of European-Chinese relations and to build its relations with China. China’s development of economic and infrastructure projects in Central Asia means that in the future on the Europe-China route traffic will grow. It is important for Ukraine to support China’s development of the Trans-Caspian route, which connects Europe with Kazakhstan and China through the Caucasus and the Caspian Sea. This route has already allowed Ukraine to circumvent Russia’s ban on the transit of Ukrainian goods, sending goods through the Black Sea, Georgia and Azerbaijan. In 2016, Georgia signed a Free Trade Agreement with China, and Belarus received observer status in the 16 + 1 format. All this indicates that “One belt, one road” has great potential for market development, prosperity and strengthening stability throughout the Euro-Asian territory.

Mr. V. Kiktenko, Head of the Far East Department of the A. Yu. Krymsky Institute of Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, President of the Ukrainian Association of Chinese Studies, emphasizes



that in planning Ukrainian-Chinese cooperation and Ukraine's participation in the "One belt, one road" project and interaction formats. Although there are still differences among European politicians on the "One belt, one road" initiative, the economic benefits of this initiative are due to mutual interest and will certainly contribute to the development of transregional cooperation. China's powerful social-economic rise has given rise to the "One belt, one road" initiative, which should become an important tool for cooperation between the participating countries. If at first Beijing's initiative was virtually unnoticed in the EU, today the European Parliament and European governments recognize the achievements and prospects of economic cooperation in the framework of "One belt, one road" [1].

In 2016, the Chinese-Ukrainian cultural program was extremely diverse. The most important was the opening of Taras Shevchenko's exhibition at the Beijing Art Museum in Dasin on September 23. The museum has become a platform for various exhibitions featuring works by contemporary Chinese and Ukrainian artists, sculptors and photographers. Over the past few years, more than 100 Sino-Ukrainian cultural events have been held, as well as more than 3,800 different commercial exhibitions and exchanges. In recent years, Ukraine has been experiencing a cultural and linguistic "fever of China" and the unique Ukrainian culture is of great interest to the Chinese people.

In autumn 2016, a Ukrainian delegation led by the Minister of Culture of Ukraine Ye. Nyschuk visited the People's Republic of China. During the talks between Ye. Nyschuk and Chinese Minister of Culture Luo Shugan, the establishment of a Ukrainian cultural center in China, the promotion of folk crafts and cultural events by both countries were discussed. The Chinese side also paid great attention to material and technical assistance to Ukraine in the field of education. 23,500 new computers were purchased for Ukrainian secondary schools and three linguistic facilities for the Kyiv Gymnasium of Oriental Languages, where about 600 children study Chinese.

After Ukraine's independence, as the largest country in Europe, Chinese scholars became interested in studying and translating Ukrainian history and realities from Ukraine's point of view. According to incomplete statistics, the following works on the history of Ukraine have been published: the translation of the History of Ukraine by Western scholar Paul Robert Magochi (Chinese Encyclopedia Publishing House, 2009), Slavic Culture edited by Liu Zusi (Zhejiang People's Publishing House, 1993) contains special section on Ukrainian culture; Zhao Yongzhong "Ukraine: Difficult Historical Paths" (published by Hua Dong Pedagogical University, 2005), Li Yan "Don't Forget the Past and Focus on the Future: A Study of the Holodomor of the Soviet Union from 1932 to 1933".

Works on Ukrainian politics, economics and diplomacy were published: translation of Kuchma's article "Ukraine: Politics, Economics and Diplomacy"

(Eastern Publishing House, 2001), Song Dongfang's "Ukrainian Travels" (Nanjing University Publishing House, 2016), Shen Lihua "Studies on the relationship between Russia and Ukraine after the collapse of the Soviet Union" (Heilongjiang University Press 2017), Zhen Fei "Ukrainian History and Modern Political Economy" (Economist for Education 2017), Gui Zhihong "Very Neighboring Countries: Ukraine and Russia" (University of National Defense Publishing House, 2000), Pavlov's translation "Transitional Macroeconomics: Ukrainian Reform" (Democracy and Construction Publishing House, 2001), Zhang Hong "Conflict and Cooperation: Interpretation of Economic Relations between Ukraine and Russia (1991–2008)" (Intellectual Property Publishing House, 2010), Zhang Hong "Study of Political Stability in Transition Countries: Theoretical Reflections on the Ukrainian Crisis (Literature Publishing House) social sciences", in 2016). In addition, Huang Wei of the Russian Institute of East European and Central Asian Studies at the Chinese Academy of Social Sciences published the New Ukrainian-Chinese Dictionary (new commercial publishing house 2013), which is larger than the 1990 dictionary [2].

In September 25–27, 2018, the Days of Ukrainian Culture in the People's Republic of China took place in Beijing and Dunhuang (People's Republic of China). The decision to hold these events was made by the Governments of Ukraine and China following the fourth meeting of the Ukrainian-Chinese Subcommittee on Cultural Cooperation and the Third Meeting of the Commission on Cooperation between the Government of Ukraine and the Government of the People's Republic of China [3].

Cooperation with the regions of Ukraine did not escape China's interest. For example, in Odesa, International scientific conferences were held within the project "One belt, one road" on the basis of Odesa National Maritime University. Rector of ONMU, Professor S. V. Rudenko stressed that Odesa National Maritime University works under direct agreements with Tianjin University, Northwestern Polytechnic University (Shanghai), Shanghai Maritime University (Shanghai), Chinese University of Geological Sciences (Wuhan), Wuhan University Technologies (Wuhan), Dalian University of Technology (Dalian) and the Institute of Sociology of the Chinese Academy of Social Sciences (Beijing) [4].

The history of cooperation between Odesa National Maritime University and the Institute of Sociology of the Chinese Academy of Social Sciences began in 2016 with the signing of the Agreement on Cooperation and Organization of the First International Scientific Conference "Social Transformations: Family, Marriage, Youth, Middle Class and Innovation Management in the New Silk way, September 14–18, 2016".

From April 24 to 26, 2017, at Odesa National Maritime University together with the Institute of Sociology of the Chinese Academy of Social Sciences with the support of the Consulate General in Odesa and the Southern Research Center

of the Transport Academy of Sciences of Ukraine, II International Scientific Conference “Social Transformations: Family, Marriage, youth, transport and innovation management in the countries of the New Silk Road” was held.

In October 30, 2018, within the framework of the Third Scientific Conference “Social Development of Countries One belt, one road: Development of the New Silk Road in Ukraine”, the University opened an office of the Research Center for Social Development Studies “One belt, one road”. Classes are held here with the participation of scientists from the two countries, there is Chinese literature on the history, economy, traditions and development strategy of China.

Thus, in the framework of humanitarian cooperation based on the concept of “One belt, one road” between the People’s Republic of China and Ukraine, fruitful collaboration has been established, which has its achievements and future prospects. There are exchanges between students, internships for teachers, holding scientific forums, seminars and conferences, Days of Culture, art exhibitions. Bridges of unity of the Ukrainian and Chinese nations were created, which allowed to ensure intercultural communication and deepening of globalization processes.

#### **Bibliography:**

1. Kiktenko V. O. (2018). “Ukraine in the “One Belt, One Road project”: regional and global dimension”. URL: <https://sinologist.com.ua/kiktenko-v-o-ukrayina-v-proekti-odyn-poyas-odyn-shlyah-regionalnyj-ta-globalnyj-vymir/>
2. Liu Xiangzhong. (2018). “Social-cultural exchange between China and Ukraine: history and present” URL: <https://sinologist.com.ua/lyu-syanchzhun-sotsialno-kulturnyj-obmin-mizh-kytayem-ta-ukrayinoyu-istoriya-ta-suchasnist/>
3. “Days of Ukrainian Culture in the People’s Republic of China”. URL: <https://sinologist.com.ua/dni-kultury-ukrayiny-u-kytajskij-narodnij-respublitsi/>
4. Shypotilova O. P., Kozhanov A. V. (2020). “Pages of the history of cooperation of Odessa National Maritime University with the People’s Republic of China”. Chinese civilization: traditions and modernity: materials of the XIV International Scientific Conference, November 5, 2020. Kyiv : Helvetica Publishing House. p. 136–139.

**Гобова Є. В.**

ORCID: 0000-0002-1245-2229

кандидат філологічних наук,

молодший науковий співробітник відділу

Азіатсько-Тихоокеанського регіону

Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського

Національної академії наук України

м. Київ, Україна

## **НАЦІОНАЛІЗМ ЯК НАРІЖНИЙ КАМІнь КИТАЙСЬКОЇ КАМПАНІЇ ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ: ІДЕОЛОГІЧНА ЕВОЛЮЦІЯ ТА СУСПІЛЬНИЙ ВПЛИВ**

**Ключові слова:** кампанія патріотичного виховання, КНР, націоналізм, Комуністична партія Китаю.

Патріотичне виховання в Китаї є свідченням переплетення ідеології, освіти та конструювання національної ідентичності в соціально-політичному ландшафті країни. Центральне місце в цьому наративі посідає Комуністична партія Китаю (КПК), чия роль у створенні та продовженні кампанії патріотичного виховання була ключовою з середини ХХ століття.

Після приходу до влади в 1949 році КПК визнала важливість формування єдиної національної ідентичності для консолідації свого правління і зміцнення структури новоствореної Китайської Народної Республіки. У перші роки партія зосереджувалася на прищепленні революційного запалу та лояльності до держави через освіту, що заклало основу для того, що згодом перетворилося на патріотичне виховання. Пропагуючи наратив історичної боротьби проти імперіалізму, партія прагнула прищепити населенню почуття національної гордості та лояльності.

У міру того як Китай переживав різні соціально-політичні епохи, підхід КПК до патріотичного виховання змінювався. За часів Мао Цзедуну акцент робився на революційному запалі та класовій боротьбі, а такі кампанії, як Культурна революція, глибоко вкоренили ідеологічну відповідність в освітні програми та суспільні норми.

Після Мао, особливо під час реформ Ден Сяопіна, патріотичне виховання набуло більш прагматичного характеру. Наголошуючи на патріотизмі, фокус розширився, включивши в себе економічний розвиток і модернізацію як найважливіші елементи національної гордості. Цей період ознаменувався переходом до більш нюансованого наративу,

спрямованого на зміцнення почуття національної єдності та міжнародної конкурентоспроможності.

Однак протести на площі Тяньаньмень у 1989 році стали поворотним моментом. КПК, відчуваючи загрозу своїй легітимності, активізувала зусилля з посилення патріотичного виховання як засобу зміцнення своєї влади. Націоналістичне виховання розглядалося як буфер проти західних ідеологій, що кидали виклик владі партії.

Протягом усього цього перехідного періоду КПК зберігала жорсткий контроль над наративом патріотизму, який викладається в школах, університетах і через різні медіаканали. Партійні директиви, що містять історичні наративи та ідеологічні імперативи, диктують зміст і поширення матеріалів патріотичного виховання, забезпечуючи відповідність цілям партії та увічнюючи її авторитет.

Націоналізм посідає центральне місце в китайській кампанії патріотичного виховання, слугуючи потужним інструментом формування колективної ідентичності, зміцнення єдності та посилення наративу національного відродження.

Початок кампанії патріотичного виховання в Китаї пов'язаний з визнанням КПК імперативом культивування єдиної національної ідентичності після її приходу до влади в 1949 році. Ранні ітерації були зосереджені на прищепленні революційного запалу, наголошуючи на наративі історичної боротьби проти імперіалізму та згуртуванні підтримки порядку денного партії. З часом цей наратив еволюціонував, адаптуючись до різних соціально-політичних епох і змін у керівництві.

Після приходу Сі Цзіньпіна до влади націоналізм переживає помітне відродження в рамках патріотичного виховання. Ідеї “китайської мрії”, “піднесення Китаю”, висунуті Сі Цзіньпіном, містять у собі прагнення до національної величі та відродження, а патріотизм розглядається як нерозривно пов'язаний із прогресом країни та її глобальним позиціонуванням. Патріотичні освітні матеріали та навчальні програми були оновлені в такий спосіб, щоб підкреслити історичні досягнення, територіальну цілісність і культурну вищість Китаю, що відповідає баченню КПК про впевнену, напористу й об'єднану націю.

В освітній сфері націоналістичні наративи включаються в підручники та навчальні матеріали для шкільних та позакласних заходів. Крім того, засоби масової інформації відіграють вирішальну роль у поширенні та посиленні націоналістичних настроїв, посилюючи наратив про піднесення Китаю і його законне місце на світовій арені.

На міжнародному рівні включення націоналізму в патріотичне виховання вплинуло на дипломатичну позицію Китаю, сприяючи більш наполегливій позиції в питаннях суверенітету, територіальних суперечок і глобального впливу. Згуртувавши підтримку серед населення, ця

напористість також призвела до геополітичної напруженості, викликаючи занепокоєння сусідніх країн і світових держав.

Однак зближення націоналізму і патріотичного виховання викликало внутрішні дебати і критику. Деякі голоси в Китаї застерігають від потенційної небезпеки гіпернаціоналізму, покликаючись на його наслідки для розпалювання ксенофобії, придушення інакомислення та перешкодження тонкому розумінню складних історичних і міжнародних питань.

Отже, націоналізм став основним елементом китайської кампанії з патріотичного виховання, він тісно вплетений у суспільну тканину країни та її міжнародні зобов'язання. Його вплив охоплює освіту, дипломатію та суспільну згуртованість, відображаючи як стратегічне використання КПК ідеології, так і складну динаміку національної ідентичності в сучасному Китаї.

### Література:

1. Liu C., Ma X. Popular threats and nationalistic propaganda: Political logic of China's patriotic campaign // *Security Studies*. 2018. 27(4). P. 633–664.

2. Wang Z. National humiliation, history education, and the politics of historical memory: Patriotic education campaign in China // *International Studies Quarterly*. 2008. 52(4). P. 783–806.

3. Zhao S. A state-led nationalism: The patriotic education campaign in post-Tiananmen China // *Communist and post-communist studies*. 1998. Vol. 31(3). P. 287–302.

4. 高婷婷. 五四精神融入大学生思想政治教育的路径研究. *品位·经典*. 2023年. 第06期. 第37–39页。

*Golod V. Yu.*

*ORCID: 0000-0002-2853-0359*

*Ph.D. in Economics, Junior Fellow*

*A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies  
of the National Academy of Sciences of Ukraine  
Kyiv, Ukraine*

## THE CIVILISING PROJECT BY CHINA STATE: XINJIANG CASE

**Key words:** Civilising, Social disciplining, Xinjiang, Uyghurs.

From a historical point of view, Chinese state interests in Xinjiang originated out of the need to protect the country from foreign invasion. However, the economic prospects of this westernmost border region, a geographical crossroads of Eurasia, is another reason why the Chinese rulers have never lost sight of the importance of “civilizing” the local ethnicity, integrate them to *Zhonghua mingzu* family.

The veteran sinologist professor Thomas Heberer<sup>1</sup> provides his view of the Chinese way of modernization. In his fundamental work “Social Disciplining and Civilising Processes in China: The Politics of Morality and the Morality of Politics”, Heberer argues that China state is building the developed country by focusing not only on political and economic changes, but also on modernization of minds and behavior of people. This requires disciplining and civilising processes in top-down manner<sup>2</sup> and any alternative attempts are strictly forbidden by this leadership. He also stressed that modernization could be reached by the different path<sup>3</sup>. The Chinese path differs from Westernization. China is continuing its progress started by Den Xiaoping’s reform and opening-

---

<sup>1</sup> Thomas Heberer – the Senior Professor of Chinese Politics and Society at the Institute of Political Science and the Institute of East Asian Studies at the University Duisburg-Essen in Germany. He is specializing on issues such as political, social and institutional change, entrepreneurship, strategic groups, the Chinese developmental state, urban and rural development, political representation, corruption, ethnic minorities and nationalities’ policies, the role of intellectual ideas in politics, fieldwork methodology, and political culture.

<sup>2</sup> Speaking about top-down process of the state-building in China, Thomas Heberer referred to Philip S. Gorski book “The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe”.

<sup>3</sup> Thomas Heberer develops the idea of “multi-modernity” referring to the works of Eisenstadt, Tu, Fourie, Meyer and de Sales Marques.

up (改革开放). Xi Jinping expects to achieve the China's modernity till 2049/2050<sup>4</sup>.

Heberer has provided a definition of *social disciplining* as “the implementation of government measures aimed at disciplined behavior and finally self-discipline or self-regulation within a given society in the interests of this larger community”<sup>5</sup> [Heberer, 2023, p. 19]. Describing the term *civilising* he used the definition by Elias<sup>6</sup> – “creation of a new societal morality and, on the other hand, in the sense of civilised behavior related to good manners and decency, refinement of life and civilised standards in terms of violence, bodily functions, table manners, social etiquette and internalized self-restraint” [Heberer, 2023, p. 20].

In my previous published papers, I covered the Sinisization of Chinese Muslims through the historical evolution. China state explained this “adaptation to the local conditions” as a political and ideological necessity, as the best course for modernization and unification of the big multiethnic country [Golod, 2023a]. Modern Chinese nationalism serves as a tool for the Chinese Communist Party to maintain control over assimilation of ethnic minorities into Han culture as well as to drive progress in China despite of the foreign criticism [Golod, 2023b]. In the context of Thomas Heberer work, could we consider the Sinisization campaign as a crucial sub-element of larger in scale civilising and social disciplining project by China state, in the interest of a larger community, the Han ethnic majority? The answer is yes.

According to Heberer, China state is civilising and social disciplining through four fields of modernization: the function of the state as a moral state striving to create a new social morality in urban and rural areas; the fight against corruption to discipline officials; the Social Credit System aimed at reinforcing social trust and creating a new moral order and social discipline and disciplining and civilising ethnic minorities [Heberer, 2023, p. 112].

In his book, Heberer showed the case study of civilizing in four minority regions<sup>7</sup>, one of them being Xinjiang Autonomous Region. In term of social

---

<sup>4</sup> Xinhua. Secure a Decisive Victory in Building a Moderately Prosperous Society in All Respects and Strive for the Great Success of Socialism with Chinese Characteristics for a New Era [http://www.xinhuanet.com/english/download/Xi\\_Jinping's\\_report\\_at\\_19th\\_CPC\\_National\\_Congress.pdf](http://www.xinhuanet.com/english/download/Xi_Jinping's_report_at_19th_CPC_National_Congress.pdf)

<sup>5</sup> For examining social disciplining efforts of the Chinese government, Thomas Heberer analyzed the works of Max Weber (on rationalising), Norbert Elias (on civilising), Michel Foucault (on disciplining), and Gerhard Oestreich (on social disciplining).

<sup>6</sup> He referred to the work of German-Jewish sociologist Norbert Elias work “The Civilising Process”, Blackwell Publishing, 2000.

<sup>7</sup> As examples, Heberer took the Liangshan Autonomous Prefecture of the Yi (Sichuan Province), the Xinjiang Autonomous Region of the Uyghurs, the Tibet



disciplining and civilising, he mentioned several government measures used in the region.

The vocational education and training program, launched in Xinjiang since 2019<sup>8</sup> has been criticized by western media, numerous human rights defenders as well as academia. The government has not denied the existence of these vocational education and training<sup>9</sup> explaining that they are designed to counter terrorism, extremism and separatism among people who “deny the concepts and achievements of modern secular civilization”. Education and training in Xinjiang has been also connected to disciplining and civilizing the labor force [Heberer, 2024, 153].

Among other measures, Heberer mentioned some social requirements by China state: Uyghur language limitation at school and at home: the government promotes the nationwide use of *Putonghua* (普通话); female students were prohibited from wearing headscarves at school; Han teachers required them to “behave like Han, discipline the Uyghur students with verbal or physical violence”<sup>10</sup>. Also, despite of special facilitation for business hiring minority workers in Xinjiang, Han entrepreneurs mostly refuse to employ Uyghurs, explaining by their low qualification, lack of discipline and other reasons. The disciplining and civilising programs focus on poverty-stricken areas like agricultural Kashgar, where Uyghurs live. The civilising initiative included not only education and training, but also improving hygiene standards. The government has sent special “Development and Reform Commissions” of a military unit for propagating rules of hygiene such as drinking boiled water, washing feet, and brushing teeth etc. The worst part of these government’s civilising efforts was the elimination of traditional and religious symbols of Islam, ruining of architecture, affecting Uyghurs lifestyle and belief, erasing their identity with a purpose of reaching Chinese standard of “civilized living” and achieving ethnic integration.

---

Autonomous Region and the Nujiang/2020 Autonomous Prefecture of the Lisu (Yunnan Province).

<sup>8</sup> The State Council of the PRC, Vocational Education and Training in Xinjiang [http://english.www.gov.cn/archive/whitepaper/201908/17/content\\_WS5d57573cc6d0c6695ff7ed6c.html](http://english.www.gov.cn/archive/whitepaper/201908/17/content_WS5d57573cc6d0c6695ff7ed6c.html)

<sup>9</sup> Xinhua. Interview with Xinjiang government chief on counterterrorism, vocational education and training in Xinjiang [http://www.xinhuanet.com/english/2018-10/16/c\\_137535821.htm](http://www.xinhuanet.com/english/2018-10/16/c_137535821.htm)

<sup>10</sup> Heberer referred to the researches of Yi, Lin “A Failure in ‘Designed Citizenship’: A Case Study in a Minority-Han Merger School in Xinjiang Uyghur Autonomous Region” and Sun, Yan “From Empire to Nation State: Ethnic Politics in China.”

Adrian Zenz<sup>11</sup> focuses on China's ethnic policy in Xinjiang. After he published his paper on forced labor in cotton picking in this region, the U.S. government banned the import of goods made with cotton from Xinjiang<sup>12</sup>. However, in his latest article he argued that the sanctions don't really work [The Hill], because Xinjiang's exports are booming. He mentioned the region's new party secretary, Ma Xingrui (马兴瑞)<sup>13</sup>, who, on the one hand, reduced the number of Uyghurs in the internment camps, and on the other, changed the tactics of forced labor programs in order to better hide them from western observers. However, according to Zenz, forced migration and labor abuses continue to expand. In his article, Zenz gave the data of forced labor transfers of Uyghurs, which are still increasing<sup>14</sup>.

As per Heberer, the nation-building remains unfinished as long as any ethnic minorities don't see themselves as Chinese citizens. The nation-building process requires time, efforts and involvement of the whole nation. Social disciplining and civilising project could succeed, if the China state finds a balance between consolidating the Chinese nation and preserving the ethnical identities of minority groups.

### **Bibliography:**

1. Golod V. Sinicization of Islam through the historical evolution // Chinese studies. A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine. № 2, 2023. P. 32–41. Access: <https://chinese-studies.com.ua/index.php/journal/article/view/246/226>
2. Golod V. Muslim Identity in Contemporary China Through the Lens of Chinese Nationalism // Cultural and Religious Studies. Volume 11, Number 2, February 2023 (Serial Number 99). P. 91–98. Access: <https://www.davidpublisher.com/Public/uploads/Contribute/650d54dbc098f.pdf>

---

<sup>11</sup> Dr. Adrian Zenz is Senior Fellow and Director in China Studies at the Victims of Communism Memorial Foundation, Washington, D.C. His profile: <https://victimsofcommunism.org/leader/adrian-zenz-phd/>

<sup>12</sup> Uyghur Forced Labor Prevention Act <https://www.cbp.gov/trade/forced-labor/UFLPA>

<sup>13</sup> Ma Xingrui is a Chinese politician and aerospace engineer who is the Communist Party secretary of Xinjiang. Prior to that, he had served as the Vice Minister of Industry and Information Technology, Head of the Political and Legal Affairs Commission of Guangdong. Ma is recognized as one of China's top scientists.

<sup>14</sup> Heberer also provided with statistics, “according to the Information Bureau of the Chinese State Council in September 2020, there is an annual average transfer of a surplus labour force of 2.763 million people, including 1.678 million from the poorer southern part of the Autonomous Region”.

3. Heberer T. “Social Disciplining and Civilising Processes in China. The Politics of Morality and the Morality of Politics”, Routledge, London and New York, 2024. P. 228.

4. Zenz. A. 2023. “Forced Uyghur labor undergirds Xinjiang’s export boom”. Access: <https://thehill.com/opinion/international/4300097-forced-uyghur-labor-undergirds-xinjiangs-export-boom/>

УДК 327(477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-41>

*Гольцов А. Г.*

*ORCID: 0000-0001-7696-3223*

*доктор політичних наук,*

*доцент кафедри філософії та міжнародної комунікації*

*Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна*

## СЕРЕДНІЙ СХІД У ГЕОСТРАТЕГІЇ УКРАЇНИ

**Ключові слова:** Середній Схід, українська геостратегія, геостратегія співпраці, геостратегія конфронтації, “стримування”.

Сучасній Україні потрібно визначитися із власними національними інтересами (геополітичними та гео економічними) в різних регіонах світу. Ці інтереси не мають суперечити глобальним інтересам “колективного” Заходу. Особливо важливим та складним завданням постає формулювання своїх геостратегічних цілей, завдань і конкретних геополітичних векторів (та напрямів) щодо країн Азії, зокрема Середнього Сходу. Названий регіон охоплює територію Південно-Західної Азії, включно з Іраном. На теренах Середнього Сходу розташовані країни, що дуже суттєво різняться між собою за політичним устроєм, соціально-економічним розвитком, геополітичними інтересами на міжнародній арені. У регіоні зберігаються ареали та вогнища внутрішньодержавних та міжнародних конфліктів.

У період 1990-х рр. українська влада реалізовувала “азійський” напрям своєї зовнішньої політики переважно в гео економічному сенсі. Йшлося передусім про досягнення економічних вигід від співпраці із зацікавленими в українській продукції країнами Південно-Західної Азії. Але протягом близько трьох десятиліть можливості взаємовигідного економічного співробітництва з переважною більшістю середньосхідних країн залишалися недостатньо реалізованими. Успішна реалізація

Україною своїх безпекових та геоекономічних проєктів у регіоні має також сприяти досягненню нашої державою однієї із суто геостратегічних цілей – максимально послабити геополітичні позиції РФ на Середньому Сході.

Південно-Західна Азія є важливим об'єктом геополітичних та геоекономічних інтересів США, провідних країн Європи, Китаю та Росії. Остання прагне максимально зберегти свої геополітичні позиції в регіоні (особливо в Сирії), забезпечити подальший розвиток багатоаспектного співробітництва з окремими впливовими країнами, передусім Туреччиною та Іраном, використовуючи їх як украй потрібних геополітичних та геоекономічних партнерів.

У геополітичному та геоекономічному сенсі, крім активізації різнобічної співпраці з усіма, окрім РФ, країнами Причорномор'я, особливий інтерес становить подальше розширення взаємодії в різних сферах із Туреччиною. Загалом щодо цієї країни національним інтересам України найбільшою мірою відповідає геостратегія співпраці. У своїй геополітиці Турецька Республіка, звісно, керується власними інтересами, що Україні потрібно враховувати, вибудовуючи систему відносин з цією потужною сусідньою державою. Україні варто брати до уваги великий вплив ісламу на внутрішню та зовнішню політику цієї держави, наявність у суспільно-політичній думці ідей “пантюркізму”, а в частини політичної еліти – навіть “неоосманізму”. Вельми неоднозначним виявляється “курдське” питання, оскільки на його прикладі зчвергове спостерігається суперечність між принципами збереження територіальної цілісності держави й реалізації прав народів на самовизначення. Тому Україні у своїй геостратегії на теренах усєї Південно-Західної Азії доцільно уникати “шаблонного” ставлення до трактування універсальних норм міжнародного права. Територіальна цілісність сучасної Турецької Республіки не ставиться під сумнів. Водночас, як сучасна демократична країна “західного” типу, Україна, звісно, має виступати за дотримання прав та свобод етнічних, а також релігійних спільнот.

З українського погляду, у політичних та дипломатичних комунікаціях з керівництвом з Туреччини слід постійно наголошувати на тому, що геополітичним інтересам останньої не відповідають: встановлення домінування РФ у басейні Чорного моря за рахунок анексії суверенних територій України, збереження сталих позицій цієї неоімперської держави на теренах Південного Кавказу, посилення геополітичного (та геоекономічного) впливу Росії на Середньому Сході. Отже, “стримування” Росії має стати спільним геополітичним інтересом України та Туреччини.

Національним інтересам України відповідає укладання збалансованої та взаємовигідної угоди про вільну торгівлю з Туреччиною, передбаченої ще довоєнною Стратегією зовнішньополітичної діяльності України від

2021 р. З геоекономічного погляду, на повоєнний період перспективні такі напрями співробітництва між Україною та Туреччиною: чорна металургія, машинобудування (навіть військово-промисловий комплекс), транспорт, будівництво, туризм тощо.

У першому десятилітті XXI ст. середньосхідний ринок вважався досить перспективним для продукції українських галузей чорної металургії та машинобудування, надання науково-технічних послуг, спільного сільсько-господарського виробництва тощо. В українському політикумі та експертному середовищі артикулювалися перспективні геоекономічні інтереси щодо Іраку, зокрема в період перебування (2003–2008 рр.) на теренах цієї країни українського миротворчого контингенту.

Геополітичним інтересам України як частини “колективного” Заходу не відповідає подальше існування проросійського режиму Б. Асада в Сирії. Майбутній устрій Сирії правомочні вирішувати самі тамтешні етнічні й релігійні спільноти, сирійські легітимні політичні сили, а не зовнішні актори. Але водночас в інтересах самих близькосхідних країн та всіх демократичних держав світу – не допустити існування на теренах Сирії осередків ісламістських терористичних угруповань. “Витіснення” Росії із Сирії, демократизація політичної сфери суспільства, економічна нормалізація, мирне врегулювання конфліктів на теренах країни – усе це має слугувати загальній стабілізації ситуації на всьому Близькому Сході.

Ісламістський тероризм є спільною загрозою для Заходу й усіх демократичних країн світу, тому будь-яка співпраця України з тими політичними режимами й силами, що прямо або опосередковано його підтримують, абсолютно неприйнятна (які б тимчасові економічні вигоди для окремих українських фінансово-промислових груп це не означало). Така принципова “червона лінія” в українській геостратегії на Середньому Сході.

В умовах сучасної війни в Україні Ізраїль, проголошуючи потребу забезпечення її територіальної цілісності, виявляє “обережність” у стримуванні агресивної РФ, не виявляє бажання надати українській стороні летальну зброю. Найімовірніше, це пов’язано з прагненням ізраїльських еліт зберегти вигідні для неї різнобічні зв’язки з Росією. Водночас спостерігалися наміри Ізраїлю використовувати вплив РФ для роз’єднання мусульманського світу. Інтересам України відповідає максимально ефективно стимулювання в геополітиці Ізраїлю “прозахідної” лінії, спрямованої на допомогу Україні.

Ісламська Республіка Іран у своїй геополітиці прагне досягнути регіонального лідерства на всьому Середньому Сході, реалізовує власні програми озброєння, володіє одними з найбільших у світі покладами енергоносіїв. Ще в першому десятилітті XXI ст. відносини між Україною та Іраном розвивались досить конструктивно. Сучасний Іран перебуває під жорсткими санкціями з боку США через його ядерну програму. Провідні

країни Західної Європи, зацікавлені у співпраці з Іраном, зокрема щодо імпорту енергоносіїв, схильні до налагодження взаємовигідних відносин з Іраном. У сучасній війні Росії проти України Іран, по суті, підтримує державу-агресора, надавши їй свої БПЛА “Shahed”. Тому щодо Ірану український геополітичний курс має бути конфронтаційним, доки ця держава допомагатиме РФ зброєю. Вплив через міжнародні інститути, дипломатичний тиск, політичні та економічні санкції, інформаційні атаки тощо – усі ці засоби є придатними в боротьбі з країною, що допомагає агресивній Росії. Водночас у разі зміни політичного керівництва Ірану чи кардинального перегляду ним своєї геополітики щодо РФ Україна, у принципі, має бути готовою до налагодження політичного діалогу й розвитку окремих напрямів економічного співробітництва з цією країною.

Країни басейну Перської затоки володіють унікальними запасами енергоносіїв, окремі з них досягли високого рівня економічного розвитку й потенційно привабливі для України в контексті економічного співробітництва. В умовах сучасної війни українська геостратегія має бути спрямована на послаблення геополітичних та геоekonomічних позицій РФ у країнах басейну Перської затоки. У цій справі Україні, яка не володіє достатньою могутністю, потрібно спиратися на держави Заходу (передусім США), які мають у своїх арсеналах потужні засоби впливу на країни цього субрегіону.

Отже, геостратегію нашої держави на Середньому Сході варто розробляти як диференційовану щодо окремих держав. Незмінним має бути спільний із Заходом курс на боротьбу з ісламістським тероризмом. Водночас українська геостратегія має містити гнучкість у відносинах з тими мусульманськими країнами, які непричетні до підтримки тероризму. Теоретично після відновлення територіальної цілісності України, за умов максимального витіснення Росії із середньосхідного геополітичного та геоekonomічного простору, розроблення та реалізація українських геоekonomічних проєктів у регіоні можуть стати можливими. У разі досягнення нашою країною досить високого науково-технологічного рівня, відновлення агропромислового потенціалу геоekonomічні позиції України на ринках країн Південно-Західної Азії в перспективі можна не лише відновити, а й посилити.

**Довгий Я. О.**

*ORCID: 0009-0000-1924-4169*

*магістр I курсу історичного факультету  
освітньої програми “Американістика та європейські студії”  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

**Комаренко О. Ю.**

*кандидат історичних наук,  
доцент кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **ХАРАКТЕР БРИТАНСЬКО-ЄГИПЕТСЬКИХ ВІДНОСИН 1882–1952 РР.**

**Ключові слова:** Єгипет, британське управління.

Британсько-єгипетські відносини були описані одним з єгипетських прихильників присутності Великої Британії в Єгипті як “католицький шлюб, який неможливо розірвати”. Доля людини, що зробила цю заяву 1942 р., є дзеркальним відображенням долі “шлюбу” між Великою Британією та Єгиптом. У 1946 р. група єгипетських офіцерів, серед числа яких був і майбутній президент Анвар Садат, здійснила смертельний напад на Аміна Османа, головного зв’язківця між британським посольством в Каїрі і єгипетським прем’єр-міністром. Через 6 років група “Вільних офіцерів” збройним шляхом здійснить державний переворот і розірве на початковому етапі будь-які відносини з своєю колишньою метрополією. Мета цієї статті – проаналізувати характер британської системи управління в Єгипті, яка призвела до створення структурного дисбалансу в цих відносинах і краху пробританськи налаштованого політичного режиму в Єгипті, що існував до 1952 р.

Коли британські війська окупували Єгипет у 1882 р., юридичним приводом для таких дій було запрошення Хедива Тауфіка (тодішнього правителя Єгипту) придушити повстання Ахмада Орабі та захистити життя і майно іноземців. Після остаточного повернення контролю над всією державою Тауфіку британська присутність у Єгипті не мала жодних юридичних підстав, а фактичним правителем Єгипту став не хедив, а британський резидент. Оформилась “гіньова окупація” при формально-юридичному збереженні влади Османської імперії в регіоні.

Британські послы стверджували, що вони “не втручатимуться у свободу дій законного уряду Єгипту, але на практиці вони наполягатимуть на тому, щоб хедив і єгипетські міністри відповідали їхнім поглядам” [1, с. 43]. Яскравою ілюстрацією британського домінування в Єгипті стало офіційне неприєднання Єгипту під час Османсько-італійської війни 1911–1912 рр. (у Лівії, на західних кордонах Єгипту), хоча Єгипет входив до складу Османської імперії. Ця позиція не давала змогу Єгипту дозволити османській владі перекинути війська через Єгипет до Лівії і водночас дозволяла італійським військам пройти через Суецький канал з Єфіопії до Лівії.

Після початку Першої світової війни було неправдоподібно зберігати видимість того, що керований Британією Єгипет залишався частиною Османської імперії, поки дві країни перебували у стані війни. Тому в 1914 р. Єгипет був оголошений британським протекторатом. Після цього титул хедива, офіційного правителя Єгипту, було змінено на “султана”. Водночас титул британського посланника було змінено з генерального консула на верховного комісара. Це означало, що британці могли здійснювати більш відкрите і пряме управління Єгиптом. Після закінчення Першої світової війни, у 1922 р., через масові заклики до незалежності британський уряд видав односторонню декларацію незалежності, заявивши, що Єгипет є незалежною монархією. Формальність “незалежності” полягала в тому, що британці зберігали контроль над зовнішньою політикою, морськими комунікаціями, зокрема й над Суецьким каналом, збройними силами та англо-єгипетським Суданом, який формально був об’єднаний з Єгиптом, але фактичну владу в Судані мали британці [2, с. 84].

Отже, до державного перевороту 1952 р. Велика Британія розробила модель того, як управляти Єгиптом і справлятися з будь-якою кризою, яка, здавалося, загрожувала їй у Єгипті: ефективне поєднання принципу “розділяй і володарюй” і дипломатії канонерок.

Що стосується дипломатії канонерок, то вона фактично означала погрозу застосування сили шляхом переміщення одного чи двох лінкорів Його Величності в єгипетський порт або погрозу застосувати силу ще відкритіше. Такі випадки, коли демонстрація британської сили – чи то військових кораблів у єгипетських портах, чи то військ у населених пунктах – поєднувалася з ультиматумом, як-от, наприклад, у 1924 і 1942 роках, недвозначно вказували на те, що Велика Британія прихильна до досягнення своїх вимог через застосування сили, якщо потрібно [3, с. 156]. Принцип “розділяй і володарюй” був ефективним завдяки винятковій ролі британців у створеному ними ж трикутнику влади єгипетської політики – британці, король і Вафд (найпотужніша парламенстсько-урядова сила в Єгипті, яка досить часто перебувала при



владі). Загроза будь-якій з єгипетських сторін у трикутнику влади – чи то королю, чи то Вафду – означала негайну вигоду для іншої сторони в трикутнику влади, коли вона капітулювала перед вимогами Великої Британії.

Отже, за роки британської влади модель управління Єгиптом викристалізувалася і налагодилася британськими представниками в Єгипті. Політична система, яка керувала Єгиптом до перевороту 1952 року, насамперед ґрунтувалася на існуванні конституційного монарха і парламентської системи, у якій партія Вафд користувалася масовою суспільною підтримкою. Британські представники в Єгипті грали на різниці між бажанням короля здійснювати абсолютний контроль і бажанням Вафду утримати владу після перемоги майже на всіх вільних виборах, що проходили від 1922-го до 1952 року, допомагаючи будь-якій зі сторін, якщо ця політика сприяла їхнім власним інтересам.

Проте в такій, здавалося б, ідеальній системі управління були закладені основи для краху цієї системи. Ця панівна позиція британців створила у британських чиновників менталітет “патерналізму” при спілкуванні з єгиптянами. Вони звикли нав’язувати свої пріоритети в політиці Єгипту незалежно від того, чи мали вони законні претензії на Єгипет, чи ні. Водночас єгиптяни також були розчаровані тим, що, незважаючи на попередню декларацію незалежності 1922 р. і договір, який її підтверджує, 1936 р., вони все ж розуміли, що їхню незалежність порушували британці. Справді, спадщина британського правління над Єгиптом тільки погіршувала англо-єгипетські відносини аж до 1952 року.

Тому на момент початку 1950-х рр. склалися два набори чинників, які призвели до краху панування Великої Британії над Єгиптом. Перший набір був пов’язаний із тим політичним трикутником влади, на який Британія завжди покладала великі надії. Другий був пов’язаний зі зміною ролі Великої Британії у світовому порядку, створеному після закінчення Другої світової війни, а саме з появою нових наддержав у післявоєнну епоху, а також із занепадом могутності Великої Британії.

Щодо першого набору чинників, то трикутник влади, який дав змогу Великій Британії домінувати на єгипетській політичній сцені, зрештою привів цю систему до краху в 1952 р., у такий спосіб позбавивши Велику Британію основного методу, за допомогою якого вона контролювала єгипетське громадське і політичне життя. Основна причина, чому він перестав функціонувати, полягала в тому, що після Другої світової війни в єгипетському суспільстві сформувався прошарок нових військових офіцерів-патріотів, які перебували поза цією панівною системою і прагнули знищити її та перебрати владу у свої руки. Головним натхненником цієї системи зі зрозумілих причин вважалася Британія, а тому, коли “Вільні офіцери” після Липневої революції 1952 р. прийшли

до влади, вони припинили будь-які контакти з британським посольством у Єгипті. Відносини фактично були заморожені, і тільки підтримка США в цьому питанні допомогла згодом налагодити перші контакти [4, с. 401]. До цього ще додається неухильне зменшення впливу керівної партії Вафд серед суспільства. Постійні корупційні скандали короля Фарука кидали тінь, зокрема, і на партійне керівництво. А тому більшість єгипетського суспільства сприйняла цей державний переворот досить схвально.

Другий фактор був пов'язаний із впливом Другої світової війни на міць самої Великої Британії та появою нових держав, зацікавлених у впливі на Близькому Сході. До цього моменту однією з причин, що давала змогу Великій Британії керувати Єгиптом, був брак конкуренції з боку будь-якої з великих держав того часу, починаючи з “сердечної згоди” 1904 року між Великою Британією і Францією. Брак конкуренції дав змогу Великій Британії в певному сенсі мати свободу дій у відносинах з єгиптянами. Тому резидент Великої Британії в Єгипті міг, коли виникла потреба, пред'явити ультиматуми і пригрозити застосуванням сили, якщо британські вимоги не будуть виконані, а в єгиптян не було іноземної держави, яка конкурувала б із Великою Британією і до якої можна було б звернутися. Але Друга світова війна не тільки виснажила ресурси Великої Британії до такої міри, що знищила її здатність діяти як наддержава, а й призвела до появи двох нових наддержав, а саме Сполучених Штатів і Радянського Союзу, які мали власні плани на Близький Схід [5, с. 34].

Отже, Велика Британія з самого початку, заклавши систему “неофіційного управління” єгипетськими територіями, заклала бомбу сповільненої дії. Вона намагалася сформувати систему, яка б влаштувала всі сторони і закріплювала панівне становище Британії. Проте в цій системі не були враховані усі учасники політичного процесу, особливо після Другої світової війни. А тому, на відміну від Індії, яка також здобула незалежність у післявоєнні роки і лояльно ставилася до своєї колишньої метрополії, нова єгипетська влада після державного перевороту 1952 р., навпаки, намагалася розірвати будь-які відносини з Великою Британією, що в неї й остаточно вийде після Суецької кризи 1956 р.

### Література:

1. Mohsen A. Anglo-Egyptian relations in the aftermath of the Suez crisis / Thesis submitted for the Degree of Ph.D. Politics Department of Political Studies, School of Oriental and African Studies, University of London, 1993. P. 375.
2. Годдобин А. Национально-освободительная борьба народа Египта, 1919–1936. Москва : Наука, 1989. С. 144.
3. Stadiem W. Too Rich: The High Life and Tragic Death of King Farouk. New York : Carroll & Graf Pub, 1991. P. 437.

4. Bornstein A. Pre-Suez Crisis Anglo-American Relations in Egypt, 1950–1954 / A Thesis Submitted to the Temple University Graduate Board, 2014. P. 57.

5. Louis W. American anti-colonialism and the dissolution of the British Empire // International Affairs, 1985. V. 61. № 3. P. 398–418.

УДК 330.8+338.2 (510)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-43>

*Дроботюк О. В.*

*ORCID: 0000-0003-2409-5131*

*кандидат економічних наук,*

*старший науковий співробітник відділу*

*Азіатсько-Тихоокеанського регіону*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України,*

*докторант кафедри міжнародної економіки*

*Київський національний економічний університет*

*імені Вадима Гетьмана*

*м. Київ, Україна*

## **“ТВОРЧЕ РУЙНУВАННЯ” Й. ШУМПЕТЕРА В НОВУ ЕПОХУ СІ**

**Ключові слова:** економічний розвиток, інновації, Китай, нова епоха Сі, підприємництво, “творче руйнування”, Шумпетер.

Австрійський економіст Йозеф Шумпетер у своїй роботі “Капіталізм, соціалізм та демократія” (1942) ввів концепцію “творчого руйнування”, ідея якої полягає в тому, що економічний прогрес є результатом постійного процесу заміни старих економічних структур, галузей промисловості та технологій на нові та більш ефективні. Ключовими рушійними силами економічного розвитку є інновації та підприємництво [4, с. 81–86]. Згідно з положеннями теорії економічного розвитку Й. Шумпетера, підприємці, впроваджуючи нові продукти, послуги, технології чи бізнес-моделі, підривають наявні ринки та галузі, а також створюють нові можливості. “Творчий” руйнівний процес призводить до занепаду або навіть руйнування усталених підприємств, галузей та економічних структур. Й. Шумпетер вважав, що динамічний процес “творчого руйнування” є фундаментальною та вкрай потрібною силою капіталістичної економіки, яка сприяє прогресу та запобігає застою [4, с. 83].

Концепція “творчого руйнування вплинула на економічний та інноваційний розвиток Китаю в нову епоху. Згідно з ідеями Сі Цзіньпіна щодо “соціалізму з китайською специфікою в нову епоху”, інновації є вирішальними для економічного розвитку країни, технологічного прогресу та глобальної конкурентоспроможності. Зокрема, під керівництвом Сі Цзіньпіна уряд Китаю сприяє інноваціям та підприємництву як ключовим рушійним силам економічного зростання. Уряд КНР запровадив політику сприяння розвитку масового підприємництва, освіти та розвитку інновацій з метою перетворити Китай зі “світової фабрики” на глобального технологічного та інноваційного лідера. Основними компонентами китайської політики є: заохочення місцевих інновацій, інвестиції в дослідження і розробки, захист прав інтелектуальної власності та трансфер технологій, підприємництво і стартапи, взаємодія між урядом, підприємствами та освітою.

На 18-му Всекитайському з’їзді Комуністичної партії Китаю в листопаді 2012 року було визначено інноваційний розвиток як основну стратегію на коротко- і довгострокову перспективу задля “адаптації до нового витка глобальної технологічної революції та промислової трансформації” [7]. Базові положення, цілі та механізми інноваційного розвитку Китаю містяться в таких документах:

1. Стратегія *масового підприємництва та інновацій* була проголошена прем’єром КНР Лі Кецяном у 2014 році, й у 2015 році було видано “*Керівництво щодо сприяння масовому підприємництву та інноваціям*”, спрямоване на формування сприятливого середовища, забезпечення фінансової підтримки та усунення бар’єрів для заохочення динамічної підприємницької екосистеми [3].

2. Стратегія “*Зроблено в Китаї – 2025*” була оприлюднена Державною радою КНР у 2015 році та зосереджена на перетворенні Китаю на світовий високотехнологічний виробничий центр, з акцентом на інноваціях і технологічній самодостатності.

3. *Тринадцятий п’ятирічний план соціально-економічного розвитку Китаю (2016–2020)* мав на меті забезпечити інноваційний розвиток, стимулювати діяльність технологічних стартапів, інтеграцію науки та технологій в економіку, здійснити прориви в ключових технологіях у ключових секторах [5].

4. *Тринадцятий п’ятирічний план розвитку стратегічних нових галузей промисловості (2016–2020)* зосереджений на розвитку стратегічних новітніх галузей, зокрема біотехнології, нову енергетику та нові матеріали задля переходу до інноваційної економіки.

5. *План “Основи національної інноваційної стратегії розвитку 2016–2020”*, оприлюднений Державною радою у 2016 році, акцентує роль

інновацій в економічних перетвореннях і важливість культивування інноваційної культури.

6. *Висновки щодо посилення прав інтелектуальної власності від 2019 року* зосереджено на посиленні захисту інтелектуальної власності як важливому аспекті створення сприятливого середовища для інновацій.

7. *Чотирнадцятий п'ятирічний план соціально-економічного розвитку Китаю (2021–2025) та довгострокові цілі до 2035 року* сфокусовано на інноваційному розвитку і модернізації промисловості, зокрема прискореній цифровізації та продовженні ринкових реформ для побудови “соціалістичної ринкової економічної системи високого рівня” [6].

8. *Національний план з інформатизації на 2021–2025 рр.* передбачає побудову цифрового Китаю, підвищення рівня інформатизації, консолідацію цифрової інфраструктури, розвиток цифрової економіки.

Зазначені документи демонструють комплексний підхід китайського уряду до сприяння інноваціям, підприємництву та технологічному розвитку. Розвиток інноваційної політики Китаю в нову епоху підкреслює динамічний зв'язок між урядовими ініціативами та принципами “творчого руйнування”. Проте запровадження ідей Й. Шумпетера в китайському контексті ускладнюється тим, що держава має контроль над стратегічними галузями промисловості та часом віддає перевагу вітчизняним компаніям перед іноземними конкурентами.

Загалом концепція “творчого руйнування” Й. Шумпетера вплинула на підхід Китаю до масового підприємництва та політики інновацій, заохочуючи розвиток новітніх ідей, галузей та бізнесу. Це сприяло формуванню глобальної інноваційної конкурентоспроможності Китаю. Згідно з Глобальним інноваційним індексом (ГІІ) Всесвітньої організації інтелектуальної власності, у 2023 році Китай входить у трійку лідерів Південно-Східної, Східної Азії та Океанії та є однією з країн із середнім рівнем доходів, яка досягла найбільшого прогресу в інноваціях за останнє десятиліття. З 2014 року Китай належить до тридцяти провідних інноваційних країн світу, а у 2023-му посів 12-те місце в ГІІ та вперше очолив список держав з найбільшою кількістю науково-технологічних кластерів. Зокрема, зі 100 провідних кластерів на Китай припадає 24, на США – 21 та Німеччину – 9 [1]. Окрім цього, Китай має першість за кількістю *патентних заявок* (1,6 млн од. у 2022 р.; лідери – Huawei Technologies Co., Ltd., Guang Dong Oppo Mobile Telecommunications Corp., Ltd. BOE Technology Group Co., Ltd.), *торговельних марок* (8,6 млн од.; Huawei Technologies Co., Ltd., Honor Device Co., Ltd., Xiaomi Inc.), *промислових зразків* (1,4 млн од.; Beijing Xiaomi Mobile Software Co., Ltd., Midea Group Co., Ltd., Lenovo (Beijing) Co., Ltd.) [2].

### **Үйрепатыпа:**

1. Global Innovation Index 2023 // WIPO. 2023. URL: <https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/wipo-pub-2000-2023-section1-en-gii-2023-at-a-glance-global-innovation-index-2023.pdf> (accessed Nov 17, 2023).
2. Intellectual property statistical country profile 2022 // WIPO. 2022. URL: <https://www.wipo.int/edocs/statistics-country-profile/en/cn.pdf> (accessed Nov 17, 2023).
3. Policies for mass entrepreneurship, innovation in H1 // The State Council of the People's Republic of China. 2021. URL: [https://english.www.gov.cn/premier/news/202108/09/content\\_WS6110c768c6d0df57f98de3ac.html](https://english.www.gov.cn/premier/news/202108/09/content_WS6110c768c6d0df57f98de3ac.html) (accessed Nov 10, 2023).
4. Schumpeter J. A. Capitalism, Socialism and Democracy. New York : Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2003. 460 p.
5. The 13th Five-Year Plan for Economic and Social Development of The People's Republic Of China (2016–2020). 2016. URL: <https://en.ndrc.gov.cn/policies/202105/P020210527785800103339.pdf> (accessed Nov 19, 2023).
6. 中华人民共和国国民经济和社会发展第十四个五年规划和2035年远景目标纲要. 2021. URL: [https://www.gov.cn/xinwen/2021-03/13/content\\_5592681.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2021-03/13/content_5592681.htm) (accessed Nov 19, 2023).
7. 王志刚: 科技创新是提高社会生产力和综合国力的战略支撑 (学习贯彻十八大精神). 2012. URL: <https://www.12371.cn/2012/12/18/ARTI1355777998469835.shtml> (accessed Nov 19, 2023).

**Кононенко В. В.**

*ORCID: 0009-0003-0132-2669*

*студентка I курсу ОП “Магістр”*

*ОП “Політична географія та геополітика”*

*кафедри країнознавства і туризму географічного факультету*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

**Стафійчук В. І.**

*ORCID: 0009-0002-7820-2588*

*кандидат географічних наук,*

*доцент кафедри країнознавства і туризму географічного факультету*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## **СОЦІАЛЬНО- ТА ПОЛІТИКО-ГЕОГРАФІЧНІ АСПЕКТИ ГЕНДЕРНОЇ НЕРІВНОСТІ В РЕСПУБЛІЦІ КОРЕЇ**

**Ключові слова:** Республіка Корея, гендерна нерівність, сучасне становище, політична сфера, економічна сфера, врегулювання.

Республіка Корея – це країна, що сьогодні має потужну світову конкурентоспроможну високотехнологічну економіку. Незважаючи на гігантський стрибок у розвитку економіки та розвитку країни, становище жінок у суспільстві змінюється в рази повільніше, ніж хотілося б. Однією з гострих проблем є гендерна нерівність.

Показник гендерної нерівності в Південній Корей стосується нерівних можливостей і поводження між чоловіками та жінками в країні. Гендерна нерівність у Корей незмінно вважається однією з найвищих у світі. Південна Корея посідає 106-те місце за індексом глобального гендерного розриву зі 146 країн [1]; країна належить до 3-ї групи за індексом гендерного розвитку [2]; посідає 10-те місце за індексом гендерної нерівності [3]; ОЕСР помістила Корею на останнє місце серед усіх країн ОЕСР з гендерного розриву в оплаті праці, і це становище не покращало з того часу [4]; Республіка Корея також восьмий рік поспіль посідає найнижче місце за індексом “скляної стелі”, що публікується “The Economist” [5]; у звіті “Women in politics 2023” за відсотком жінок, що входять до складу парламенту, країна посідає 111-те місце [6].

Сучасна ситуація в Південній Корей з гендерною нерівністю сформувалася завдяки історичним, соціально-політичним та традиційним

передумовам. У різні періоди державності на території сучасної Кореї в жінок був різний статус у суспільстві. Найкраще жінкам жилося в давній державі Сілла (на той час): жінки не лише не розглядалися як громадянки “другого сорту”, багато з них навіть зробили значний внесок у розвиток країни та суспільства загалом; із часом у сім’ях стали виділяти чоловіче та жіноче походження, а не тільки чоловіче, як було спочатку; часто жінки обіймали одні з найвищих релігійних посад. Але після занепаду Сілли становище жінок поступово погіршувалося. До соціально-політичних передумов належать закони, що затверджувалися в Кореї і корейських прадержавах та на законодавчому рівні закріплювали низький статус жінки. Насамперед до них належать: правова система “кьондук теджон”, що в письмовій формі закріплювала закони, які зменшували фізичну свободу жінок; “Закон про боротьбу з повторним шлюбом” 1477 року, що обмежував доступ синів до робочих місць у державному апараті в разі повторного одруження матері після смерті чоловіка. Також до цієї групи передумов можна зарахувати вплив скандалу Пак Кин Хе на становище жінок та довіру до них на керівних посадах і в політиці. За вченням буддизму, дружини мають підкорятися чоловікам, подобатися їм і не драгувати їх власними бажаннями. Найсильніше на утвердження, посилення та вкорінення гендерної нерівності в суспільстві вплинули принципи конфуціанства. Це вчення перетворило жінку буквально на власність її чоловіка без прав і без можливостей. Традиційні ідеали конфуціанства в Кореї залишалися й до цього дня [7].

У звіті “Глобальний гендерний розрив 2023” Всесвітнього економічного форуму зазначено, що в економічній сфері в Республіці Кореї розрив між чоловіками та жінками становить 40,3 %, і з цим показником країна посідає аж 116-те місце в рейтингу. У робочій силі задіяно лише 60,1 % жінок. І передусім це шкодить самій економіці країни, оскільки дуже багато трудових ресурсів в особі жінок просто не задіяні або задіяні неефективно, що негативно впливає на ВВП країни [1]. Згідно з опитуванням, проведеним Міністерством гендерної рівності та сім’ї (MOGEF), чоловіки, найняті в зареєстрованих компаніях у Південній Кореї, заробляють у 1,6 раза більше, ніж їхні колеги-жінки. Згідно з дослідженням 2149 компаній, зареєстрованих на біржі, у 2020 році чоловіки отримували в середньому 79,8 мільйона вон (68 800 доларів США), тоді як жінки-працівниці – 51,1 мільйона вон (44 166 доларів США) [8].

Загалом нині роль жінок у політиці Південної Кореї мало помітна, як і в інших країнах Східної Азії. Особливо пригнічує той факт, що майже всі жінки-міністри Кореї були міністрами освіти, здоров’я, культури, сім’ї, гендерної рівності чи довілля. Це пов’язано з тим, що спершу в Кореї існувала авторитарна політична система, де жінки не могли стати лідерами через вплив традицій держави та суспільства. Навіть зараз, хоча Південна

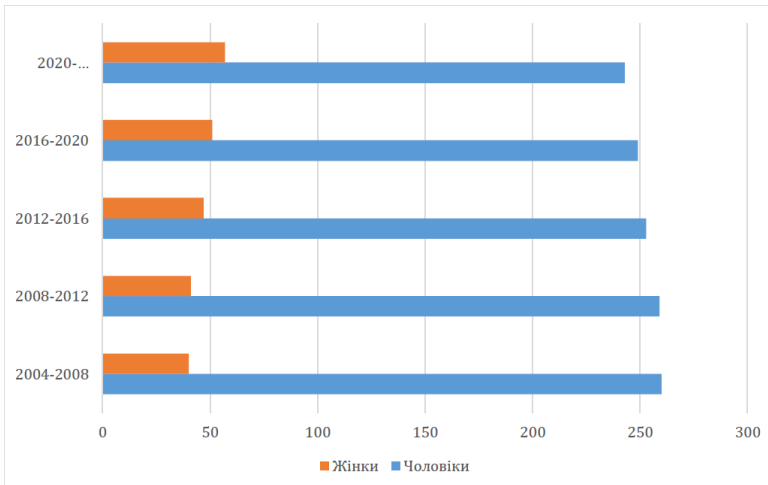


Корея має багатопартійну систему та президентство, спостерігається тенденція до авторитаризму. Це пояснюється великими повноваженнями президента та його впливом, а також вагомістю його особистих якостей у політиці. Із загальної кількості міністерських постів, що дорівнює 18, нині лише 3 посади обіймають жінки, що становить лише 16,3 %. А загальний відсоток місць у парламенті Південної Кореї, які посідають жінки, дорівнює 19,1 %, усього 57 місць із 299 [6].

У сфері професійної реалізації корейським жінкам все ще важко дістати доступ до низки елітних галузей. Корейські жінки становлять 19,4 % юристів, 23,9 % лікарів і 23% викладачів університетів. Ще більш виражена розбіжність щодо керівних посад. “The Wall Street Journal” повідомляє, що з 1787 компаній, які котируються на фондовій біржі Південної Кореї, лише 13 очолюють жінки – генеральні директори (і чотири з них мають безпосередній стосунок до сімей засновників компаній) [9].

Останнім часом питання гендерної нерівності дедалі частіше висвітлюється в корейській літературі та кінематографі. Ця проблема зображується і як основна лінія у творі, і як додаткова деталь у сюжеті, що характеризує корейське суспільство та показує корейські реалії. Зокрема, у такий спосіб ця проблема набуває розголосу. Також через висвітлення цього питання в фільмах, серіалах, книгах у суспільстві формується дискурс про потребу подолання гендерної нерівності. Репрезентація в медіа та літературі – це перший крок у напрямку подолання гендерної нерівності.

Уряд Південної Кореї останнім часом робить багато кроків на шляху подолання гендерної нерівності. У 2001 році було створене Міністерство з гендерної рівності сім’ї. У 2008 році скасовано систему сімейної реєстрації, відповідно до якої чоловік офіційно вважався главою сім’ї, а жінок приписували до реєстру батька, а потім чоловіка. Із 2021 року аборти стали повністю легальні. Було запроваджено гендерні квоти, щоб дати можливість жінкам брати участь у політичній діяльності країни, що має свій позитивний вплив на відсотковий склад політичних партій у країні та загалом представництва у вищих виконавчих структурах.



**Рис. 1. Склад Національних Зборів Південної Кореї [10]**

Отже, з початку 2000-х років у Республіці Корея відзначаються позитивні зміни у суспільстві та політичній сферах щодо проблеми гендерної нерівності. Незважаючи на досі сильний вплив традиційних цінностей та очікувань суспільства від жінки, ситуація із становищем жінок змінюється на краще.

#### **Література:**

1. Global Gender Gap Report 2022. URL: [https://www3.weforum.org/docs/WEF\\_GGGR\\_2023.pdf](https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2023.pdf)
2. Gender Development Index | Human Development Reports. URL: <https://hdr.undp.org/gender-development-index#/indicies/GDI>
3. Gender Inequality Index | Human Development Reports. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/thematic-composite-indices/gender-inequalityindex#/indicies/GII>
4. Gender equality: Korea has come a long way, but there is more work to do. OECD. URL: <https://www.oecd.org/country/korea/thematic-focus/gender-equality-korea-has-come-a-long-way-but-there-is-more-work-to-do-8bb81613/>
5. The Economist's glass-ceiling index. The Economist. URL: <https://www.economist.com/graphic-detail/glass-ceiling-index>
6. Women in politics 2023. URL: <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2023/03/women-in-politics-map-2023>
7. 한국사. URL: <http://hermes.douclass.com:8080/hermes/resource/store/87/d7/d2a515930fdf9f82775e2cd4d0347c529efc/hview.html>

8. Men earn 1.6 times higher wages than women in South Korea | HRM Asia. HRM Asia. URL: <https://hrmasia.com/men-earn-1-6-times-higher-wages-than-women-insouth-korea/>

9. The Struggles of South Korea's Working Women. The Diplomat. URL: <https://thediplomat.com/2016/08/the-struggles-of-south-koreas-working-women/>

10. Parline: the IPU's Open Data Platform. URL: [https://data.ipu.org/node/138/elections/electionresults?chamber\\_id=13500&election\\_id=27935](https://data.ipu.org/node/138/elections/electionresults?chamber_id=13500&election_id=27935)

УДК 327:94(510+477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-45>

**Мателешко Ю. П.**

ORCID: 0000-0001-5327-8354

кандидат історичних наук, доцент,

доцент кафедри міжнародних студій та суспільних комунікацій

Ужгородський національний університет

м. Ужгород, Україна

## ІНСТИТУЦІ КОНФУЦІЯ В УКРАЇНІ: НАПРЯМИ ТА ОСОБЛИВОСТІ “М’ЯКОГО” ВПЛИВУ

**Ключові слова:** “м’яка сила”, Україна, Китай, Інститути Конфуція, Класи Конфуція, Школи Конфуція.

Останніми десятиліттями Китай активно посилює культурний складник своєї “м’якої сили”. Успішному розвитку цього напрямку сприяє наявність розгалуженої мережі інституцій Конфуція (Інститутів, Шкіл, Центрів тощо), які виконують функції поширення китайської культури та мови у світі. Ці установи є некомерційними мовно-освітніми та культурними центрами, які діють при зарубіжних навчальних закладах.

Через 15 років після появи першого у світі Інституту Конфуція в Сеулі (2004 р.) у 162 країнах та регіонах світу, які розташовані на шести континентах, функціонувало вже 550 Інститутів Конфуція (кінець 2019 р.) [12]. В Україні перша така установа була заснована в Луганському національному педагогічному університеті у 2007 р. [5] (сьогодні інформації про Інститут на сайті вишу немає). Згодом аналогічні інституції були відкриті при Харківському національному університеті ім. В. Каразіна (2008 р.), Київському національному університеті ім. Т. Шевченка (2009 р.), Київському національному лінгвістичному університеті (2013 р.), Південноукраїнському національному педагогічному університеті

ім. К. Ушинського (2014 р.), Вінницькому національному технічному університеті (2021 р.) і Тернопільському національному педагогічному університеті ім. В. Гнатюка (2021 р.) [4, с. 93; 12]. Приблизно така ж кількість китайських Інститутів функціонує в Португалії, Польщі, Угорщині, Румунії та Білорусі.

Інститути Конфуція – це некомерційні установи, які є складовою частиною приймальних університетів та діють на основі двосторонніх договорів між сторонами. Фінансування діяльності цих інституцій в Україні здійснюється з трьох джерел: 1) платні освітні послуги самих Інститутів; 2) кошти приймальних вищих навчальних закладів; 3) фінансові надходження від уряду Китайської Народної Республіки у вигляді грантів і дотацій [1, с. 49].

Головною метою Інститутів Конфуція є сприяння розвитку китайської мови та культури у світі, а також міжлюдським обмінам між КНР та іншими країнами. Сприяння вивченню мови, літератури, історії, географії та культури КНР шляхом заохочення діяльності Інститутів Конфуція в Україні закріплено статтею 8 Угоди між Міністерством освіти і науки, молоді та спорту України і Міністерством освіти Китайської Народної Республіки про співробітництво в галузі освіти від 28 березня 2012 р. [8].

Можна виділити такі напрями діяльності Інститутів Конфуція в Україні: 1) організація курсів із вивчення китайської мови та тестування (іспиту) на знання цієї мови, результати якого визнаються в багатьох країнах світу; 2) підготовка та атестація вчителів і викладачів китайської мови; 3) співучасть в організації різних конкурсів з китайської мови, зокрема щорічної університетської олімпіади “Китайський міст”; 4) підтримка наукових досліджень у галузі китаєзнавства; 5) організація навчальних курсів із китаїстики (вивчення традиційної китайської медицини, історії та філософії Китаю тощо); 6) участь у проведенні просвітницьких заходів, спрямованих на просування китайської мови, культури та історії (виставки китайської каліграфії та образотворчого мистецтва, фестивалі ліхтарів і човнів-драконів, святкування китайського Нового року тощо); 7) організація та стипендіальна підтримка короткострокових та довгострокових стажувань у Китайській Народній Республіці для українських студентів і викладачів китайської мови; 8) консультації щодо навчання в КНР; 9) підготовка та видання літератури (переважно навчальної) з китаєзнавства [4, с. 94].

Аналогами Інститутів Конфуція є Класи Конфуція (Школи Конфуція), які зазвичай функціонують у системі загальної освіти. В Україні ці інституції створюються при університетах та спеціалізованих школах. Підтримують діяльність Класів (зокрема фінансово) уряд КНР, Посольство Китайської Народної Республіки в Україні, а також Інститути Конфуція.

В Україні Класи Конфуція функціують при Сумському державному університеті (з 2010 р.) та Київському університеті ім. Бориса Грінченка (з 2018 р.). Крім того, у Національному університеті “Києво-Могилянська академія” (з 2011 р.) та Запорізькому національному університеті (з 2017 р.) діють Школи Конфуція [4, с. 94].

Слід зазначити, що Школа Конфуція Києво-Могилянської академії, яка виникла на базі Центру сходознавства, займається переважно організацією та координацією міждисциплінарних наукових досліджень у галузі орієнталістики [11]. Напрями діяльності інших створених при українських вищих навчальних закладах Класів (Шкіл) Конфуція загалом подібні до Інститутів Конфуція: 1) курси китайської мови для підготовки до складання кваліфікаційних іспитів із китайської мови (HSK і HSKK); 2) організація курсів підвищення кваліфікації для майбутніх та чинних учителів (викладачів) китайської мови; 3) участь у проведенні науково-методичних семінарів, конференцій та інших подібних заходів для викладачів китайської мови; 4) організація лекцій з Китаєзнавчої тематики (зокрема за участі китайських професорів); 5) розвиток взаємозв'язків між загальноосвітніми школами та університетами КНР та України; 6) сприяння участі в програмах академічних обмінів для студентів та викладачів китайської мови; 7) майстер-класи та курси для місцевих жителів, спрямовані на популяризацію китайської культури; 8) підготовка до видання навчальної та методичної літератури з китайської мови; 9) переклад класичної китайської літератури українською мовою [2; 3; 10].

Класи Конфуція також створені в Київській гімназії східних мов № 1 (2015 р.) та Одеській спеціалізованій школі № 117 (2020 р.), де вони, спираючись на відповідну методичну та матеріально-технічну базу, здійснюють такі види діяльності: 1) організація курсів китайської мови для школярів і батьків з використанням можливостей мультимедіа та інтернет-ресурсів; 2) проведення лекцій та семінарів, присвячених культурі, традиціям та найяскравішим подіям із життя сучасного Китаю; 3) проведення олімпіад та конкурсів із китайської мови та країнознавства; 4) тестування учнів з метою отримання ними сертифіката на рівень знання китайської мови HSK (стандартизований кваліфікаційний іспит для осіб, що не є носіями мови); 5) сприяння стажуванню у Китайській Народній Республіці; 6) організація традиційних китайських свят і театралізованих обрядів; 7) демонстрація китайських фільмів і телепередач [7; 9]. Варто зазначити, що в Класах Конфуція, так само як і в Інститутах, працюють носії китайської мови, педагоги з КНР, оплату праці та проживання яких здійснює (повністю або частково) Китай.

У 2019 р. за підтримки Центральної консерваторії Китаю при Національній музичній академії України ім. П. Чайковського був заснований перший у Європі Музичний центр Конфуція [6]. Головні

завдання центру: 1) ознайомлення українців із традиційною та сучасною китайською музикою; 2) участь в організації та проведенні різних музичних заходів; 3) організація зустрічей-дискусій про китайську культуру; 4) сприяння налагодженню прямих контактів між музичними навчальними закладами України та Китаю.

Отже, в Україні створено досить розгалужену культурно-освітню інституційну основу китайської “м’якої сили” у вигляді 7 Інститутів і 5 Класів (Шкіл) Конфуція, а також Музичного центру Конфуція. КНР тією чи іншою мірою здійснює сприяння розвитку цих інституцій, зокрема через своє посольство в Україні. Головним результатом діяльності згаданих установ можна вважати формування позитивного цивілізаційно-культурного іміджу Китаю серед цільових груп українського населення (передусім студентів, учнів і педагогічних працівників).

### Література:

1. Горюнов Д., Прохоров Б., Сахно Г. Китайський економічний слід в Україні: аналітична записка. 2021. URL: <https://ces.org.ua/wp-content/uploads/2021/09/Китайський-економічний-слід-в-Україні-1.pdf> (дата звернення: 14.11.2023).

2. Клас Конфуція Київського університету імені Бориса Грінченка. URL: <https://fsm.kubg.edu.ua/informatsiya/studentam/tsentry-formuvannia-kompetentnostei/1188-klas-konfutsiia.html> (дата звернення: 07.11.2023).

3. Клас Конфуція Сумського державного університету. URL: <https://study.sumdu.edu.ua/uk/klas-konfutsiya.html> (дата звернення: 05.11.2023).

4. Мателешко Ю. П. Напрями та інституції “м’якого” впливу Китаю в Україні // Актуальні проблеми політики. 2023. Вип. 72. С. 93–100. DOI: <https://doi.org/10.32782/app.v72.2023.13>

5. Сайт Посольства Китайської Народної Республіки в Україні. URL: <http://ua.china-embassy.gov.cn/> (дата звернення: 11.11.2023).

6. У Києві відкрили перший у Європі Музичний центр Конфуція // Україна – Китай. 2019. № 17(3). URL: <https://sinologist.com.ua/u-kyuevi-vidkryly-pershyj-u-yevropi-muzychnyj-tsentr-konfutsiya/> (дата звернення: 14.11.2023).

7. У Києві відкрито Клас Школи Конфуція з поглибленим вивченням китайської мови. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/usi-novivni-novini-oblastej-2015-12-23-u-kiievi-vidkrito-klas-shkoli-konfucziya-z-pogliblenim-vivchennyam-kitajskoyi-movi> (дата звернення: 13.11.2023).

8. Угода між Міністерством освіти і науки, молоді та спорту України і Міністерством освіти Китайської Народної Республіки про співробітництво в галузі освіти. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/156\\_096#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/156_096#Text) (дата звернення: 14.11.2023).

9. Урочисте онлайн-відкриття Класу Конфуція на базі Освітньо-культурного центру “Інститут Конфуція” Університету Ушинського. URL: <https://pdpu.edu.ua/ko/osvitno-kulturnij-tsentri-institut-konfutsiya/5277-uovkknboktikuu-20201019> (дата звернення: 15.11.2023).

10. Школа Конфуція Запорізького національного університету. URL: <http://sites.znu.edu.ua/confucius/> (дата звернення: 15.11.2023).

11. Школа Конфуція Національного університету “Києво-Могилянська академія”. URL: <https://www.ukma.edu.ua/index.php/science/tsentri-ta-laboratoriji/176-pritsak-center/281-tsentri-skhodoznnavstva> (дата звернення: 13.11.2023).

12. Confucius Institute. URL: <https://www.cief.org.cn/kzxy/> (дата звернення: 07.11.2023).

УДК 316.422.44 (597)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-46>

**Мусійчук В. А.**

ORCID: 0000-0002-4456-4487

*кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник,*

*старший науковий співробітник відділу*

*Азіатсько-Тихоокеанського регіону*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## АДАПТАЦІЯ ЗАХІДНОГО КОНЦЕПТУ “ПРОМИСЛОВА РЕВОЛЮЦІЯ 4.0” У В’ЄТНАМІ

**Ключові слова:** Промислова революція 4.0, Індустрія 4.0, В’єтнам, західні ідеї, концепція.

Ідея Індустрії 4.0 (Четверта промислова революція) вперше пролунала на Ганноверському ярмарку у 2011 р. і стала більш відомою і популярною після презентації на Всесвітньому економічному форумі в Давосі у 2016 р. Вона відображає нову епоху в економічному та промисловому розвитку, яка характеризується зростанням цифрових технологій, штучного інтелекту, робототехніки, біотехнологій, нанотехнологій та інших нових наукових досягнень. Ця революція справляє значний вплив на всі сфери життя людей, включно з економікою, суспільством, освітою, культурою

та безпекою. Відгоді ідея Індустрії 4.0 має значне поширення в багатьох країнах, зокрема й у В'єтнамі.

Загалом, ідея Промислової революції 4.0 є логічним продовженням виділення етапів науково-технічного розвитку людства, що раніше включали три промислові революції: індустриальну, технологічну й цифрову. Індустрія 4.0 із частини національної стратегії підвищення конкурентоспроможності німецької економіки дуже швидко переросла у глобальний концепт із різними трактуваннями й адаптаціями. Треба зазначити, що концепція Промислової революції 4.0 включає в себе не лише перелік технологічних інновацій, а й принципи реорганізації відносин між виробником і споживачем, кардинальні зміни в підходах до освіти, ринку праці, державного управління тощо. Цей концепт досі перебуває на стадії активного наповнення новими смислами, які виникають внаслідок упровадження інновацій та потреби трансформувати звичні системи. Сталою залишається лише теза про те, що взятий ще з часів першої промислової революції західними державами курс на науково-технічний прогрес є запорукою економічного процвітання. Отже, держави, які прагнуть економічного зростання, мусять прийняти правила гри Індустрії 4.0, а відповідно, першим кроком має стати запровадження технологічних інновацій.

В'єтнаму є однією з країн, що активно реагують на виклики та можливості, які створює Промислова революція 4.0: в'єтнамські підприємства виявляють значний інтерес до впровадження принципів Індустрії 4.0 та інтеграції цифрових технологій у виробництво. Важливим аспектом розвитку Індустрії 4.0 у В'єтнамі є розширення цифрової інфраструктури завдяки інвестиціям у покращення інтернет-підключення та розвиток широкосмутового доступу до мережі. Крім того, В'єтнам розвиває програми підготовки фахівців із цифрових технологій, STEM-освіту.

Держава відіграє важливу роль у сприянні розвитку Індустрії 4.0 у В'єтнамі. В'єтнамський уряд ухвалив низку стратегій та політик для підтримки інноваційного розвитку та цифрової трансформації в країні. Зокрема, у 2016 році було створено Міністерство науки та технологій, яке відповідає за формування та реалізацію національної стратегії з науки, технологій та інновацій. У 2017 році ухвалено Резолюцію № 52-NQ/TW про деякі основні завдання та шляхи активного приєднання до Промислової революції 4.0, яка визначає цілі та заходи для покращення конкурентоспроможності країни в умовах глобалізації. У 2019 році ухвалено Національну програму з цифрової трансформації до 2025 року з орієнтиром до 2030 року, спрямовану на побудову цифрового уряду, цифрової економіки та цифрового суспільства. У 2020 році ухвалено Стратегію розвитку штучного інтелекту до 2030 року, яка має на меті забезпечити ланку масштабного застосування штучного інтелекту



в економічній і соціальній сферах. Уряд В'єтнаму також розробив правові документи, пов'язані з електронними транзакціями, щоб підтримати розвиток цифрової економіки. Поряд зі стрімким розвитком Промислової революції 4.0 у світі одним із важливих методів реагування, запропонованих В'єтнамом, є сприяння стартапам. У В'єтнамі лише у 2016 році був виданий перший офіційний документ, пов'язаний зі стартапами. Йдеться про рішення прем'єр-міністра про схвалення проєкту "Підтримка національної екосистеми інноваційних стартапів до 2025 року".

Визнаючи той факт, що рівень промисловості та досліджень у В'єтнамі все ще перебуває на недостатньому рівні, а підприємства ще мало оснащені інтелектуальними системами та технологіями, політику держави зосереджено на сприянні розвитку та впровадженні інформаційних технологій. В'єтнамські університети заохочують до впровадження передових технологій в освітній діяльності з метою підвищення якості освіти та відповідності до нових викликів Четвертої промислової революції.

В'єтнам також намагається долучитися до Індустрії 4.0. шляхом міжнародної співпраці. Він є активним учасником Центру четвертої промислової революції (C4IR) – глобальної мережі центрів інновацій і досліджень, ініційованої Світовим економічним форумом. В'єтнам також співпрацює з іншими країнами АСЕАН у рамках Ініціативи з підготовки до цифрового майбутнього (DIF), спрямованої на підвищення готовності до цифрових перетворень у регіоні. Крім того, поглиблюється двостороннє співробітництво у цій сфері, зокрема з Китаєм, Японією, США, Німеччиною.

Промислова революція 4.0 створює нові можливості для В'єтнаму у плані економічного зростання, соціального добробуту і національної безпеки. Однак вона також ставить перед країною нові виклики і загрози, як-от нерівномірний доступ до цифрових технологій, негативний вплив на довкілля і людське здоров'я, загрози кібербезпеці й соціальній стабільності тощо. Тому В'єтнаму потрібно й далі адаптуватися до швидко змінюваного світу і застосовувати глобальний досвід для свого локального контексту.

**Олійник О. М.**

*ORCID: 0000-0002-0083-9960*

*кандидат економічних наук, старший науковий співробітник  
ДУ “Інститут всесвітньої історії  
Національної академії наук України”  
м. Київ, Україна*

## **ВІДНОСИНИ МІЖ КНР ТА ЄС В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

**Ключові слова:** дипломатія, Китай, ЄС, мирне співіснування, співпраця, сталий розвиток.

В умовах затяжної війни важливим фактором перемоги над ворогом є посилення дипломатичного складника боротьби проти супротивника. У цьому контексті практичний інтерес становить з'ясування стану відносин між ЄС і Китаєм та використання потенціалу такого співробітництва в інтересах України, зокрема для приборкання воєнної агресії РФ проти України.

Основні засади та напрямки співробітництва між сторонами закріплені в Стратегії зі співробітництва між ЄС та Китаєм, яку було ухвалено сторонами у 2020 р. У стратегії зазначено, що ЄС і Китай як важливі учасники багатополярного світу поділяють відповідальність за сприяння миру, процвітання та сталий розвиток на благо всіх. Вони погоджуються й далі зміцнювати та розвивати своє стратегічне партнерство на користь обох сторін на основі принципів рівності, поваги та довіри [1].

ЄС як союзник США в НАТО та основний партнер Вашингтона на світовій арені загалом поділяє занепокоєння американської сторони щодо посилення впливу Пекіна у світі, тому ЄС за прикладом США також запровадив низку обмежувальних санкцій проти Китаю. Зокрема, у 2021 р. Європарламент заморозив дію Всеосяжної інвестиційної угоди між КНР та ЄС. ЄС також запровадив обмежувальні торгові санкції на окремі види китайських товарів, зокрема на імпорту алюмінію та алюмінієві вироби. Однак запроваджені санкції не справили ефекту, на який розраховували європейські політики. Обсяг торгівлі між Китаєм та ЄС у 2022 р. зріс проти 2021 р. на 22,8 %, відповідно з 697 млрд дол. США до 856 млрд дол. США, переважно за рахунок зростання китайського імпорту до ЄС. Зокрема, за відповідний період обсяг китайського імпорту до ЄС зріс на 32,1 %, тоді як обсяг експорту з ЄС в Китай – лише на 3 %. Це своєю чергою призвело до значного зростання торгового дефіциту ЄС у торгівлі з Китаєм.

За минулий рік проти попереднього він зріс на 58,1 % – із 250,3 млрд євро до 395,7 млрд євро [2].

Варто зазначити, що європейські та китайські лідери спільно заявили про потребу поваги до державного суверенітету та територіальної цілісності України відразу після російської агресії проти України. За ініціативи ЄС 1 квітня 2022 року відбувся саміт ЄС – Китай, найважливішою метою якого був діалог з Пекіном щодо війни РФ проти України. Під час саміту Президент Європейської Ради Шарль Мішель закликав Китай допомогти закінчити війну в Україні. Зі свого боку Президентка Єврокомісії Урсула фон дер Ляєн наголосила, що “продовження війни та розлади, які вона створює у світовій економіці, не відповідають нічим інтересам, і точно не китайським”. Вона підкреслила, що “рівновіддаленості недостатньо. Важлива активна робота над досягненням миру. І кожен актор повинен грати свою роль”. За результатами саміту МЗС Китаю опублікувало пресреліз, у якому було представлено позицію Пекіна щодо війни Росії проти України. У заяві китайська сторона наголосила, що “Китай дуже шкодує, що ситуація в Україні дійшла до того стану, яким він зараз є. Позиція Китаю щодо українського питання послідовна та чітка. Китай завжди стоїть на боці миру та робить свої висновки незалежно, зважаючи на особливості кожного питання” [3].

На відносини між Китаєм та ЄС вплинула політика “нульового COVID”, яку Пекін проводив протягом майже 3 років. Упродовж цього періоду відносини Піднебесної із зовнішнім світом були суттєво обмежені. Наприкінці 2022 р. китайський уряд оголосив про припинення політики “нульового COVID” і в такий спосіб відкрив кордони для іноземців. Це означало, що Пекін нарощуватиме взаємодію з іншими країнами, і насамперед зі стратегічними партнерами, зокрема ЄС [4].

На реакцію європейських країн Китаю не довелося довго очікувати. Першим, хто відгукнувся на відкриття Піднебесної для світу, став канцлер ФРН Олаф Шольц, який прибув з візитом до КНР у листопаді 2022 р. За результатами цього візиту сторони домовилися про поглиблення співпраці, зокрема в таких сферах: економіка, виробництво, автомобілебудування, обмін технологіями, продовольча безпека та ін. Лідери країн також обговорювали й українське питання. Вони засудили можливість застосування ядерної зброї та домовилися співпрацювати в питаннях, що викликають спільний інтерес та занепокоєння [5].

Певне занепокоєння щодо відносин між КНР та РФ викликав візит лідера Піднебесної Сі Цзіньпіна до Москви, що відбувся в березні 2023 р., вже після того, як російського керманіча Путіна Міжнародний кримінальний суд визнав воєнним злочинцем і видав ордер на його арешт. Китайський лідер розраховував на беззастережну підтримку його Глобальної безпекової ініціативи з боку кримінального російського президента,

частиною якої є також ініціатива Сі Цзіньпіна з 12 пунктів щодо врегулювання російсько-української війни. Однак, навіть перебуваючи в умовах повної ізоляції від зовнішнього світу, російський очільник виявився невіддатливим і запропонував розглянути запропонований документ у майбутньому [6].

Хоча результати візиту Сі Цзіньпіна до Москви міжнародні кола визнали провальними, проте лідери ЄС вирішили наочно переконатися в позиції Пекіна щодо російсько-української війни. Задля цього Президент Франції Емануель Макрон та Президентка Єврокомісії Урсула фон дер Ляєн вирушили з візитом до КНР, де перебували протягом двох діб – із 6-го до 7 квітня 2023 р. Європейські лідери хотіли почути безпосередньо від китайського лідера, після його візиту до РФ, позицію Китаю щодо російсько-української війни, переконатись у відданості Сі Цзіньпіна його попереднім заявам щодо цієї війни і, відповідно, скорегувати свою політику щодо Піднебесної.

Візит Президента Франції та Голови Єврокомісії до Китаю став свідченням продовження діалогу між Брюсселем та Пекіном щодо пошуку шляхів припинення російської агресії проти України та перспективних напрямів розвитку двосторонніх відносин [7].

Під час тристоронньої зустрічі за участі Емануеля Макрона, Сі Цзіньпіна та Урсули фон дер Ляєн сторони представили свої позиції щодо російсько-української війни та перспектив розвитку відносин між КНР та ЄС. У своєму виступі Сі Цзіньпін так представив позицію КНР щодо співпраці з ЄС:

- відносини Китаю та ЄС не спрямовані проти будь-якої третьої сторони, вони також не мають залежати від будь-якої третьої сторони чи диктуватися нею;

- Китай і ЄС мають спільні інтереси. Співпраця та спільна мова між двома сторонами переважають конкуренцію та розбіжності;

- сторони мають поважати основні інтереси, шляхи розвитку кожної зі сторін та основні проблеми одна одної, працювати шляхом діалогу та консультацій для досягнення консенсусу та подолання розбіжностей;

- Китай і ЄС мають тримати свої ринки відкритими один для одного, забезпечувати справедливе та недискримінаційне середовище для бізнесу для кожної зі сторін та уникати перетворення економічних і торговельних питань у політичні питання чи проблеми національної безпеки;

- обидві сторони мають побудувати стабільні та надійні ланцюги поставок, а також об'єднати ініціативу “Один пояс, один шлях” і стратегію “Глобальний шлях” для підтримки сталого та стабільного економічного зростання в Китаї та ЄС [8].

Своєю чергою Голова Єврокомісії Урсула фон дер Ляєн і президент Макрон представили європейську позицію щодо Китаю так:

– ЄС визнає важливість двосторонніх відносин, проте застерігає, що вони значною мірою залежатимуть від сприяння Пекіна у врегулюванні російської військової агресії проти України;

– ЄС цінує зусилля Китаю щодо сприяння політичному врегулюванню і готовий співпрацювати з КНР, щоб знайти спосіб сприяти мирним переговорам, та сподівається, що Пекін відіграватиме більш важливу роль у цій війні [9].

Іноземні засоби масової інформації визнали, що цей візит насамперед був спрямований на з'ясування позицій ЄС та Китаю щодо російсько-української війни. Під час візиту, як повідомили іноземні засоби масової інформації, європейські лідери дали чіткий сигнал очільнику КНР, що в разі надання Пекіном військової допомоги РФ це матиме для Китаю важкі наслідки.

26 квітня 2023 р. відбулася телефонна розмова Президента України В. Зеленського з головою КНР Сі Цзіньпіном. Це був перший прямий контакт лідерів обох країн з початку російської агресії проти України. Основну увагу під час розмови було приділено шляхам можливої взаємодії з метою встановлення справедливого і сталого миру для України. ця важлива подія стала наслідком значної роботи представників Євросоюзу, які наполягали у своїх перемовинах з лідером КНР на потребі встановлення прямого контакту з українським президентом. Телефонна розмова між лідерами України та Китаю і призначення нового Посла України в КНР П. Рябікіна заклали основу для налагодження постійного політичного діалогу між обома країнами та інтенсифікації українсько-китайських переговорів [10].

Невдовзі Європу відвідала китайська делегація, сформована з представників найвищого керівництва КНР та очолювана міністром закордонних справ КНР Цінь Ганом і віцепрезидентом Китаю Хан Чженем. З 9-го до 13 травня найвищі посадовці Китаю відвідали Німеччину, Нідерланди, Норвегію і Францію та провели зустрічі з першими особами цих країн [11].

Під час зустрічей сторони обговорили питання щодо ситуації, що склалася сьогодні у світі, перспективи співробітництва між КНР та ЄС, шляхи активізації двостороннього співробітництва та можливості спільних дій щодо припинення російської агресії проти України.

Аналіз результатів проведених зустрічей дає підстави зробити такі висновки.

По-перше, сторони погодилися підтримувати інклюзивний погляд на світ. Китай і Європа мають поважати та підтримувати спільні шляхи розвитку й активно реагувати на спільні проблеми міжнародного співтовариства.

По-друге, учасники перемовин погодилися підтримувати прогресивний погляд на історію. Сторони визнали, що Китай і Європа мають спільно протистояти “новій холодній війні”, взяти на себе провідну роль у сприянні координації та позитивній взаємодії між великими країнами і використовувати свої сильні сторони та ресурси для просування спільного розвитку та процвітання.

По-третє, КНР та ЄС погодилися обстоювати погляд на співпрацю, який передбачає взаємну вигоду та взаємовигідні результати. Пекін та Брюссель мають спільно дотримуватися правильного напрямку економічної глобалізації, посилювати координацію макроекономічної політики, використовувати потенціал співпраці, вирішувати важливі проблеми один одного та спільно підтримувати глобальну економіку.

По-четверте, лідери КНР та ЄС погодилися спільно працювати заради відновлення миру в Україні. Офіційні особи ЄС закликали Китай більш активно використовувати можливості Пекіна задля впливу на Москву, щоб примусити російські війська покинути територію України.

Аналізуючи підсумки візиту європейських лідерів до Піднебесної, можна зробити такі висновки:

- Європейські лідери дістали запевнення від очільника КНР у тому, що Піднебесна не надаватиме широкомасштабної військової та фінансової підтримки Москві.

- Європейські партнери дали чіткий сигнал голові КНР про те, що в разі широкомасштабної підтримки Китаєм РФ це матиме надзвичайно важкі наслідки для Піднебесної.

- Учасники перемовин домовилися про сприяння взаємовигідному двосторонньому співробітництву, насамперед в економічній площині, а Голова Єврокомісії пообіцяла дати хід Всеосяжній інвестиційній угоді між КНР та ЄС.

- В умовах фактичного поновлення політичного діалогу між Україною та КНР на перший план має вийти опрацювання зовнішньополітичної лінії української дипломатії щодо Піднебесної, яка, по-перше, чітко усвідомлюватиме реальні наміри та інтереси Пекіна щодо відновлення українсько-китайського діалогу, по-друге, ефективно використовуватиме спільні точки дотику в позиціях обох країн, як-от, наприклад, щодо категоричного несприйняття ядерного шантажу, збереження територіальної цілісності Української держави тощо, по-третє, зацікавила б КНР узяти участь у повоєнній відбудові України, по-четверте, вписуючись у європейську спільну політику щодо КНР, має не допустити внаслідок цього погіршення відносин зі США як головним союзником у протистоянні російському агресору.

## Література:

1. EU-China 2020 Strategic Agenda for Cooperation. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://www.eeas.europa.eu/delegations/china/basic-framework-relations\\_en?s=166](https://www.eeas.europa.eu/delegations/china/basic-framework-relations_en?s=166)
2. China-EU – international trade in goods statistics. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=China-EU\\_-\\_international\\_trade\\_in\\_goods\\_statistics](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=China-EU_-_international_trade_in_goods_statistics)
3. E.U. leaders call on China to help end Russia's war in Ukraine / Emily Rauhala // Washington Post. April 1, 2022. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.washingtonpost.com/world/2022/04/01/china-eu-summit/>
4. How is China's 'zero-COVID' policy impacting European businesses? / Christopher Pitchers // Euronews. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.euronews.com/my-europe/2022/05/18/how-is-china-s-zero-covid-policy-impacting-european-businesses>
5. Scholz's China visit has more than symbolic significance: Global Times editorial. Global Times. November 05, 2022. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.globaltimes.cn/page/202211/1278764.shtml>
6. Putin hosts China's president Xi in Moscow amid Ukraine war. ABCNews. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://abcnews.go.com/International/chinas-president-xi-arrives-moscow-meeting-putin-amid/story?id=97980986>
7. European leaders head to Beijing with hope of driving peace in Ukraine, while balancing business ties / Simone McCarthy and Michelle Toh // CNN. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://edition.cnn.com/2023/04/05/china/macron-von-der-leyen-china-beijing-xi-jinping-visit-intl-hnk/index.html>
8. Xi holds trilateral meeting with Macron, von der Leyen. Xinhua. April 7, 2023. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [http://www.china.org.cn/world/2023-04/07/content\\_85216501.htm](http://www.china.org.cn/world/2023-04/07/content_85216501.htm)
9. Macron and von der Leyen: Europe's good cop and bad cop meet Xi Jinping. BBC News. April 1, 2023. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-65186222>
10. Відбулася телефонна розмова Президента України з Головою КНР. ПРЕЗИДЕНТ УКРАЇНИ, Офіційне інтернет-представництво. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.president.gov.ua/news/vidbulasya-telefonna-rozмова-prezidenta-ukrayini-z-golovoyu-82489>
11. Chinese foreign minister to visit Germany, France, Norway. Le Monde. May 8, 2023. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://www.lemonde.fr/en/europe/article/2023/05/08/chinese-foreign-minister-to-visit-germany-france-norway\\_6025919\\_143.html](https://www.lemonde.fr/en/europe/article/2023/05/08/chinese-foreign-minister-to-visit-germany-france-norway_6025919_143.html)

**Погорєлова І. С.**

*ORCID: 0000-0002-6560-242X*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри політичних технологій*

*Київський національний економічний університет*

*імені Вадима Гетьмана*

*м. Київ, Україна*

## **ПОЛІТИКА КНДР У КОНТЕКСТІ ПОВНОМАСШТАБНОЇ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

**Ключові слова:** КНДР, Російська Федерація, зброя, Україна, війна.

КНДР стала однією з небагатьох країн світу, яка офіційно підтримала агресивні дії Росії в Україні та її наратив щодо війни: “вона змушена вторгнутися в Україну через розширення НАТО на Схід”. Північна Корея звинуватила Захід (США), обстоювала виправдання Росії щодо вжиття захисних заходів проти “гегемоністської політики” Заходу. Північна Корея підтримувала Москву й була однією з п’яти країн, які проголосували 2 березня 2022 р. проти резолюції Генеральної Асамблеї ООН, що засуджувала вторгнення Росії в Україну; проти резолюції про відсторонення Росії від членства в Раді ООН із прав людини. Пхеньян визнав незалежність самопроголошених ДНР / ЛНР, схвалив проведення “референдумів” щодо приєднання окупованих територій України до Росії. У відповідь Київ розірвав дипвідносини з Пхеньяном, – зазначимо, що вони й до того не були істотними.

Демонстративна підтримка Північною Кореєю дій Росії в Україні зумовлена низкою причин. Зокрема, відомий дослідник Віктор Ча з Центру стратегічних і міжнародних досліджень зазначає, що Північна Корея явно використовує війну в Україні, щоб зміцнити свої відносини з Росією [1]. КНДР прагне до співпраці з Росією, щоб запобігти західним санкціям і тиску щодо її денуклеаризації, покращити дипломатичну й економічну ситуацію, зменшити міжнародну ізоляцію північнокорейського режиму. І справді, Північна Корея дістала підтримку від Росії, оскільки остання заблокувала резолюції РБ ООН, які засуджують дії КНДР, та додаткові санкції проти неї. Зокрема, КНДР чинила провокативні дії (запуск ракет); ухвалила закон про право завдавати превентивні ядерні удари, але уникала подальших санкцій ООН, оскільки Росія використала право вето. РФ оголосила, що розуміє рішення Північної Кореї відновити запуски ракет і що виступатиме проти санкцій, які загострюють ситуацію



на півострові. 26 травня 2022 р. Китай і РФ наклали вето на проект резолюції РБ ООН про посилення санкцій проти Північної Кореї. Це було вперше після одностайного ухвалення попередніх резолюцій РБ ООН із 2006 р., коли Пхеньян провів своє перше успішне ядерне випробування. Окрім того, пожвавлення відносин Росії та Північної Кореї дають змогу КНДР дещо зменшити залежність від Китаю, мати союзника проти США, використовуючи їхні розбіжності з Росією.

У публічних заявах Путіна та Кім Чен Ина наголошувалося на бажанні розширити всебічні та конструктивні двосторонні відносини. У січні 2023 р. сестра Кім Чен Ина, заступниця директора відділу пропаганди та агітації ЦК Трудової партії Кореї Кім Ен Чен заявила, що КНДР “завжди буде в одному окопі разом з армією та народом Росії” [2].

З часом відносини набувають не лише символічного, а й змістового характеру. У джерелах повідомлялося, що заводи Північної Кореї виготовляли зимову форму та взуття для підтримки зимових операцій Росії, водночас остання ігнорувала санкції ООН щодо імпорту текстильних виробів північнокорейського виробництва [3]. Повідомлялося й про те, що північнокорейських робітників направили на виробничі потужності на Далекому Сході Росії.

Для Росії Північна Корея є важливою як джерело ракет і снарядів. Чимало озброєння Пхеньяна базується на радянських стандартах й може бути сумісним з російською зброєю (зокрема артилерійські калібри). Водночас продаж північнокорейської зброї може дати вкрай потрібний поштовх економіці Північної Кореї. КНДР і РФ заперечують звинувачення в постачанні зброї, проте США та інші країни з кінця 2022 р. стверджують, що Пхеньян експортує до РФ ракети і боеприпаси [4]. 30 січня 2023 р. під час свого візиту до Республіки Кореї Генеральний секретар НАТО Є. Столтенберг заявив, що Північна Корея постачила ракети російському угрупованню Вагнера [5]. КНДР таємно постачає зброю для війни Росії, приховуючи це та намагаючись зробити так, ніби вони відправляються до країн Близького Сходу або Північної Африки.

Купівля зброї РФ у Північної Кореї є черговим порушенням режиму санкцій, запроваджених проти КНДР РБ ООН. Представниця США в ООН Л. Томас-Грінфілд справедливо назвала “підлим” те, що Росія, постійний член РБ ООН з правом вето, яка ввела санкції, тепер використовує зброю, закуплену в Північній Кореї та Ірані, щоб вести загарбницьку війну проти України [6].

Останнім часом спостерігається зміцнення відносин між Північною Кореєю та Росією, про що свідчать візити високопосадовців та обговорення можливої військової співпраці. У липні 2023 р. КНДР відвідав російський міністр оборони С. Шойгу. У вересні 2023 р. відбувся саміт В. Путіна та Кім Чен Ина. Для КНДР ця зустріч була важливою як для

внутрішнього престижу режиму, так і міжнародного. Вони зустрілися на космодромі “Східний” (невипадковий вибір місця зустрічі). Це був перший закордонний візит Кім Чен Ина з 2020 р. В. Путін розповів журналістам, що корейці “виявляють інтерес до ракетної техніки”; повідомив, що сторони говорили про співпрацю у військовій сфері. Про конкретні військово-технологічні домовленості говорити складно. Росія, ймовірно, розраховує отримати від Північної Кореї більше постачання зброї та боеприпасів радянського зразка для війни проти України в обмін на російську допомогу в розробці військових розвідувальних супутників та продовольчу допомогу. Американські політичні діячі підкреслюють, що Росія шукає обладнання, запаси, технології, а КНДР – допомогу, щоб зміцнити та просунути свої ракетні програми. Після цього саміту американські та інші аналітики виявили значні поставки артилерійських снарядів і ракет з Північної Кореї до Росії (ймовірно, радянські 122-мм гаубичні снаряди і 122-мм реактивні снаряди “Град”, що сумісні з російськими системами). За оцінками, було постачено 300–350 тис. снарядів [7]. Супутникові знімки показують контейнери, зібрані в Північній Кореї, які доправляють до Росії залізницею та морем. Натомість Росія, схоже, надає Північній Кореї зброю, можливо, винищувачі, ракети та обладнання для виробництва балістичних ракет [8]. 19 жовтня 2023 р. міністр закордонних справ Росії С. Лавров здійснив візит у КНДР. Пхеньян зазначив, що ці переговори стануть важливими для виконання домовленостей, досягнутих на вересневому саміті В. Путіна та Кім Чен Ина.

Північна Корея розуміє, що Росія потребує зброї, і прагне дістати певну вигоду з цієї ситуації, наприклад доступ до російських аерокосмічних і військових технологій задля удосконалення військового потенціалу. Водночас нарощування ядерного потенціалу Північної Кореї не вигідне Росії та Китаю. Росія навряд чи піде на масштабне сприяння ядерній та ракетній програмі Північної Кореї саме через позицію Китаю. Більш імовірно співробітництво у сфері космосу, продовольчої допомоги та енергоносіїв, але чи буде цього достатньо КНДР? Окрім того, у відповідь на щораз більшу співпрацю Росії та Північної Кореї США та їхні союзники в регіоні – Республіка Корея і Японія посилюють військову співпрацю, що не влаштовує КНР (згадаймо саміт у Кемп-Девіді в серпні 2023 р.). Зустріч Путіна і Кім Чен Ина могла бути засобом стримання Південної Кореї від постачання летальної зброї Україні (США люблять це питання). Росія і раніше погрожувала Сеулу передачею військових технологій Північній Кореї, якщо Південна Корея озброюватиме Україну.

Отже, Північна Корея використовує війну в Україні для посилення партнерства з Росією та отримання політичних і економічних дивідендів, безкарного продовження запуску ракет, удосконалення ракет і розроблення супутників. Існують ознаки постачання зброї КНДР Росії. Що

натомість отримує КНДР, визначити складно. Проте масштабне сприяння ядерній програмі Північної Кореї навряд чи відбудеться через небажання Китаю посилювати її військовий потенціал. Зближення Москви і Пхеньяна викликає занепокоєння США та їхніх регіональних союзників, які активізують військову співпрацю. Попри показову підтримку Росії, Північна Корея навряд чи готова до масштабного посилення військової допомоги Москві без задоволення всіх своїх вимог і вигід.

### Література:

1. Cha V. North Korea Sends Ammunitions to Russia, 2022 // Center for Strategic and International Studies. 2022, November 7. <https://www.csis.org/analysis/north-korea-sends-ammunitions-russia>
2. Сестра Кім Чен Ина заявила, що КНДР завжди буде “в одному окопі” з Росією 27.01.2023. <http://kcna.kp/kp/article/q/5d8e1c0cbb0d7d5830c453c815fd28f4.kcmsf>
3. North Korea makes uniforms for Russian soldiers in Ukraine, violating UN sanctions. <https://www.rfa.org/english/news/korea/russia-uniforms-11072022172110.html>
4. Dolzikova D., Salisbury D. Triple threat: Russia, Iran, and North Korea trade arms to get around sanctions December 28, 2022. [https://thebulletin.org/2022/12/triple-threat-russia-iran-and-north-korea-trade-arms-to-get-around-sanctions/?utm\\_source=Newsletter&utm\\_medium=Email&utm\\_campaign=ThursdayNewsletter01052022&utm\\_content=NuclearRisk\\_TripleThreat\\_1228202](https://thebulletin.org/2022/12/triple-threat-russia-iran-and-north-korea-trade-arms-to-get-around-sanctions/?utm_source=Newsletter&utm_medium=Email&utm_campaign=ThursdayNewsletter01052022&utm_content=NuclearRisk_TripleThreat_1228202)
5. Remarks by NATO Secretary General Jens Stoltenberg at the CHEY Institute during his visit to the Republic of Korea. [https://www.nato.int/cps/en/natohq/opinions\\_211296.htm](https://www.nato.int/cps/en/natohq/opinions_211296.htm)
6. Statement by Ambassador Linda Thomas-Greenfield on Russia’s use of Weapons Illegally Acquired from the DPRK and Iran in its Brutal War Against Ukraine // United States Mission to the United Nations. 2022. December 22. <https://usun.usmission.gov/statement-by-ambassador-linda-thomas-greenfield-on-russias-use-of-weapons-illegally-acquired-from-the-dprk-and-iran-in-its-brutal-war-against-ukraine/>
7. Evidence mounts of North Korean arms to Russia in threat for Ukraine. <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/27/north-korean-arms-supply-russia-war-ukraine-munition-shipments>
8. North Korea provided Russia with weapons, White House says. <https://www.washingtonpost.com/national-security/2023/10/13/north-korea-russia-weapons-ukraine/>

**Стафійчук В. І.**

ORCID: 0009-0002-7820-2588

*кандидат географічних наук, доцент,*

*доцент кафедри країнознавства і туризму*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## **КИТАЙ НА ШЛЯХУ ДО БАГАТОПОЛЯРНОГО СВІТУ ТА ВИКЛИКИ ДЛЯ УКРАЇНИ**

**Ключові слова:** Китай, Україна, багатополарний світ, колективний Захід, міжнародні відносини.

Нині вже цілком зрозуміло, що сподівання західних держав демократизувати Китай шляхом його широкого залучення до міжнародних економічних зв'язків та інституцій зазнали краху. Навпаки, Китай зумів використати як довіру західних політиків, так і прагнення західних компаній отримати надприбутки на китайському ринку для посилення авторитаризму всередині країни й наступу на загальноприйняті принципи міжнародного порядку та його демократичні стандарти.

Сучасна китайська концепція зовнішньої політики вже не приховує планів змінити систему міжнародних відносин на власну користь. Проте реальні плани перетворитися на гегемона все ще завуальовуються: раніше – концепцією “гармонійного світу” і “мирного піднесення Китаю”, яка активно пропагувалася Ху Цзіньтао, щоб переконати світ, що зростання економічної та військової потужності Китаю “не становить загрози миру і безпеці, а також не призведе до появи китайського гегемонізму” [1, с. 8]; нині – розмовами Сі Цзіньпіна про “спільну долю людства” і багатополарний світ, де Китай не буде прагнути експансії і претендувати на зону впливу (розвиток “світової системи в бік багатополарності обов'язково має відбуватися в умовах гармонізації інтересів всіх країн” [5, с. 17]). Проте віра в такі заяви – це продовження багаторічного самообману в столицях демократичних держав.

Комуністична партія Китаю (КПК) активно використовувала і далі використовує стратегію кооптації, примушування та приховування, “щоб посилити контроль усередині держави й поширити власний вплив на міжнародному рівні, приховуючи справжні наміри” [4, с. 91]. Китай також розбудовує економіку “подвійної циркуляції”, суть якої зводиться до того, щоб мало залежати від закордонних ринків, фінансів і технологій, а водночас посилювати залежність інших від китайського ринку. Навіть

більше, він активно “використовує іноземні інвестиції та доступ до свого ринку, щоб заохочувати країни й іноземні компанії діяти в його інтересах і займати сприятливі позиції з чутливих питань” [4, с. 113].

Лідери Китаю нині прагнуть створити сучасну версію системи залежностей, яку імператори колись використовували для встановлення влади над васальними державами [4, с. 105]. Елементами цієї системи, яка на сучасному етапі покликана “прив’язати” до Китаю якомога більше держав, є фінансовані та контрольовані урядом проекти “Зроблено в Китаї – 2025”, “Пояс і шлях”, “Військово-цивільна інтеграція”. Завдяки їм без застосування зброї Китай вже активно змінює світовий порядок, роз’їдаючи його зсередини. В арсеналі найрізноманітніші методи: підрив і дискредитація “непотрібних” інституцій зсередини; затягування країн у боргові пастки та заохочення корупції для узалежнення іноземних урядів; вимагання або крадіжка інтелектуальної власності, ноу-хау, секретних технологій; підтримка на державному рівні кіберзлочинності; підкуп бізнесменів, журналістів, науковців, політиків, “володарів думок” у сфері культури та інформації і повсюдне формування власної агентури та налаштування громадян проти власних урядів; викривлення реальності через масовану пропаганду, стратегічна брехня та дипломатичний тиск; вбивства і залякування опонентів та критиків китайського режиму вдома і по усьому світу. Все це допомагає КПК відформатувати світовий порядок за власними лекалами, які дуже далекі від принципів демократії та дотримання прав і свобод громадян.

Якщо колективний Захід ще досі намагається вбачати в комуністичному Китаї передбачуваного і рівноправного партнера та вибудовувати відносини з ним як зі стратегічним партнером, то для Китаю США, ЄС та інші демократичні країни завжди були і є “ворожими силами”, проти яких ідеологічна боротьба ніколи не припинялася. І це не західні країни останнім часом розпочали проти Китаю “нову холодну війну”, це для Китаю холодна війна так ніколи і не закінчувалася, адже Китай завжди подавав себе в оточенні “ворогів” [3]. Навіть якщо раніше це було приховано за дипломатичними фразами про дружбу і партнерство. Балансуючи на грані застосування зброї, маскуючи свої завоювання використанням невійськових засобів, проводячи потужні інформаційні кампанії (т. зв. “Стратегія трьох війн”), Китай уже витісняє США і своїх конкурентів з Південнокитайського моря та прагне зробити це у всій Азії.

Важливим напрямком китайської геостратегії, де активно використовується весь арсенал узалежнення, є держави Глобального Півдня, а саме Центральної, Південної і Південно-Східної Азії, Латинської Америки, Африки, Близького Сходу, Океанії. Важливо також розуміти, що нині Китай та Росія виступають єдиним фронтом проти вільних

і демократичних суспільств, намагаючись як посварити їх між собою, так і дискредитувати в очах держав вищеперерахованих регіонів.

“Спільна декларація про встановлення та розвиток відносин стратегічного партнерства між Україною та КНР” (2011), “Спільна декларація України і Китайської Народної Республіки про подальше поглиблення відносин стратегічного партнерства” (2013), “Стратегія національної безпеки України” (2020) та “Стратегія зовнішньополітичної діяльності України” (2021) подають відносини України та Китаю як відносини стратегічного партнерства. На сьогодні Китай є найбільшим партнером України на ринку товарів та одним з найбільших на ринку послуг; він зацікавлений українським сільським господарством (створення “закордонних продовольчих баз”), технологіями в оборонно-промисловому комплексі і ракетно-космічній галузі, транзитними можливостями, освітньо-науковим потенціалом та інвестуванням у ці сектори.

Водночас Китай традиційно розглядає Україну як частину “сфери російських інтересів” та продовжує транслювати російські наративи в оцінці російської війни проти України. Він не підтримує санкції проти агресора (навпаки, відповідно до своїх інтересів, нарощує різноманітну взаємодію) і не засуджує його дії на рівні ГА та РБ ООН, виступає проти розширення НАТО і звинувачує Захід в “українській кризі”. Навіть те, що Китай – найбільший торговельний партнер України, не є позитивом: за рахунок незбалансованості двосторонньої торгівлі формується понад половину українського від’ємного сальдо торгівлі товарами (6,2 із сумарних 10,8 млрд дол. у 2022 р. [6]). Наша орієнтація на енергоносії з Росії вже довела, що покладатися на авторитарні режими в будь-якій сфері є фатальною помилкою.

В Україні є багато прихильників розширення співпраці з Китаєм, які закликають одноосібно “звільнити її від політики” [1, с. 54], але водночас вони чомусь не зауважують той факт, що в Китаї абсолютно все проходить крізь призму політики. КПК вже створила державу тотального нагляду і просувається до творення подібної світової системи. Чим раніше демократичний світ визнає, що Китай є його опонентом, тим більше в нього стане шансів зберегти себе і такий міжнародний порядок, де є місце демократичним цінностям, правам людини і свободі слова.

Вважаємо, що Китай, зважаючи на реальне наповнення його зовнішньої та внутрішньої політики і методи, які він активно використовує для узалежнення держав, не може бути для України стратегічним партнером, а будь-які програми взаємодії з ним потрібно розглядати крізь призму китайського прагнення змінити нинішній міжнародний порядок, пов’язаних з цим загроз та, найважливіше, власних національних інтересів у поєднанні з прагненням стати повноправним членом НАТО і ЄС.

У будь-якому разі колективний Захід та Україна при розбудові відносин з комуністичним Китаєм мають пам'ятати, що він не лібералізуватиме своєї економіки та форми правління; намагатиметься похитнути міжнародні правила і в решті-решт замінити їх новими; і далі поєднуватиме нечесні торговельні практики з послідовною кампанією промислового шпигунства; намагатиметься дістати контроль над стратегічними локаціями й інфраструктурою, щоб встановити ексклюзивні зони домінування; агресивніше просуватиме контрольовану державою економіку й авторитарну політичну модель як альтернативу вільному ринку та демократичному правлінню [4, с. 122]. Кінцевою метою є знищення колективного Заходу зсередини, використавши його відкритість та ліберальні цінності проти нього ж [2].

Зовнішня політика Піднебесної є сталою протягом віків та підпорядкована прагненню, щоб світ визнавав китайську вищість, і її можна охарактеризувати однією з китайських страгем: “Перетворися з гостя на господаря”.

### Література:

1. Аудит зовнішньої політики: Україна-Китай. Дискусійна записка / А. З. Гончарук та ін. Київ, 2016. 58 с.
2. Белл Д. Китайська модель. Політична меритократія на межі демократії. Київ : Наш формат, 2023. 336 с.
3. Гамільтон К., Ольберг М. Прихована рука Китаю. Як КНР непомітно захоплює світ. Київ : Наш формат, 2023. 416 с.
4. Макмастер Г. Боротьба за захист вільного світу. Київ : Наш формат, 2023. С. 89–140.
5. Таран М. “Китайська мрія” в “гармонійному світі” // Україна – Китай. 2014. № 1. С. 16–18.
6. List of supplying markets for the product imported by Ukraine in 2022. URL: [https://www.trademap.org/Country\\_SelProductCountry.aspx?nvpm=1%7c804%7c%7c%7c%7cTOTAL%7c%7c%7c2%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1](https://www.trademap.org/Country_SelProductCountry.aspx?nvpm=1%7c804%7c%7c%7c%7cTOTAL%7c%7c%7c2%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1%7c1) (дата звернення: 14.11.2023).

**Циватий В. Г.**

ORCID: 0000-0003-1505-7483

кандидат історичних наук, доцент,

заслужений працівник освіти України,

доцент кафедри міжнародних організацій і дипломатичної служби

Навчально-науковий інститут міжнародних відносин

Київського національного університету імені Тараса Шевченка,

член правління Наукового товариства історії дипломатії

та міжнародних відносин

м. Київ, Україна

**МОДЕЛЬ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ І ДИПЛОМАТІЇ КНР  
НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ В УМОВАХ МОНДІАЛІЗОВАНОГО  
СВІТОУСТРОЮ XXI СТОЛІТТЯ:  
МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНИЙ  
І РЕГІОНАЛЬНО-ІНСТИТУЦІОНАЛЬНИЙ ДИСКУРСИ  
(ОСОБЛИВОСТІ “М’ЯКОЇ СИЛИ” КНР)**

**Ключові слова:** інституціоналізація, міжнародні відносини, зовнішня політика, дипломатія, міжнародно-політичний регіон, м’яка сила, КНР, Близький Схід.

Близький Схід в архітектурі регіональної системи міжнародних відносин другої половини ХХ – початку ХХІ століття є одним із найбільш динамічних і конфліктних геополітичних регіонів світу. Інституціональна історія Близького Сходу, стратегічне становище та величезні запаси нафти роблять цей міжнародно-політичний регіон одним із ключових для сучасної світової політики та економіки, важливим складником у системі політико-дипломатичних координат сьогодення [1, с. 48–53].

В основі зовнішньої політики сучасного Китаю на Близькому Сході є унікальні дипломатичні стратегії, розроблені китайськими політиками на довгострокову інституціональну перспективу. Китайська Народна Республіка впроваджує як короткострокові, так і довгострокові економічні проекти в регіоні Близького Сходу і вкрай зацікавлена в стабільній політичній ситуації в цьому регіоні. При цьому вона керується власними прагматичними інтересами, передусім економізацією своєї зовнішньої політики. Активізація політики КНР в арабському світі показує, що час стратегічних поступок китайської дипломатії у відносинах з іншими політичними центрами сили минув безповоротно, а на міжнародній арені поступою зростає новий актор міжнародних відносин як один зі світових центрів сили [2].



Сьогодні більшість акторів міжнародних відносин уже не спроможні конкурувати з Китаєм і Туреччиною в регіоні Близького Сходу. Одним із таких факторів є інтеграційний – інституціоналізація моделей та інтеграційні процеси в цьому регіоні. Щодо геополітичного пасьянсу в регіоні, то можна передбачити, що в середньо- та довгостроковій перспективі ситуація може розвиватися за таким сценарієм.

Сполучені Штати Америки й надалі намагатимуться усунути Іран з політичної арени в регіоні, але водночас їхньою кінцевою метою є Росія. З послабленням Ірану як одного з основних партнерів Москви в регіоні Вашингтон більш вільно зможе впливати на ситуацію як на всьому Близькому Сході, так і в регіонах Центральної Азії та Південного Кавказу, де Азербайджан, Вірменія та Грузія втрачатимуть підтримку з боку Ірану.

Успішне розв'язання карабаської проблеми остаточно зведе нанівець роль Росії на Близькому Сході і в регіоні Центральної Азії та Кавказу і дасть змогу Сполученим Штатам Америки (США) укотре подолати непорозуміння з Анкарою та певною мірою контролювати ситуацію в цих регіонах.

Політика Китайської Народної Республіки (КНР) у регіоні Близького Сходу ХХ–ХХІ століття, близькосхідний вектор китайської моделі зовнішньої політики і моделі дипломатії КНР базуються на історичних пластах політико-дипломатичних традицій і сучасних дипломатичних практик. Компаративний аналіз та узагальнення інструментів дипломатії дають змогу сучасним дослідникам визначити обумовленість і спрямованість векторів зовнішньої політики КНР в умовах поліцентричного світоустрою і глобалізаційних впливів сучасності [3].

Сьогодні політики та експерти в КНР розглядають традиційні механізми вияву “м'якого впливу” на зарубіжну аудиторію, включно з діаспорою, як важливий засіб завоювання провідних позицій у світовій політиці, дипломатії, економіці, культурі, освіті та спорті. Ба більше, збагачені національними традиціями методи використання “м'якої сили” дають змогу Китаю домагатися істотних успіхів у цій сфері. Водночас, як і інші держави Азійсько-Тихоокеанського регіону (АТР), Китай значне місце у своїй політиці відводить реалізації програм економічного співробітництва, доповнюючи в такий спосіб класичне розуміння концепції “м'якої сили” [4, с. 1–10; 5].

Китай – це держава, яка найбільш стрімко розвивається у світі та прагне нав'язати власну модель міжнародних відносин і модель дипломатії, що ґрунтується на прагматизмі й визнанні спільності інтересів. Не випадково багато західних експертів вбачають у щораз більшій потужності Піднебесної претензії на глобальне лідерство. У зв'язку з цим особливо актуальними стають питання дослідження зовнішньополітичної стратегії КНР щодо країн Близького Сходу, оскільки домінування в цьому

регіоні дає змогу Пекіну тримати під контролем значну частину світових енергоресурсів та утвердитися як провідному світовому гравцеві.

Загалом Китай активно вибудовує відносини з державами Близького Сходу протягом останніх двох десятиліть і досяг відчутних політичних та економічних успіхів. І це була не просто асиметрична відповідь КНР на американську стратегію “повернення США до Азії”. Інтерес до Близькосхідного регіону багато в чому пов’язаний з тими довгостроковими завданнями зовнішньої політики Китаю, які були визначені ще у 2012 році на XVIII з’їзді КПК, зокрема з побудовою в КНР до 2049 року сучасної сильної та стабільної держави. Зрозуміло, що пріоритетне значення у вирішенні цих завдань мають економічні програми, які Пекіном успішно реалізуються в різних регіонах світу, зокрема й на Близькому Сході [6].

На початку 2016 року в Китаї було ухвалено нову стратегічну концепцію щодо арабських країн, яка послідовно реалізується в системі дипломатичних практик. Документ досить значний за своїм обсягом, містить близько 7600 ієрогліфів, складається з передмови та п’яти частин. Це фактично перший документ, у якому чітко окреслювалися контури зовнішньої політики і дипломатії Піднебесної на Близькому Сході на тривалу історичну перспективу. Він також виявив прагнення КНР відігравати в цьому регіоні значну роль, зміцнюючи відносини в політичній, дипломатичній та економічній сферах [7, с. 190–194].

Сьогодні регіон Близького Сходу є ключовим елементом енергетичної безпеки Піднебесної. У 2018–2023 роках економічні та політичні позиції Пекіна в цьому регіоні значно посилюлися. Майже 60 % обсягів торгівлі КНР посідають держави Аравійського півострова (Катар, Королівство Саудівська Аравія, Оман, ОАЕ, Бахрейн та ін.). Значне розширення довгострокових та взаємовигідних зв’язків, зміцнення свого міжнародно-політичного авторитету та впливу в цьому регіоні є одними з основних завдань сучасної зовнішньої політики і дипломатії Китаю [8].

Стратегічні завдання КНР на Близькому Сході визначили характер зовнішньополітичної стратегії Китаю. Спочатку вона називалася “мирне піднесення”, але потім була перейменована на “гармонійний світ”. Це було пов’язано з тим, що слово “піднесення” сприймалося деякими державами регіону як агресивне, яке є певною загрозою або навіть викликом. По суті, стратегія “гармонійний світ” – це дипломатичний інструмент і технологія, яку також називають “м’якою силою” (інструменти економічної дипломатії; гуманітарні та миротворчі місії; залучення китайської діаспори; цілеспрямоване просування китайської мови та китайської культури в країни арабського світу та ін.) [9; 10 с. 55–59].

Отже, регіон Близького Сходу сьогодні набуває великого значення для КНР у зв’язку з початком реалізації планів Китаю щодо створення “нового Шовкового шляху XXI століття”. Основні цілі цього проєкту такі:

по-перше, поступово залучити економіку та ринки країн Близького Сходу до зони впливу торговельно-економічних і геополітичних інтересів Китаю, по-друге, забезпечити ефективне просування китайських товарів до Європи, по-третє, забезпечити безпеку поставок у Піднебесну енергоресурсів через Індійський океан та Малаккську протоку.

Для виконання поставлених завдань керівництво КНР здійснює програму встановлення довгострокових і взаємовигідних партнерських відносин з усіма державами Аравійського півострова. Загалом керівництво Піднебесної вважає, що саме економічний чинник є найважливішим інституціональним елементом, який формує китайську зовнішню політику і визначає дипломатичний інструментарій щодо держав у регіоні Близького Сходу.

Головний фактор, який фактично виступає загрозою щодо виконання поставлених стратегічних завдань Китаю в регіоні Близького Сходу, – це цілковита військово-політична присутність США в цьому регіоні. КНР і США постійно перебувають у форматі політико-дипломатичного діалогу. Багато арабських держав розглядають КНР не лише як надійного геополітичного партнера, а й як альтернативну міжнародно-політичну силу на Близькому Сході. Водночас самі китайці досить успішно працюють над формуванням у регіоні іміджу “дружньої та відповідальної держави”. Основною перевагою зовнішньої політики і дипломатії КНР є те, що Піднебесна вибудовує відносини з кожною з близькосхідних держав, зважаючи на її національні особливості і пріоритетні галузі співробітництва.

### Література:

1. Ціватий В. Г. Дипломатія та дипломатична служба Китайської Народної Республіки в умовах глобалізаційного простору: інституційний аспект // Зовнішні справи: науковий журнал. 2012. № 9. С. 48–53.

2. Кіктенко В. О. Розвиток українського китаєзнавства: до питання необхідності створення мозкового центру з досліджень сучасного Китаю / Українська асоціація китаєзнавців. URL: <https://sinologist.com.ua/kiktenko-v-o-rozvytok-ukrayinskogo-kytayeznavstva-pytannya-neobhidnostivorennya-mozkovogo-tsentru-z-doslidzhen-suchasnogo-kytayu> (дата звернення: 19.11.2023).

3. Naisbitt J. and Naisbitt D. China's Megatrends: the 8 Pillars of a New Society. NY: HarperCollins Publishers, 2010. 272 p.

4. Головченко В. І. Традиційний і модерний Китай: політична культура та дипломатія // Актуальні проблеми міжнародних відносин. Серія “Політичні науки”. 2014. № 4. С. 1–10.

5. China, Xinjiang and Central Asia: History, Transition and Crossborder Interaction into the 21st Century. Colin Mackerras, Michael Clarke. Routledge (Taylor & Francis), 2009. 217 p.

6. Китай очима Азії: колективна монографія / Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України; Українська асоціація китаєзнавців. К., 2017. 316 с.

7. Ціватий В. Г. Історичний, зовнішньополітичний, дипломатичний та інституціональний вимір двосторонніх відносин США – КНР ХХІ століття: концепт і стратегія конгейджменту / Рецензія на монографію: Вишневська-Черкас І. Г. США – КНР: стратегія конгейджменту. К. : Дипломатична академія України при МЗС України, 2016. 328 с. // Науковий вісник Дипломатичної академії України. 2016. Вип. 23: Зовнішня політика і дипломатія: традиції, тренди, досвід. Ч. І. Серія “Історичні науки”. С. 190–194.

8. Shichor Y. China’s Upsurge: Implications for the Middle East // Special Issue: Israel’s National Security in the Twenty-First Century. 2006. Vol. 12, no. 4. P. 665–683.

9. Мацькович О. М’яка сила як інструмент зовнішньої політики Китаю. 2021. 19 січня. URL: <https://adastra.org.ua/blog/myaka-sila-yak-instrument-zovnishnoyi-politiki-kitayu>

10. Швед В. Сучасна геополітика Близького Сходу у контексті змін світового порядку // Історичні і політологічні дослідження. 2019. № 1 (64). С. 55–59.

## СЕКЦІЯ VI. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА НАРОДІВ ПІВНІЧНОГО ПРИЧОРНОМОР'Я

УДК 904(477.75)»652»»653»»:671.41(477)  
DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-51>

*Ахновський Д. В.*

ORCID: 0000-0001-7758-3636

здобувач ОКР Магістр

Донецький національний університет імені Василя Стуса  
м. Вінниця, Україна

*Литвиненко Р. О.*

ORCID: 0000-0003-2034-4305

доктор історичних наук, професор,

завідувач кафедри всесвітньої історії та археології

Донецький національний університет імені Василя Стуса  
м. Вінниця, Україна

### АНТИЧНА І СЕРЕДНЬОВІЧНА СПАДЩИНИ КРИМУ НА МОНЕТАХ УКРАЇНИ

**Ключові слова:** Крим, античність, середньовіччя, археологія, монети.

Добре відомі в публічному просторі антична і середньовічна спадщини Криму знайшли своє відображення на грошах України, зокрема монетах. Практика карбування монет, присвячених різним подіям, пам'яткам і символам, добре відома у світі. Національний банк України випустив декілька серій монет, присвячених визначним пам'яткам Криму.

Дослідженням з української нумізматики часів незалежності присвятили свої праці чимало авторів, зокрема Р. Арешкович, Г. Вознюк, М. Гнатишак, М. Дмитрієнко, Н. Дорофєєва, О. Жупан, Я. Зозуля, А. Загородній, Н. Ігнатова, З. Комаринська, М. Ладоненко, В. Литвин, Т. Мартиняк, Б. Мартос, О. Рудніченко, Т. Смовженко, Р. Шуст, В. Ющенко, Л. Яковлева та інші. Водночас історико-археологічна спадщина античного і середньовічного Криму в пам'ятках української нумізматики залишається малодослідженою, що спонукало авторів повернути увагу до цієї цікавої і перспективної теми.

Емісійний центр України активно займається створенням і випуском монет, що містять важливу, корисну і цікаву інформацію про нашу державу, і зокрема пам'ятки на теренах Криму (рис. 1).



**Рис. 1. Археологічна спадщина Криму на монетах України [1, 2]\***  
**1 – Ханський палац в Бахчисарай; 2 – Генузька фортеця у місті Судак; 3 – 1800 років м. Судаку; 4 – Херсонес Таврійський; 5 – Боспорське царство; 6 – Античне суднопластво**

Монета 10 гривень “Ханський палац в Бахчисарай” присвячена пам’ятнику архітектури XVI–XVIII ст. – палацовому комплексу, у якому з 1532-го до 1783 р. розміщувалася резиденція кримськотатарських ханів (нині – історико-архітектурний музей у м. Бахчисарай). Слід зазначити, що сама назва міста Бахчисарай перекладається як “палац-сад”. На аверсі монети в обрамленні східного орнаменту, який прикрашає Золотий фонтан (1733 р.), зображено фрагмент мармурової плити фонтана. На реверсі монети – внутрішній двір палацового комплексу. Детальні характеристики цієї та наступних монет наведено в табл. 1.

**Характеристика монет України із зображенням історичної  
та археологічної спадщини Криму**

| назва                           | рік  | но-<br>мінал | мате-<br>ріал | діа-<br>метр | ти-<br>раж | серія                        | художник /<br>скульптор                                     |
|---------------------------------|------|--------------|---------------|--------------|------------|------------------------------|---|
| Ханський палац в Бахчисарай     | 2001 | 10 грн       | срібло        | 38,6 мм      | 3000       | Пам'ятки архітектури України | М. Кочубей / В. Дем'яненко                                  |
| Генуезька фортеця у місті Судак | 2003 | 10 грн       | срібло        | 38,6 мм      | 3000       | Пам'ятки архітектури України | Л. Корень / В. Атаманчук                                    |
| Боспорське царство              | 2010 | 100 грн      | золото        | 32,0 мм      | 3000       | Античні пам'ятки України     | В. Таран, О. Харук, С. Харук / В. Дем'яненко, А. Дем'яненко |
| Античне судноплавство           | 2012 | 10 грн       | срібло        | 38,6 мм      | 5000       | Морська історія України      | В. Таран, О. Харук, С. Харук / В. Атаманчук, С. Іваненко    |
|                                 |      | 5 грн        | ней-зильбер   | 35 мм        | 30000      |                              |   |
| 1800 років м. Судаку            | 2012 | 10 грн       | срібло        | 38,6 мм      | 3000       | Стародавні міста України     | В. Таран, О. Харук, С. Харук / В. Атаманчук, С. Іваненко    |
|                                 |      | 5 грн        | ней-зильбер   | 35 мм        | 30000      |                              |   |
| Херсонес Таврійський            | 2009 | 100 грн      | золото        | 32,0 мм      | 3000       | Античні пам'ятки України     | В. Дем'яненко / В. Дем'яненко                               |

*Джерело: систематизовано авторами за [1, 2]*

Монета 10 гривень “Генуезька фортеця у місті Судак” присвячена визначній середньовічній фортифікаційній споруді XIV–XV ст. у колишній столиці Солдайського консульства м. Генуї в Криму – Судаку. Величезні мури і башти фортеці будувалися протягом майже 100 років і належать до найцікавіших пам'яток архітектури світового значення. На аверсі монети зображено план-схему фортеці, по боках: праворуч – фігуру воїна з арбалетом, ліворуч – фігуру виноградаря. У Європі арбалети почали використовувати з X сторіччя, їхніми перевагами над сагайдаками були влучність, дальність стрільби та потужність. Арбалет потребував менше навичок стрільця, тож арбалетника було легше і швидше готувати, ніж лучника. Проте арбалет мав і певні недоліки перед сагайдаком: низька

швидкострільність і неможливість використання верхи на коні. Виноградаря зображено за своєю буденною справою. На реверсі монети зображено фортецю, на тлі якої унизу розміщено дати – XIV–XV ст., між якими – геральдична дошка з гербами (дожа Генуї, Генуезької республіки та консула), що прикрашає одну з башт фортеці; ліворуч від фортеці зображено торговельне судно.

Монета 100 гривень “Боспорське царство” присвячена одній з античних держав Північного Причорномор’я (VI ст. до н. е. – IV ст. н. е.), яка являла собою об’єднання грецьких міст-колоній на сході Кримського півострова, що регулярно карбувало свої монети. На аверсі зображено частину руїн Пантікалея. Саме ця пам’ятка обрана не випадково, адже античне місто Пантікапей, що існувало на місці сучасної Керчі, колись було столицею Боспорського царства. На реверсі в центрі зображено вітрильник, двох дельфінів під ним, разом з меандровими стрічками – метафорою моря, оскільки давні греки були вмілими мореплавцями. Угорі зображено статер – античну монету, що за вартістю дорівнювала тетрадрахмі. Ці монети почали ходити з V сторіччя до н. е. і були дуже поширені у Греції, Лівії та грецьких колоніях Північного Причорномор’я.

Монета 10 гривень “Античне суднопластво” відображає той факт, що Південний Крим майже 2 тисячі років був вузловим пунктом морської торгівлі. На аверсі зображено мапу Північного Причорномор’я, на фоні якої можна бачити розу вітрів (як символ суднопластва) та античну монету Боспорського царства. На реверсі розміщено зображення античного судна, й окремо – його носової частини більшим планом. Корабель на монеті – це, найімовірніше, трієра – судно з трьома рядами гребців, що було дуже поширене в античності і становило основу грецького флоту класичного періоду. Слід зазначити, що зображення трієри досить часто зустрічається на античних монетах і було символом морської торгівлі. На палубі трієри зображено вояків у звичному для античності озброєнні: спис, круглий щит і шолом.

Монета 10 гривень “1800 років м. Судаку” присвячена одному з найстаріших міст України, відомому ще з III ст. н. е., – Судаку. На аверсі монети розміщено фрагмент рельєфу XV ст. із зображенням Георгія Побідоносця, що знайдений під час розкопок у Генуезькій фортеці, і стилізовану виноградну лозу на тлі муру. На реверсі монети стилізовано зображено вигляд міста та пляжі з висоти муру фортеці.

Монета 100 гривень “Херсонес Таврійський” присвячена місту-державі на південно-західному узбережжі Криму, заснованому в 422–421 рр. до н. е., яке карбувало власну монету. На аверсі зображено фрагмент давньої споруди та сигнальний дзвін, а також античні монети Херсонеса та світильник на тлі меандрового орнаменту. На реверсі бачимо колони базилики Херсонеса – найвідомішої частини його руїн. На задньому плані



розміщено кафедральний Володимирський собор, побудований у середині XIX ст. над руїнами середньовічного храму, у якому, за деякими даними, хрестився князь Володимир.

Важливо наголосити, що зображення історико-археологічної спадщини Криму дуже добре і майстерно виконано на сучасних монетах України. Автори сюжетів поєднали у своїх композиціях реалістичні й деталізовані зображення відомих пам'яток зі стилізованими елементами, що вдало передають ознаки античної чи середньовічної доби. Цікавим винаходом є зображення на сучасних монетах античних монет, причому не стилізованих, а реальних. Це можна спостерігати як на монеті “Боспорське царство”, так і на монеті “Античне судноплавство”.

Отже, сучасні українські монети, окрім виконання ними банківської та комерційної функцій, є вагомими й цінними творами медальєрного мистецтва, об'єктами нумізматичних досліджень, формою популяризації історико-культурної спадщини як національного надбання, просування ідей пам'яткоохоронної діяльності, а в умовах війни – ще й символом єдності України, що сприяє зміцненню статусу нашої держави у світі.

#### **Література:**

1. Каталог нумізматичної продукції. Офіційний сайт Національного банку України. URL: <https://bank.gov.ua/ua/uah/numismatic-products/>
2. Сайт “Нумізмат”. Монети України. URL: <https://numizmat.com.ua/catalog/coins/>

**Біляєва С. О.**

ORCID: 0000-0003-3113-7619

*доктор історичних наук,*

*професор кафедри всесвітньої історії та методик навчання*

*Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини  
м. Умань, Черкаська область, Україна*

## **СЕЛЬДЖУЦЬКЕ МИСТЕЦТВО В МАТЕРІАЛАХ ФОРТЕЦЬ ПІВНІЧНОГО ПРИЧОРНОМОР'Я (АРХЕОЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ОСТАННІХ РОКІВ)**

**Ключові слова:** сельджуцьке мистецтво, архітектура, фортеці, Північне Причорномор'я, Крим, Османська імперія.

Сельджуцька культура на теренах України має різноманітні вияви в архітектурі, зразках монументального та прикладного мистецтва. З появою торків (огузів) на землях Русі (Київщина, Чернігівщина, Переяславщина) в середині XI ст. поступово з'являються базові елементи сельджуцької культури, що належать середовищу торків (огузів). В інвентарі поховань торків XII – початку XIII ст., зокрема на Київщині, фіксуються аналогії до речей Сельджуцької Анатолії. В архітектурі та прикладному мистецтві Русі спостерігається безпосередній вплив класичної сельджуцької культури. Подальший розвиток сельджуцької культури на території українських земель продовжується за часів існування Улусу Джучі та Кримського ханства до 1475 р. Її вплив наявний і в артефактах Південної України османського періоду (кінець XV–XVIII ст.).

У Північному Причорномор'ї сельджуцька культура фіксується в архітектурно-археологічних пам'ятках із заходу (Білгород-Дністровська фортеця) на схід (фортеця Тягинь), з північного заходу (м. Торговиця на р. Синюсі) і далі на південний схід (Мечеть-Могила, с. Юрківка, Запорізька обл.), широко представлена на території Криму. Крім того, у матеріальній культурі регіону простежуються різні елементи сельджуцького декору на прикрасах, предметах побуту, зокрема кераміці.

Характерні риси сельджуцької культури виявляються в культурі фортець Північного Причорномор'я. У західній частині регіону вони фіксуються в Білгород-Дністровській фортеці. Ще за часів існування неукріпленого міста Улусу Джучі (наприкінці XIII – у першій половині XIV ст.) елементи сельджуцького стилю простежуються в декоративному оформленні предметів матеріальної культури: металевих пряжок поясного набору, накладок та ручок глеків з голівками драконів, обручок

(шестикутна зірка), в орнаментах кераміки сграфіто (шестикутна зірка, сполучення плетіння).

З побудовою кам'яної фортеці сельджуцькі елементи декору увійшли до оздоблення інтер'єру приміщень. На своєрідний декор чотирьох віконних та дверних отворів з однотипним орнаментом у вигляді перевитого джгута звернула увагу відома молдовська дослідниця оборонного зодчества М. Шлапак. Крім того, у середині поля першого фрагмента, знайденого біля північної стіни цитаделі, зафіксовані опуклі кружечки та стилізований рослинний елемент, що нагадував пальмету. Плетіння другого фрагмента прикрашені лише опуклими кружечками. На фрагменті третього наличника – невелика квітка лілії між двома симетричними листками. На четвертому фрагменті джгут впирається в оригінальну розетку, у центрі якої шестикутна зірка, прикрашена на кінцях симетричними завитками з кружечками. Ще один фрагмент наличника має рослинний декор із квітами та листками, по краях – рослинний геометричний орнамент. М. Шлапак висловила думку про можливе кавказьке походження архітектурно-декоративного оформлення та зазначила, що базову модель треба шукати у Вірменії та Грузії. Авторка також вказала на аналогії декору у Криму, зокрема на Мангупському замку та на пам'ятках Молдови, як-от у віконному оформленні молдовської церкви в Долхештій-Марі, заснованої в 1481 р. [1, с. 158–161]. Крім того, на плиті з датою 1476 р., прикрашеній особистим гербом молдавського господаря Стефана Великого, також є шестикутна зірка та стилізований рослинний декор з елементами сельджуцького стилю.

Культурна атрибуція декоративного оформлення Білгород-Дністровської (Аккерманської) фортеці була запропонована нами пізніше, у процесі археологічного дослідження фортеці в 1999–2011 рр. Міжнародною експедицією Інституту археології НАН України (кер. С. О. Біляєва). Декоративні деталі фортеці являють собою цілу низку елементів оздоблення та різьблення по каменю (джгутове плетіння, стилізований декор пальмети, лілія, шестикутна зірка та ін.), притаманних пам'яткам сельджуцької культури на території колишнього Сельджуцького султанату, Туреччини загалом, а також на території поширення культури сельджуків, як у центральних осередках, так і на периферії. Кримські пам'ятки з аналогічним сельджуцьким декором належать до XIV–XV ст., молдавські – до останньої чверті XV ст. Не виключено, що в роботах з оздоблення інтер'єру могли брати участь майстри зі Сходу, обізнані на сельджуцьких мотивах різьблення. Сельджуцькі мотиви органічно увійшли й до культури Османського періоду фортеці і простежуються в декорі предметів побуту та прикладного мистецтва, зокрема в декоративному оздобленні люльок для паління XVII–XVIII ст.

Елементи орнаменту сельджуцької культури є і в інвентарі османського періоду Очаківської фортеці, зокрема на люльках для паління. Як і в Аккермані, люльки були імпортом з території Туреччини і, відповідно, були виготовлені місцевими майстрами гончарних спеціалізованих центрів з виробництва люльок у традиціях декорування відповідних виробів.

Значний інтерес у дослідженнях сельджуцької культурної спадщини викликає видатна пам'ятка оборонного зодчества Великого князівства Литовського та Руського, найпівденніша фортеця Київської землі, кордони якої збігалися з узбережжям Чорного моря, – фортеця Тягинь. Вона розташована на острові Велике Городище, що омивається річкою Тягинкою, яка з південного боку протікає паралельно течії Дніпра. На думку М. Єльнікова, наприкінці XIII – у 60–70-х рр. XIV ст. тут функціонувало одне з чотирьох найбільших міст джучидського часу Півдня України [2, с. 89–97]. У 1914 р. на території Великого Городища працював відомий херсонський археолог В. І. Гошкевич. Він проводив розкопки в різних частинах городища, зокрема в східній частині фортеці Тягинь та на могильнику. Що стосується міста, то воно занепало, як Білгород та інші джучидські міста. Проте населення могло залишатися на городищі, тим більше що жодних слідів великої руйнації або пожежі виявлено не було ні В. І. Гошкевичем, ні наступними дослідниками. Крім того, він дослідив західну частину фортеці та цитадель (донжон), побудовану з каменю, розміром 9 x 9 м. Стіни збереглися до висоти 3 м. В. І. Гошкевич також інформував, що навколо цитаделі був завал обтесаного каміння, яке впало з верхніх частин будівлі, у формі прямокутників та квадратів, деякі з каменів були прикрашені прямокутними барельєфами [3, с. 5]. Зразок такого каменю з розкопок В. І. Гошкевича з барельєфом сельджуцького декору аналогічний пізнішим знахідкам.

У 2016–2021 рр. подальші дослідження на острові, насамперед у фортеці Тягинь, було продовжено археологічною Південною Середньовічною експедицією Інституту археології НАН України. Під час робіт на південному та східному боці фортеці були виявлені архітектурні деталі із сельджуцьким декором *in situ*, тобто в конструкції фортеці та розвалах монументальних кам'яних будівель, серед яких був знайдений фрагмент плити з аналогічним декором [с. 36].

Значний інтерес викликає багатоярусна кутова вежа фортеці, розташована в найвищій частині, у південно-західному кутку, що забезпечувала широкий огляд території з видом на р. Дніпро. Північно-західний кут вежі з висоти 0,3 м прикрашав фриз висотою 0,4 м з цільного вапняку, з різьбленим декором у сельджуцькому стилі, аналогічним декору, вже відомому на вищезгаданих деталях. Стіна зі вставкою піднімалась у висоту

від 1,0 до 1,7 м. Крім вставки з вапняку, північна частина була облицьована плоскими плитами, які були продовженням декорованої частини. Одна з плит мала паз, у який могла входити інша архітектурна деталь. І фриз, і окремі декоровані камені з Тягині мають аналоги в Криму (Мангуп та мавзолей Джаніке Ханум на Чуфут Кале), у Білгородській фортеці, а також численних пам'ятках сельджуцької культури в Туреччині.

Ще одна цікава знахідка – фрагмент капітелі колони з сельджуцьким декором. Він був знайдений під час розбирання завалу монументальної споруди всередині фортеці. Аналогічний декор наявний і на капітелі колони з поселення Мечеть-Могила (с. Юрківка, Запорізька обл.). Стиль та елементи декору близькі кримським зразкам, зокрема колонам порталу мечеті хана Узбека (1314 р.) та медресе (1332–1333 рр.) в Солхаті (Старий Крим) [4, с. 284–289]. Як відомо, Тягинська фортеця була побудована наприкінці XIV – на початку XV ст., дещо раніше молдавського етапу розбудови Білгород-Дністровської фортеці, але загалом використання сельджуцького декору в архітектурі фортець-замків Північного Причорномор'я не виходить за межі XV ст.

### Література:

1. Білясва С. О., Фіалко О. Є. Загальна характеристика матеріальної культури та питання датування // Фортеця Тягинь. Археологічні дослідження 2019–2021 рр. Київ – Херсон, 2021. С. 27–38.
2. Гошкевич В. И. Раскопки на острове против м. Тягинки // Летопись музея за 1914 год. Вып. 6. Херсон, 1916. С. 2–13.
3. Сльников М. М. Золотоординські міста Нижнього Подніпров'я і Північно-Західного Приазов'я: ступінь та перспективи дослідження // Синьоводська битва 1362 року в контексті середньовічної історії Східної Європи. Наукові записки. Вип. 20. Кіровоград, 2014. С. 89–97.
4. Сасно В. М., Дзюба С. Г. Знахідка капітелі колони часів Золотої Орди в Нижньому Подніпров'ї // Причорноморье, Крым, Русь в истории и культуре: Материалы III Судакской междунар. науч. конф. Київ – Судак : Академперіодика. Т. II. 2006. С. 284–289.
5. Шлапак М. Белгород-Днестровская крепость. Исследование средневекового оборонного зодчества. Кишинев : ARC, 2001. 237 с.

*Мавріна О. С.*

*ORCID: 0000-0001-5812-2164*

*кандидат історичних наук,*

*старший науковий співробітник*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **БОРОТЬБА ХОРЕЗМУ З МОНГОЛАМИ В ДОСЛІДЖЕННЯХ АКАДЕМІКА А. Ю. КРИМСЬКОГО**

Відомий український сходознавець Агатангел Кримський (1871–1942) у низці своїх праць, присвячених історії країн та народів Близького та Середнього Сходу, Центральної Азії, особливе місце приділяє політичній історії цього регіону у XIII столітті, зокрема періоду боротьби народів Центральної Азії з монголами.

Твори академіка А. Ю. Кримського з історії, літератури, культури, філософії країн та народів Сходу дослідники його наукової спадщини досить схематично ділять на три групи: арабістика, іраністика та тюркологія. Саме в роботах з іраністики А. Ю. Кримський так чи інакше торкався зазначених питань.

Політична ситуація в Центральній Азії на початку XIII століття (в історичних областях Хорезмі, Мавераннахрі, Туркестані) висвітлена в циклі робіт ученого “История Персии, ее литературы и дервишеской теософии”, перша частина якої вийшла 1901 року [4]. Протягом 17 років А. Ю. Кримський переробляв та доповнював “Историю Персии...” новими джерелами, матеріалами [5; 6; 7; 8].

1903 року з’явилася друга частина дослідження, де історія регіону розглядалася від епохи халіфату до монгольського вторгнення. Третю ж частину під назвою “От эпохи монголов Джингиз-хана до водворения Сефевидов в Иране и “Великих моголов” в Индии XVI–XVIII в.”, яка також витримала кілька редакцій (остання редакція вийшла в 1914–1917 роках), відкриває політичний нарис монгольського періоду в історії регіону.

Вчений описує характер монгольського руйнування, покликаючись на свідчення арабського історика тієї доби Ібн аль-Асіра (1160–1232), який розповідає про події 617 року хіджри / 1219). Описуючи перебіг подій монгольської навали, Ібн аль-Асір називає її “самой ужаснейшей катастрофой и величайшим бедствием, подобного которому не видывал

и ни день, ни ночь на земле, и которое разразилось над всеми народами, но в особенности над мусульманами” [8, с. 4].

Слід зазначити, що А. Кримський, досконало володіючи арабською, перською та тюркськими мовами, а також європейськими, у своїх творах використовував власні переклади історичних джерел. Зокрема, відомості з аль-Асіра він подає за єгипетським виданням його “Загальної історії” (1290/1873, т. 12, с. 148) та за європейським виданням Торнберга (Лейден, 1873, с. 233).

А. Кримський зазначає, що Ібн аль-Асір, описуючи жахи монгольської навали, іноді висловлює побоювання, що подальші покоління можуть не повірити йому, настільки жахливими вони були. Окрім свідчень Ібн аль-Асіра, вчений наводить витяг зі “Зводу літописів” придворного монгольського історика-панегіриста візира Рашидеддіна (пом. 1318), який хоча й був відданий монголам, але також описує жахливі картини завоювання.

Характеризуючи загальний перебіг завоювань монголів, що охопили величезний простір – “от пределов Тихого океана с покоренной Китайской империей, через всю мусульманскую Азию с отклонениями в Туркестан и Индию... дошли до моря Средиземного и Чорного, навели лихолетье на Кавказ, на волжских Болгар, на Русь северную и на Русь южную, и грозным бичом вошли в Польшу и Венгрию”, – А. Кримський стверджує, що головний їхній удар припав “на землі ісламські, на Персію”, і ставить за мету простежити хід та відтворити загальну картину монгольських завоювань у регіоні.

Найкращими тогочасними дослідженнями з історії монгольських завоювань учений вважав працю барона К. Д’Оссона “Історія монголів від Чингісхана до Тимура, або Тамерлана” (3-тє вид., Амстердам, 1852, “Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-Khan jusqu’à Timour Bey, ou Tamerlan”) та працю Г. Говордза “History of the Mongols from the 9-th to the 19-th century” (Лондон, 1876–1888). Найцікавіший розділ з I тому Г. Говордза під назвою “Чингисъ-хан” вийшов у російському перекладі (Ташкент, 1911, 98 с.). А. Кримський не зупиняється на аналізі цієї літератури, зазначаючи, що докладніше аналіз подано в роботі його колеги та друга, відомого орієнталіста В. В. Бартольда “Туркестан в епоху монгольського нашествія” [8, с. 2–7].

Боротьбі Хорезму з монголами А. Кримський відводить окремий розділ у своєму дослідженні. Описуючи початковий етап цієї боротьби, який розпочався восени 1219 року і був пов’язаний із хорезмшахом Ала-ад-діном Мохаммедом, учений не заглиблюється в деталі цих подій, покликаючись на їхній докладний виклад у барона Д’Оссона і в дисертації В. В. Бартольда “Туркестан в епоху монгольського нашествія”.

Найбільший інтерес у А. Кримського викликає особистість сина та наступника Мохаммеда, останнього хорезмшаха Джелаледдіна Мангуберді (Мынгбурния. – А. К.) (1220–1231). При написанні політичного нарису про цю особистість учений не ставив собі за мету детальне відтворення всіх історичних подій. У цьому він неодноразово покликається на роботи В. Бартольда, який у цей же час працював над дослідженнями з історії Туркестану, історії тюркських та монгольських народів. Зокрема, В. Бартольд представив докладний аналіз перебігу подій під час боротьби хорезмшаха Джелаледдіна з монголами, зокрібно битву при Парвані (1221), що стала для Чингісхана фактично єдиною великою поразкою в його просуванні територіями Центральної Азії, Ірану й Афганістану [1, с. 477–480], та битву на річці Інді (1221) [1, с. 481–482].

Своїм завданням А. Кримський бачив створення мозаїчного полотна політичного, культурного, духовного життя регіону на основі власних перекладів східних авторів, історичних хронік, поетичних творів. Він намагався передати загальний дух епохи, яка могла б загубитися в надмірній деталізації подій.

Зокрема, А. Кримський зазначає, що Джелаледдін був дуже енергійним та безстрашним правителем, і передає розповідь монгольських істориків Джовейні та Рашидеддіна про події битви на р. Інді: “На берегу реки монголы совсем было его настигли и готовились взять живьем в плен, но неустрашимый харезмшах, как молния пробился сквозь монгольские ряды на коне, верхом бросился с высокой, крутой скалы в быстрюю и глубокою реку, вмиг переплыл ее и, на другом берегу, в виду всех монголов, отер саблю от воды. Изумленный и невольно восхищенный Джингиз-хан показал на него своим сыновьям и мог лишь проговорить: “От какого же отца должен был родиться такой сын” [8, с. 8]. У примітці вчений уточнив, що фразу Чингісхана він переклав неточно.

А. Кримський зазначає, що після цього монголи безжалюбно розграбували володіння Джелаледдіна, “вырезая до последнего человека население тех городов, которые дерзали сопротивляться. Чаще жители... разбегались в паническом ужасе и укрывались, кто куда успевал. Монголам удавалась коварными обещаниями выманить их из закоулков и массами умерщвлять” [8, с. 8]. Із Хорезму монголи пройшли спустошливим потоком через “Мидию, Азербайджан, Кавказ в Россию и в 1223 году еще раз произвели смертоносное разорение Персии со стороны Хорасана”.

Аналізуючи ситуацію, що склалася після спустошливих походів монголів, А. Кримський зазначає, що після відходу монголів на Іртиш у 1224 році цілими (незруйнованими) залишилися лише південні провінції: хорезмшахський Керман та атабекський Фарс, а також держава халіфа. Однак Керман не залишився вірним Джелаледдіну і через деякий час



зрікся хорезмшаха (виникла вірна монголам династія керманських каракитаїв (1226–1306)).

Описуючи подальшу політичну долю Джелаледдіна, А. Кримський зауважує, що Джелаледдін взамін розорених монголами власних східноіранських володінь відібрав у халіфа Насира частину Хузестану (по сусідству з Месопотамією), а в атабеків-пехлеванідів – землі нинішнього Закавказзя – Азербайджан з Арраном (1125) і в такий спосіб утвердився на крайньому заході замість попереднього свого перебування на крайньому сході.

А. Кримський зазначає ведення Джелаледдіном вдалих воєн із сусідами, зокрема із Грузією, столицю якої Тифліс він захопив у 1226 році. Після смерті Чингісхана його нащадки вторгаються у володіння хорезмшаха, і Джелаледдін у своїх володіннях в Азербайджані був змушений боротися з монголами хана Угедея, що вторглися в 1228 році.

Вчений доходить висновку, що після смерті в 1231 році Джелаледдіна, який, рятуючись від монголів Угедея, потрапив до рук курдів і був убитий, “Азербайджан... подчинился монголам или вернее анархии, так как и в самом Каракоруме, великоханской столице монголов, затем пошли династические споры” [8, с. 8].

Отже, аналіз наукової спадщини А. Кримського щодо подій, пов’язаних з боротьбою Хорезму з монгольськими завойовниками, свідчить, що вчений, перебуваючи в тренді розвитку сучасної йому сходознавчої науки, використовуючи для своїх досліджень першоджерела та найсучасніші наукові публікації того часу, спробував створити мозаїчне полотно політичного та культурного життя Центральної Азії за часів монгольського завоювання. Відмітними рисами А. Кримського-дослідника, які відрізняли його від інших представників сходознавчої школи Російської імперії, крім притаманних йому енциклопедизму, аналітичних здібностей, були літературний талант і дар популяризатора наукових знань.

### Література:

1. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Санкт-Петербург, 1900. 584 с.
2. Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Лекция VIII // В. В. Бартольд. Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 19–192.
3. История религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX века. Архивные материалы и исследования / отв. ред. М. М. Шахнович, Е. А. Терюкова. СПб., 2019.

4. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Т. 1. Вып. 1. М., 1901. 61 с.

5. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Вып. XVI. Москва, 1903.

6. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. 2-е значит. измененное и дополненное издание. Ч. II. От розложения сельджукского царства до монголов. Москва, 1906.

7. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Москва, 1914. Т. I. № 2.

8. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. Т. 3, вып. 1. От эпохи монголов Джингиз-хана до водворения сефевидов в Иране и “Великих моголов” в Индии XVI–XVIII вв. Новое, обширно переработ. изд. М., 1914–1917.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-54>

*Сейтяг'яєв Н. С.*

*ORCID: 0000-0002-5221-4284*

*кандидат філологічних наук,*

*науковий співробітник відділу Близького та Середнього Сходу*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **ОСОБЛИВОСТІ МОВИ “СТИСЛОЇ ІСТОРІЇ КРИМСЬКИХ ХАНІВ”**

**Ключові слова:** “Стисла історія кримських ханів”, рукопис, османсько-турецька мова, кипчацькі мови, чагатайська мова, кумицька мова, кримськотатарська мова, Абу-л-Газі, Крим, Північний Кавказ.

Представлена доповідь присвячена розгляду особливостей мови невеликого за обсягом твору, відомого за умовною назвою “Стисла історія кримських ханів”, який до цього часу вважався додатком до тексту “Тюркського родоводу” Абу-л-Газі. Як додаток до твору Абу-л-Газі він міститься в рукописній збірці з зібрання Інституту рукопису Національної

бібліотеки України ім. В. І. Вернадського у Києві, а також у двох британських манускриптах – манчестерському й єдинбурзькому. Окрім тексту з київської рукописної збірки до дослідження був долучений нещодавно виявлений список твору із рукопису Берлінської державної бібліотеки, в якому, на відміну від київського манускрипту, “Стисла історія кримських ханів” не є додатком до тексту “Тюркського родоводу”, а являє собою окремих твір. Як свідчать почерк і колір чорнил, він був скопійований в рукопис твору Абу-л-Газі тією же особою в той же час і, скоріш за все, у тому ж місті, що й текст “Тюркського родоводу”, тобто у 1737 (1150) році у Петербурзі, як це зазначено у колофоні “Тюркського родоводу”.

Порівняльний аналіз мови двох списків твору з київської рукописної збірки та берлінського манускрипту показав, що вона відображає особливості більш ніж однієї мови. До особливостей османсько-турецької мови в ній належать: вживання іменника *sağ* (“живий”); дієслова *olmak* (“бути”) з початковим голосним звуком /o/ (*olmuşdur, oldı, oldılar, olındı*); дієслова *varmak* із приголосним звуком /v/ в анлауті, дієприслівника *düşüb* і числівника *dört* (“чотири”) із початковим приголосним звуком /d/; числівника *bing* (“тисяча”) із початковим приголосним звуком /b/; відмінкових афіксів родового, знахідного та давального відмінків (*hāning, şerifing; Kefe’i; Cengize*) і афіксу минулого суб’єктивного часу дієслова *-mlş* (*almışdur, fetişmişdür, olmuşdur* та ін.).

До особливостей чагатайської мови або мов кипчацької групи, представлених на Північному Кавказі та в Криму, відноситься вживання дієслова *boldı* (“став”) й слова *bar* (“є”) з початковим звуком /b/, а також використання числівників *toğuz* і *toğsan* з початковим звуком /t/, позначеним на письмі літерою “те” (ت). Важливою особливістю орфографії тексту “Стислої історії кримських ханів” є відображення в ній велярного носового звуку /ŋ/ двома способами. У київському манускрипті переважає варіант орфографії, характерний для чагатайської та кумицької мов (*نک – aning, hān-ing, bing – ming*), а в берлінському рукопису – варіант, характерний для орфографії османсько-турецької мови (ك), із одночасним використанням позначення за допомогою двох літер (نک) у числівнику *bing* (“тисяча”) і займеннику *aning/anıñ* (“його”). Така розбіжність може пояснюватися тим, що на відміну від київського манускрипту, який походить з Північного Кавказу, берлінський рукопис був скопійований у Петербурзі, на що є вказівка у колофоні “Тюркського родоводу” Абу-л-Газі.

Використання в тексті твору складного дієслова (поєднання дієприслівника з дієсловом) *qaytub keldi* або *qaytub geldi* (“повернувся”), не властивого для чагатайської мови, але звичайного для карачаєво-балкарської, кримськотатарської кумицької та ногайської мов, говорить

про те, що “Стисла історія кримських ханів” була створена представником одного із вищезазначених народів. А присутність у її тексті числівника *yeddi* (“сім”) із подвоєнням звуку /д/, позначеним у київському рукопису за допомогою значка “шадда”, може розглядатися як вказівка на вірогідний вплив азербайджанської мови, який серед кипчацьких мов властивий лише кумицькій мові. Через це можна дійти висновку, що мовні особливості твору, які не мають відношення до османсько-турецької мови, властиві кумицькій мові. Однак цьому суперечить більш раннє датування списку “Стислої історії кримських ханів” у берлінському рукопису. Як було зазначено вище, він датується 1737 роком, тоді як київська рукописна збірка, як було з’ясовано в попередніх дослідженнях, – скоріш за все, 80–90-ми роками XVIII ст. Крім того, як зазначено вище, у берлінському рукопису “Стисла історія кримських ханів” є самостійним твором, не пов’язаним із “Тюркським родоводом” Абу-л-Газі. Тому набагато логічніше припустити, що текст із більш раннього берлінського рукопису є ближчим до архетипу, а деякі ознаки, на які було вказано вище (зокрема, переважне позначення звуку /п/ у формі, властивій кумицькій мові, а також значок “шадда” над літерою “даль” у слові *yeddi*, завдяки чому цей числівник приймає форму, властиву азербайджанській мові), з’явилися у тексті твору пізніше, на Північному Кавказі, де кумицька мова була мовою міжнародної комунікації, науки та освіти. У цьому випадку перераховані вище особливості (включно з написанням числівника у формі *بىنگ* – *bing*, яка зустрічається в ярликах кримських ханів, виданих В. В. Вельяміновим-Зерновим) у комплексі можуть бути притаманні лише одній мові – кримськотатарській. Отже, можна припустити що “Стисла історія кримських ханів” була створена у кримськотатарському середовищі й, цілком можливо, вперше скопійована в рукопис “Тюркського родоводу” Абу-л-Газі саме в Петербурзі в 1737 році. Це відбулося не більш ніж за шість-сім років після створення “Стислої історія кримських ханів”, про що свідчить остання дата, зазначена у творі – 1143 (1730/31) рік.

У цілому, порівняльний аналіз тексту “Стислої історії кримських ханів” із двох вищезгаданих рукописів показав, що його мова є змішаною, її особливості, властиві кипчацьким мовам, поєднані з особливостями османсько-турецької мови. Різні співвідношення елементів вищезазначених мов у різних епізодах свідчать про компілятивний характер твору, що підтверджується запозиченням частини його тексту з “Тюркського родоводу” Абу-л-Газі. А такі характерні риси тексту найбільш раннього з відомих сьогодні списків “Стислої історії кримських ханів” із берлінського рукопису, як двоїстість у позначенні звуку /п/, використання слів *qayub keldi* й *yedi* (замість *djeti*, *emmi* й *emi* у карачаєво-балкарській, кумицькій і ногайській мовах, відповідно), а також афіксу родового

відмінку *-nİñ* після основи, що закінчується приголосним звуком (*hān-nİñ*, *Fâris-nİñ*), свідчать на користь того, що цей твір був створений у кримськотатарському середовищі у Криму або на Північному Кавказі між 1730/31 й 1737 роками.

УДК 94.477

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-55>

**Сидоров Г. В.**

ORCID: 0009-0002-3344-5172

*аспірант кафедри історії України*

*факультету історії та філософії*

*Одеський національний університет імені І. І. Мечникова*

*м. Одеса, Україна*

## **СОФІЯ ДЕВЛЕТ-БЕЙ СІДЖЕУТСЬКА ТА ДОЛЯ ЇЇ ЗЕМЕЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ В ІМПЕРСЬКИХ УМОВАХ ПОЧАТКУ ХІХ СТ.**

**Ключові слова:** Сіджеут, Кримське ханство, татарське населення, земельна власність.

Карколомні зміни історичного процесу в будь-яких країнах завжди викликають значний інтерес дослідників. Однією з таких держав наприкінці XVIII ст. було Кримське ханство. Анексія Кримського ханства Російською імперією поставила багато нових питань перед місцевим населенням: адаптація до нових соціальних умов, міграція, перерозподіл земельної власності, релігійні зміни. Актуалізуються ці питання ще й тим, що сьогодні кримськотатарське населення знову стоїть перед питанням фізичного і культурного виживання через воєнну агресію Російської Федерації.

Після анексії Кримського ханства в 1783 р. значна кількість кримськотатарського населення переселилась до Османської імперії, а частина залишилася в Криму і намагалась адаптуватися до російської владної політики та соціуму. Зміна етнічного та соціального складу населення автоматично порушила питання про перерозподіл землі, власності та майна, зокрема й між родами, що залишилися при владі на півострові. Серед таких найвпливовіших родин була родина бейів Сіджеутських (Сіджеут, Сіджіут, Седжеут). Цей рід – один із чотирьох відомих “Ширін, Барин, Аргин, Седжеут”, що закріпилися в Криму [1, с. 190; 3, с. 444]. Сіджеути згадуються в джерелах ще з XVI ст., наприклад у статейному

списку посланця в Кримське ханство від Московії для укладення мирного договору Івана Судакова [2, с. 444]. Рід хоч і не був численним, проте не втрачав свого авторитету і статусу аж до приєднання Кримського ханства до Російської імперії, хоча не без втрати земелі. За дослідженням О. С. Мавріної, Сіджеут намагались увійти в російське дворянство, у 1837 р. вони ще згадувались у списках бейських родів, але з 1859 р. слід цього роду в Криму зникає [3, с. 453].

У Державному архіві Одеської області виявлено справу про цікавий випадок, що стосується представниці цього роду: "...о имени корнетши Филиппольской урожденной княжны Сиджеутской" [2]. Як стає зрозуміло зі справи, пані Софія, дочка Девлета-бея, одружилася з корнетом Філіппольським і охрестилася. У шлюбі народився син, який став прапорщиком російської служби. Після смерті свого батька Девлета-бея Сіджеутського Софія не отримала своєї маєтності, що надавалась їй у спадок. Причиною цього, за словами княжни, було обурення кримських мурз та муфтія Карасубазарського фактом її переходу до християнського віросповідання. Вона звернулася до владних структур з питанням повернення маєтку.

У 1803 р. Софія Девлет-бей Сіджеутська (в тексті справи російською – Тивлет) вперше направляє на ім'я імператора скаргу на кримських мурз та муфтія Карасубазарського, які в різний спосіб позбавили її всієї маєтності, що була раніше власністю її покійного батька. У 1805 р., за даними, що були надані таврійським губернатором міністру юстиції, маєток їй не повернули. У 1809 р. Філіппольська знову звертається з проханням розібратися і повернути маєток. Міністр юстиції пропонує їй надати судовим органам нові докази про права на маєток [2, арк. 3–3 зв.]. У 1817 р. пані Філіппольська звертається до владних кабінетів утретє – цього разу до одеського градоначальника графа О. Ф. Ланжерона, до якого надходить прохання із Санкт-Петербурга взяти княжну під свою опіку. Водночас з'ясовується, що документи, які підтверджують права княжни та її сестри на маєток батька, все ж таки існують. Частина маєтку вже була повернена її сину, а колишні невдачі пояснювались недобросовісністю судових інстанцій [2, арк. 3–3 зв.].

Найімовірніше, справа почала вирішуватися, коли новий міністр юстиції Д. П. Трощинський позитивно відповів на звернення Філіппольської. На основі цього створюється спеціальна комісія, що мала переглянути документи, надані Філіппольською, а також перевірити, хто на той момент проживав на цих землях і які вони мають на це відповідні документи [2, арк. 6].

Цікавим є також особистий лист Філіппольської до графа О. Ф. Ланжерона. Вона пише, що живе в злиднях, і просить протекції від генерал-губернатора. Пані Софії допомагали міністр духовних справ і народної освіти О. М. Галіцин, директор департаменту зовнішньої торгівлі

М. О. Обресков [2, арк. 4 зв. – 5]. Проживала вона в цей час у будинку Лабзіна (можливо, О. Ф. Лабзін – філософ, містик, письменник, близький друг О. М. Галіцина), після від'їзду сина в Крим. Крім того, у документах ми бачимо, що протегувати цій комісії мав генерал-майор князь Кай Балатуков, досить відомий і чи не перший генерал кримськотатарського походження [2, арк. 6]. Саме К. Балатуков відкрив документи, що давали права дочці Девлета-бея на маєтність батька. Вже через декілька місяців, у серпні 1817 р., комісія звітувала, що затребувала від сімферопольського та колишнього феодосійського повітових судів, а також із Таврійського губернського уряду та громадянського й кримінального суду, з канцелярії цивільного губернатора все листування і довідки стосовно маєтності [1, арк. 6–7].

З цього моменту висновків комісії довелося чекати дуже довго. Пани Філіппольська зверталася по результати у травні 1818 р., також звертався по результати й О. Ф. Ланжерон. На ці звернення статс-секретар Олександра І П. А. Кікін у листі від 27 листопада 1819 р. графу Ланжерону повідомляв, що її маєтність перейшла до казенного відомства [1, арк. 12].

Рапорт, що надійшов до О. Ф. Ланжерона влітку 1919 р., дає змогу побачити, які села належали Софії Філіппольській у Сімферопольському та Феодосійському повітах: Седжеут Бешуй, Чельмальїм, Кайзлі, Єні[сал]а, Байсу Сетін, Окчі, Хаджилар, Бай Султанша, Токмай, Кадик, Джабу, Секизен, Бізлі, Печлер, Солар, Бешпай, Карачуль [1, арк. 16]. Серед поданих сіл тільки на володіння двох були надані документи – на село Чельмальїм від капітана Юговича і на Єні[сал]а, що перейшло графу Безбородьку [2, арк. 16–18].

Чи повернула свою маєтність Софія Філіппольська, невідомо, бо на цих повідомленнях справа була завершена.

Отже, справа показує, у який спосіб успадковувалася земля роду Сіджеутських і з якими перепонами це відбувалося, зокрема й пов'язаними з релігійними питаннями. Княжна Софія Девлет-бей Сіджеутська тривалий час боролася за спадок батька. Її доля наочно демонструє складні процеси адаптації, що відбувалися в Криму після входження його у склад Російської імперії.

### Література:

1. Войтович Л. Формування кримськотатарського народу. Вступ до етногенезу. Біла Церква, 2009. С. 190.
2. Державний архів Одеської області. Ф. 1. Оп. 220 (1817). Спр. 10. 31 арк.
3. Мавріна О. С. Справа роду Сіджеут у фондї Таврійського Дворянського Депутатського Зібрання // Матеріали з археології, історії і етнографії Таврії : зб. наук. пр., 2013. Вип. XVIII. С. 444–455.

**Федчук О. Б.**

*ORCID: 0000-0002-7726-9003*

*аспірант кафедри історії стародавнього світу та середніх віків  
історичного факультету*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **КАРАШ-БЕЙ – КРИМСЬКОТАТАРСЬКИЙ ПОЛКОВОДЕЦЬ**

**Ключові слова:** Караш-бей, Кримське ханство, військова справа, ор-бей, кримські татари.

Кримське ханство породило плеяду видатних полководців, серед яких був військово-політичний діяч Караш-бей. На перший погляд, його постать затьмарюється відомішими сучасниками: Іслямом III Гераєм, Тогаєм-беєм, Субханом Гази та Сефером Гази. Втім, насправді діяльність ор-бея теж формувала політичну кон'юнктуру Центрально-Східної Європи.

Достеменно не зрозуміло, до якого роду належав Караш-бей. Відомо, що він мав молодшого брата і племінника й до 1649 р. носив титул мірзи (тобто не був головою роду). На думку історика А. Шейхумерова, Караш був представником Ширінів [14, с. 34]. Однак у їхніх шеджере немає згадок про цю особистість. Аристократ не вказував родову належність у листуванні. Плутанини додає те, що Караша-бея часом ототожнюють з Карашем-агою (візир калги Кирила Герая). [14, с. 35]. З огляду на те, що вельможа кочував біля річки Цибульнику (де не жили Ширіни), припускаємо, що він належав до роду Ор-Мамбетів (гілка мангітів), які на той час панували над регіоном.

Імовірно, початок діяльності Караша-мірзи припадає на роки правління Бахадира Герая, який наблизив до себе Ор-Мамбетів. Вперше Караш-мірза згадується під 1643 р. як очільник ногайського чапулу на Слобожанщину. Можливо, він брав участь у поході нуреддіна Гази Герая на Московську державу та в набігу Тогая-бея на Поділля в 1644 р. Наступного року він узяв участь у “qazaq cıqmaq” Тогая-бея та Сефера Гази проти Ісляма III Герая та зазнав поразки в битві під Акмеджитом. Згодом Караш прийняв пропозицію замиритися та виступив посередником між інсургентами та Іслямом III Гераєм за умови, що хан проведитиме агресивнішу політику щодо сусідів [11, с. 533; 10, с. 346; 14, с. 51]. Сучасники характеризували сердара як непокірну людину. Зокрема, сенатор К. Беневський писав, що він “не слухається хана і робить, що хоче” [7, с. 157]. Караш-мірза був



прихильником війни з Річчю Посполитою і встановлення кримського сюзеренітету над запорожцями. Разом з Тогаєм-беєм він переконав Ісляма III Герая підтримати Б. Хмельницького і брав участь у низці битв проти поляків. Зиму 1648–1649 рр. мірза провів на Січі [3, с. 288]. За словами шляхтича Ф. Некитського, Караш та Кирич Герай були найталановитішими татарськими воєначальниками. А на думку історика М. Нагельського, майбутній ор-бей узагалі був найкращим полководцем тогочасного Криму [9, с. 136; 17, с. 109].

Переламним моментом для Караша-мірзи став 1649 р. У цей час помер ор-бей Тогай і хан зробив Караша управителем фортеці. Проте він недовго затримався на посаді, бо вже 1651 р. польний гетьман М. Калиновський розбив козацько-татарську армію під Копичинцями. Караш-бей потрапив у полон, де перебував до 1652 р., і лише через рік був поновлений на посаді [18, с. 331; 14, с. 34]. Можливо, особиста образа на Калиновського стала причиною того, що сердар умовив нуреддіна Аділя Герая видати козакам полонених з-поміж його людей для розправи під Батогом. Це налаштувало проти вельможі багатьох шляхтичів. Зокрема, С. Друшкевич називав Караша “ворогом народу”, а в 1660 р. посол Я. Венявський вимагав у Мехмеда IV Герая звільнити ор-бея за таємні перемовини з Ю. Хмельницьким [19, с. 627–633; 15, с. 124–133].

Укладення Переяславської угоди налаштувало ор-бея проти колишнього союзника. У 1654 р. він погрожував козацьким послам спустошити Гетьманщину, якщо та не відмовиться від визнання зверхності царя. Втім, його позиція була непоследовною. А вже під час битви під Охматовом в 1655 р. він пропонував Б. Хмельницькому поновити союз за умови розірвання угоди з царем, а через два роки (після битви під Озерною) розробив план кримсько-запорозького перемир'я (хоча докоряв гетьману за співпрацю з московитами) [6, с. 120–121]. Більш плідною була співпраця Караша з І. Виговським. У 1657 р. за вказівкою хана ор-бей відвідав Чигирин, уклав з гетьманом антимосковську угоду за умови визнання верховенства Варшави і Бахчисарая та бенкетував з ним. Караш-бей воював з росіянами та сподвижниками М. Пушкаря, Я. Барабаша, І. Безпалого й І. Силки під Полтавою, Лебедином, Кам'яним, Києвом та Говтвою. На думку І. Бабуріна, він був розробником плану битви під Конотопом, завдяки чому союзники розбили московитів. Після битви намісник Ору мав атакувати Лівобережжя, але усунення від влади Виговського нівелювало ці плани [6, с. 122–127; 5, с. 246, 275, 315–412; 7, с. 189–190; 4, с. 34–42].

Після цього Караш-бей зблизився з Польщею. Відтепер він виступав за збереження Гетьманщини в складі Корони задля встановлення над Річчю Посполитою кримського протекторату. Караш-бей стверджував, що він схилив Виговського до Гадяцької унії, відмежовувався від чапулів

на Правобережжя, листувався з Яном III Казимиром, а посол В. Шмелінг у 1661 р. попередив його про підготовку нападу І. Сірка на Крим. Однак ор-бей інтригував і далі. У присутності польських послів він критикував Ю. Хмельницького за нерішучість, проте водночас пропонував йому визнати сюзеренітет хана. 1660 р. Мехмед IV Герай наказав Карашу спустошити Січ, але через напад донців та калмиків на Крим той залишився на півострові і лише в 1663 р. долучився до кампанії короля на Лівобережжі [20, s. 64; 8, с. 490; 6, с. 129–130; 2, с. 28–29; 16, s. 189–192, 235–236, 272, 286–287, 290–291, 296–297].

1663 р. загін московитів, калмиків та запорожців під керівництвом Г. Косакова, Еркена-Атуркая та І. Сірка атакував ханат. Караш-бей повернувся в Крим, проте в битві під Ором зазнав поразки і загинув [2, с. 148–149]. Щоправда, Евлія Челебі в 1665 р. згадує Караша-бея як живого намісника Ору, однак стверджує, що наступного року управителем фортеці став Фарраш-бей. Це дає змогу припустити, що Караш-бей був поранений у битві і жив до 1666 р. До речі, сердара оголошували мертвим і раніше. Зокрема, у 1649 р. А. Кисіль писав, що Караш-бей помер від хвороби, а польські інформатори стверджували про його загибель під Копичинцями [13, с. 200; 12, с. 356; 1, с. 213; 18, s. 331].

Отже, Караш-бей був одним з найдіяльніших полководців ханату сер. XVII ст. Може здатися, що його діяльність характеризувалася хаотичністю, але фактично вона відображала динаміку зовнішньої політики Кримського ханства тієї епохи.

### Література:

1. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные археографической комиссией. Санкт-Петербург : Тип. В. Пратца, 1863. Т. IV. 394 с.

2. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные археографической комиссией. Санкт-Петербург : Тип. В. Пратца, 1867. Т. V. 335 с.

3. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные археографической комиссией. Санкт-Петербург : Тип. В. Пратца, 1872. Т. VIII. 420 с.

4. Бабулин И. Б. Битва под Конотопом. Москва : Цейхауз, 2009. 48 с.

5. Бульвінський А. Г. Українсько-російські взаємини 1657–1659 років. В умовах цивілізаційного розмежування на сході Європи. Київ : Парламентське видавництво, 2008. 680 с.

6. Між конфронтацією та взаємодією. Українсько-кримські та українсько-ногайські стосунки у XVII – першій половині XX ст. / Брехуненко В. та ін. Київ : ІУАД, 2018. 344 с.

7. Мицик Ю. Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648–1654 рр. Київ : НАН України, 2015. Т. IV. 540 с.
8. Мицик Ю. З дипломатичного листування уряду Кримського ханства (друга половина XVI – початок XVIII століть) // Записки НТШ. Т. ССXL. Львів : НТШ, 2000. С. 473–502.
9. Мицик Ю. А. Нові документи з історії Берестецької битви 1651 р. // УДЖ. 2012. № 1. С. 135–142.
10. Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII века. Москва – Ленинград : АН СССР, 1948. 450 с.
11. Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Османской Порты до начала XVIII века. Санкт-Петербург : Унив. тип. в Казани, 1887. V, XXXV. 772 с.
12. Тепкеев В. Т. Калмыки в Северном Прикаспии во второй трети XVII века. Элиста : Джангар, 2014. 448 с.
13. Челеби Э. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. Симферополь: Доля, 2008. 272 с.
14. Шейхумеров А. А. Тогай бей. Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2022. 160 с.
15. Druskiewicz S. Z. Pamiętniki Stanisława Zygmunta Druskiewicza, stolnika parnawskiego // Dziennik literacki. Lwów : 1856. Т. II. S. 124–132.
16. Kochowski W. Historia panowania Jana Kazimierza z klimakterów Wespazyana Kochowskiego. Poznan: Nakladu i czcionkami N. Kamińskiego i spółki, 1859. Т. II. 314 s.
17. Nagielski M. Relacje wojenne z pierwszych lat walk polsko-kozackich powstania Bohdana Chmielnickiego okresu “Ogniem i Mieczem” (1648–1651). Warszawa: Viking, 1999. 430 s.
18. Serczyk W. A. Na płonącej Ukrainie: dzieje Kozaczyzny 1648–1651. Warszawa : Książka i Wiedza, 1998. 378 s.
19. Wójcik Z. Rywalizacja polsko-tatarska o Ukrainę na przełomie lat 1660–1661 // Przegląd Historyczny. 1954. № 4(45). S. 604–630.
20. Wójcik Z. Traktat Andruszowski 1667 roku i jego geneza. Warszawa : Państwowe Wydaw. Naukowe, 1959. 279, [2] s.

*Шевченко А. М.*

*ORCID: 0000-0002-7555-7239*

*кандидат історичних наук*

*ГО "Краєвед"*

*м. Ізмаїл, Одеська область, Україна*

## ПРОБЛЕМА ОСІЛОСТІ БУДЖАЦЬКОЇ ОРДИ

**Ключові слова:** Буджак, ногайці, осілість, джут, кормова база, господарство.

Довгий час в історичній науці був поширений радянський наратив про економічну відсталість кочовиків Буджацького степу. Радянські науковці спиралася на відомості імперських урядовців доби російсько-турецьких війн [5, с. 120]. Зокрема, невідомий російський автор початку XVIII ст. писав: "Хліба в них (татар. – *А. Ш.*) мало, окрім ячменю та проса іншого немає. Годуються м'ясом, молоком та просом". У 1807 р. генерал Луї Олександр де Ланжерон зазначив: "Татари народ лінивий, до землеробства не звиклий. Їхній прибуток з торгівлі худобою. Вони мало сіють пшениці" [9, с. 146–147, 149]. Ногайців Буджака здебільшого зображували як кровожерливих кочовиків, основним заняттям яких були походи проти Молдавії, Речі Посполитої та работоргівля.

Лише сучасні українські дослідники (В. Грибовський, І. Смирнов, С. Гізер), молдовські науковці (М. Руссев, І. Грек) більш об'єктивно підійшли до питання осілоості буджацьких татар, використовуючи спогади сучасників – російських офіцерів (І. Котляревський, Л. О. Ланжерон) та європейських мандрівників (Г. Боплан, К.-Ш. де Пейсонель, Й. Тунманн та ін.).

Завдяки фірману Сулеймана II Кануні від 3 квітня 1560 р. в степах Буджака оселилися ногайські роди Мансур, Орак, Касай, Мамай, Ор-Мамбет, Джейболик, Джедісан, Джетишкул, Кунграт та ін. [4, с. 168]. На початку XVII ст. до Буджака переселилися Єдисанська та Єдичкульська орди "білих ногайців". Загальна чисельність татар становила 30–45 тис. осіб, що дало змогу залюднити край [11, с. 171].

На думку М. Руссева, у це число входили лише боєздатні чоловіки. У 1758 р. Буджацький улус виставив проти Єдисанської орди до 50000 вояків. Отже, загальна чисельність населення за сто років зростає зі 150 до понад 200 тис. осіб [9, с. 139].

Така значна кількість населення (в сучасному Буджаку не більше 300 тис. осіб) не могла прогодуватися лише скотарством в умовах досить жорсткого клімату регіону. Автор погоджується з думкою радянського дослідника А. Шеннікова, який зазначив: "Повністю неправильною

є наукова думка про кочовий характер життя ногайців... буджацький клімат не дозволяв кочове скотарство. Взимку сніговий покрив перевищував 30 см, що унеможливило самостійне харчування худоби. Осінні дощі, зимові морози, літні посухи не залишали великої трав'яної маси, тому місцеві скотарі були змушені заготовляти сіно, ячмінь задалегідь. При кочовому способі життя це майже неможливо" [14, с. 51].

Аналізуючи кліматичні умови Буджака цього періоду, український номадист І. Смирнов підкреслював, що в умовах ожеледиці (тюркською – джут) навіть коні не були здатні копитами розбити лід, не кажучи про овець та кіз. Тому доцільно говорити лише про напівкочове життя ногайців з використанням елементів землеробства [12, с. 77].

Український дослідник С. Гізер вважав, що культурно-господарський тип ногайців сформувався під впливом кліматично-географічних умов. У степовому краї посуха не давала змоги широко застосовувати землеробство, тому єдиним виходом залишалося поєднання хліборобства та скотарства, при повному домінуванні останнього. Отже, скотарство ногайців було зумовлене не традиціями, а особливостями клімату. Підтвердженням цієї тези є договір 1625 р. між Річчю Посполитою та Туреччиною, за яким у період літньої спеки татарам дозволялося використовувати пасовища в польській лісостеповій смузі Дністра [2, с. 41–42].

Клод-Шарль де Пейсонель частково підтвердив тезу науковця: "Щорічно Дунаєм з германських земель до ногайців привозили понад 200 тис. землеробських кіс, якими вони заготовляли сіно" [3, с. 177]. Російський дослідник кінця XIX ст. Н. Харузін прямо вказав на поєднання скотарського та землеробського виробництва: "Найбільш розвинену форму двору при поєднанні юрти та зимівника ми спостерігаємо в буджацьких татар... який був оточений парканом" [13, с. 53].

Навіть російський розвідник К. Макарескул підтвердив безглуздість тези про кочове життя татар. У 1796 р. вони відправили до ізмайльських комор 130 тис. кіле збіжжя (пшениці – 70 тис. кіле, ячменю – 40 тис., проса – 20 тис.). Водночас загальний урожай становив 510 тис. кіле. Причому татари віддали проса лише десятину, тоді як пшениці – третину та майже половину ячменю [10, с. 203]. Німецький мандрівник Йоган Тунманн також зазначив: "Буджацькі татари краще за інших ногайців займаються землеробством. Вони сіють пшеницю, жито, особливо ячмінь та просо. Кажуть, ячмінь дає врожай сам – 100" [3, с. 179].

Землеробство потребувало осілості та постійного стаціонарного житла. Тому Буджацька орда, звісно, селилася в поселеннях. Г. Боплан нарахував 80–90 поселень поблизу Дунаю, Ялпуга, Катлабуха та Кугурлуя [1, с. 46]. Італійський мандрівник Марко Бандіні нарахував 60 поселень, однак у 1691 р. шпигун Л. Ф. Марсіглі нарахував у Буджаку понад 300 татарських поселень. У середині XVIII ст. посланець французького короля до

Кримського ханства Клод-Шарль де Пейсонель звітував про 500 татарських поселень [4, с. 168]. Вони повністю заселили приморську смугу між Кілією та Аккерманом, що незвично для кочовиків [2, с. 43]. На 1792 р. лише в межах сучасного Тарутинського району розташовувалося чимало татарських селищ: навколо р. Кагарлик – Аолен, Мангит, Занзурт, Алемши; поблизу р. Сака – Бєюк, Капр, Бешеликаюзан; поблизу р. Чага – Деой-Мурза [8, с. 27].

І. Котляревський, згадуючи російсько-турецьку війну 1806–1812 рр., навів кількість селищ татар у дистриктах Буджака. Зокрема, в Ізмайльській раї було 39 селищ, в Оран-оглу – 36, Єть-ісінкій – 61 та Орум-бет-оглу – 76 поселень татар, разом 212 поселень [6, с. 10–11].

Про рівень урбанізації свідчать і такі факти: у 1808 р. у форштадті Аккермана було 476 будинків, у яких спостерігалось 334 господарств, у Бендерах (369 будинків) – 331 господарство. Отже, понад 78,7 % будинків мали господарства. Французький мандрівник Н. Е. Клеєман зазначив: “У Каушанах я бачив на вулицях багато худоби та верблюдів, що розмішувалися садибами татар” [7, с. 57, 73]. За спогадами офіцерів Нижньгородського полку 1808 р., щонайменше в 3 татарських селищах та в Каушанах нараховувалося 500–600 будинків [9, с. 149].

Навіть російські офіцери в 1804 р. згадували, що буджацькі переселенці на Кубані одразу почали засювати землю вздовж Єйської затоки. “Ми будемо сіяти хліб у степу між Азовським та Каспійським морями” [3, с. 180].

Отже, численні свідчення сучасників, зокрема російських офіцерів, доводять, що Буджацька орда мала осілий характер та поєднувала скотарство із землеробством. Це також спростовує тезу, що головним джерелом прибутків ногайців були напади на сусідів. Вирощеного врожаю вистачало як для забезпечення власних потреб, так і для продажу османським містам.

### Література:

1. Боплан, Гійом Левассер де. Опис України / Гійом Левассер де Боплан. Українські козаки та їхні останні гетьмани ; Богдан Хмельницький / П. Меріме / пер. з франц., приміт. та передм. Я. І. Кравця. Львів: Каменяр, 1990. 301 с. : іл.

2. Гизер С. Н. Кочевое хазяйство буджацких ногайцев (особенности хозяйственно-культурного типа) // Наукові записки історичного факультету Одеського державного університету. 1999. Вип 9. С. 41–50.

3. Грибовський В. Землеробство і седентаризація в кочівницькому соціумі: випадок причорноморських ногайців // Україна в Центрально-Східній Європі : зб. наук. пр. К.: Інститут історії НАН України, 2011. Вип. 11. С. 167–190.

4. Джемил Тасин. Татары Добруджи и Буджака // Золотоордынское обозрение. 2013. № 1. С. 164–176.

5. Дружинина Е. И. Южная Украина. 1800–1825 гг. М. : Наука, 1970. 383 с.

6. Записи И. П. Котляревского о первых действиях русских войск в турецкую войну 1806 года / Оттиск журнала “Киевская старина”. Киев. Тип. Императорского университета св. Владимира Н. Т. Корчак – Новицкого, 1901. 14 с.

7. Клееман Н. Э. Клееманово путешествие из Вены в Белград и Новую Кишию, також на земли буджацких и ногайских татар и во весь Крым с возвратом через Константинополь, Смирну и Триест в Австрию в 1768, 1769 и 1770 годах, с приобщением описания достопамятностей Крымских / переведено с немецкого на французский, а с оного на российский язык Государственной военной коллегии Секретарем Иваном Одинцовым. Санкт-Петербург: при Государственной Военной коллегии, 1783. 250 с.

8. Кубякин В. В. Сочинение на заданную тему или Откуда есть пошло местечко Тарутино в Буджаке. Арциз : ФОП Петров О. С., 2014. 648 с.

9. Руссев Николай. Татары как-то совсем исчезли. (Последние месяцы истории Буджацкой орды) // Русин. 2012. № 1(27). С. 137–153.

10. Паламарчук С. В. З історії міста Ізмаїла (османська доба) // Архіви України. 2017. № 1. С. 191–207.

11. Південна Бессарабія (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.) : навчально-методичний посібник / Л. Ф. Циганенко, О. М. Лебеденко, А. В. Дізанова та ін.; за ред. Л. Ф. Циганенко. Ізмаїл : СМІЛ, 2011. 246 с.

12. Смирнов О. І. Проблема вивчення середньовічного номадизму в степах Євразії та Причорномор'я // Наукові записки історичного факультету Одеського державного університету. 1999. Вип. 8. С. 76–85.

13. Харузин Н. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России // Этнографическое обозрение. Издание Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете. 1896. № 1. С. 1–53.

14. Шенников А. А. Жилые дома ногайцев Северного Причерноморья // Славяно-русская этнография: сб. статей / отв. ред. И. Н. Уханова. Л. : изд. Географического общества СССР, 1973. С. 46–72.

## СЕКЦІЯ VII. ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА ГРЕЦЬКИХ СПІЛЬНОТ ПІВДНЯ УКРАЇНИ

УДК 908[316.45](477, 495):811.161

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-58>

*Араджіоні М. А.*

*ORCID: 0000-0003-3787-605X*

*кандидат історичних наук, старша наукова співробітниця,  
провідна наукова співробітниця відділу Євразійського степу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

### ДО ДИСКУСІЇ ЩОДО НАЗВИ НАЩАДКІВ СПІЛЬНОТИ КРИМСЬКИХ ХРИСТІЯН-ГРЕКІВ У НАДАЗОВ'І

**Ключові слова:** кримські християни, маріупольські греки, греки Надазов'я, греки України, уруми, румеї.

Грецька спільнота, яка компактно проживає на півдні Донецької області України, у 2001 році складала майже 75% від загальної кількості греків України (91,5 тис.) [1]. Представники цієї спільноти є нащадками кримських християн грецького обряду, яких у 1778–1780 рр. Російська імперія переселила з теренів Кримського ханства до Надазов'я. Вони складають особливу групу історичної грецької діаспори з унікальним комплексом духовної і матеріальної культури, сформованим в середньовічному Криму, яка відрізняє їх від інших груп греків Причорномор'я й робить однією з найдавніших спільнот, що мешкає на теренах сучасної України.

У літературі ця спільнота відома як “кримські християни”, “маріупольські греки”, “приазовські” / “надазовські” греки, “румеї” і “уруми”. Існує досить велика історіографія з питань її історії та культури, однак до сьогодні не вшухає дискусія щодо назви цієї групи греків, яка була б прийнятною і для дослідників, і для пересічних громадян.

Із середини XIX ст. дослідники вживали лише їхню описову назву “маріупольські греки”, пов'язану з ім'ям заснованого ними міста, яке довгий час було адміністративним і культурним центром спільноти. Тобто так називали не тільки жителів власне Маріуполя, а й всіх нащадків кримських християн, зокрема й селян, серед яких, окрім греків, були також



грузини і волохи. Останнє було обумовлено тим, що в Російській імперії ця категорія переселенців була виокремлена в окрему податкову групу населення під назвою “маріупольські греки”, яка мала особливий податковий статус і пільги. Назва “маріупольські греки” закріпилася в науковій і красназничій літературі XIX–XX років як на наших теренах, так і в Греції й активно використовувалася до 1950-х рр., поки м. Маріуполь не було перейменовано в м. Жданов (історичну назву місту повернуто лише у 1989 р.).

Після цього все більше в науковий обіг почала впроваджуватися назва “приазовські греки”, або греки Надазов’я. Також у літературі використовують низку інших описових назв: греки Донецької області / Маріупольщини / Донбасу, греки Призов’я або Північного Приазов’я / Надазов’я (щоб не плутати з групою “кавказьких” греків, що мешкають на південно-східному узбережжі Азовського моря).

У 2000-х рр. в засобах масової інформації, а не тільки в науковій літературі, все більше стали використовувати самоназви двох мовних груп маріупольських греків – “румеї” (еллінофони) і “уруми” (тюркофони), що походять від спільного етноніма цієї групи “румеос”, похідне від “ρωμείος”, яке у середньовіччі вживалося у значенні “підданий Східно-Римської імперії”, “християнин”, “візантієць”.

Вважаємо, що використання в мас-медіа без відповідних пояснень термінів “уруми” і “румеї”, а також відповідне акцентування різниці між цими двома групами однієї етнічної спільноти, яка має спільний комплекс матеріальної та духовної культури, спільне історичне походження й етнічну ідентичність, є недоречним. Подібна ситуація вже складалася у 1920–1930-х рр. Тоді, під час політики “коренізації”, радянські партійні функціонери для позначення мовної різниці серед маріупольських греків стали на державному рівні використовувати терміни “греко-елліни” і “греко-татари”, тобто “греки, що говорять грецькою” і “греки, що говорять тюркською (“татарською”) мовою”.

У селах, де проживали тюркомовні греки, лише через те, що вони нащадки вихідців з Криму, стали вводити викладання кримськотатарської мови, хоча жодних наукових досліджень урумської мови і її спорідненості з кримськотатарською не проводилося. Це призвело до певного віддалення урумів від іншої, грекомовної частини спільноти й деяких втрат їхньої мовної культурної спадщини, про що писав дослідник-мовознавець О. Гаркавець. Вже у 1930-х рр. при підготовці перепису населення радянська влада намагалася включити в переписний бланк термін “греко-татари” як назву окремої національності, а не тюркомовної групи греків. Лише втручання дослідників призупинило цей процес [2].

Тож нав’язливе акцентування цієї мовної різниці може сформулювати у сучасних українців ставлення до спільноти нащадків кримських

християн як до двох окремих етнічних груп. Також це може чинити негативний вплив на єдність цієї спільноти, яка вже з 2014 року є розділеною через російську окупацію й потребує особливої уваги та піклування.

Як же ж називати нащадків кримських християн сьогодні? Як термінологічно виокремити цю групу історичної грецької діаспори Чорного моря від греків-фракійців чи греків-понтійців? Адже назва “кримські греки” чи греки Криму наразі належить тій грецькій спільноті, що склалася на півострові наприкінці XVIII – на початку XX ст. із нащадків кримських християн, що взагалі не переселялися в Надазов’я або повернулися з нього, а також так званих “архіпелазьких греків”, переселенців зі Східної Фракії та Південного узбережжя Чорного моря. Саме ця група греків була депортована з Криму сталінським режимом у 1944 р. за національною ознакою й лише наприкінці 1970–1990-х рр. почала відновлюватися.

Зауважимо, що й старий, вживаний колись термін “кримські християни” буде знов-таки вводити в оману – про яких саме кримських християн (греків, вірмен-григоріан чи вірмено-католиків) і якого періоду (Візантії, Кримського ханства, XIX–XX ст.) ідеться? Щоб підкреслити не тільки місце, де відбулося формування спільноти маріупольських греків, а й часи раннього середньовіччя, можна було б запропонувати термін “кримські ромеї”. Однак, вочевидь, ця назва є досить штучною як для самих греків, так і для дослідників, на слух тяжіє переважно до грекомовної самоназви “румеї” і навряд чи “приживеться”.

Назва “греки Північного Надазов’я” також не може слугувати точним навіть географічним маркером саме цієї спільноти. Адже на Північному узбережжі Азовського моря мешкає ще грецька громада м. Бердянська, яка сформувалася у XIX ст. з “нових” переселенців – грецьких купців. Також варто згадати і грецьку спільноту м. Таганрог, яка склалася у 1770-х рр. із переселенців так званої Архіпелазької експедиції Російської імперії. Тож у Надазов’ї можна нарахувати щонайменше три грецькі спільноти – різні за часом створення, місцем походження й культурними особливостями.

Є певні вади й у назви “маріупольські греки” – іноді під нею розуміють лише греків-жителів міста. Дехто з дослідників вважає, що ця назва історично пов’язана з російською імперською політикою. Однак саме Маріуполь упродовж майже 250 років був важливим адміністративним, економічним, духовним і культурним центром спільноти нащадків кримських християн. А після героїчного захисту українського Маріуполя у 2022 р. про це місто дізналися у всьому світі. Зауважимо, що більшість сіл, де компактно проживають греки, і власне їхній головний культурний центр в Україні – місто Маріуполь – з 2014 року знаходяться в зоні активних бойових дій, ця спільнота через бойові зіткнення, руйнування, мінування й хімічне забруднення території незабаром може опинитися на

межі гуманітарної катастрофи. Тож назва, пов'язана з Маріуполем в контексті російсько-української війни, може допомогти привернути увагу світової спільноти до долі грецької громади України, значна частина якої знаходиться в зоні російської окупації й через війну вже понесла невідомні втрати своєї матеріальної і нематеріальної спадщини [3].

Пропоную все ж таки обмежити використання назв “уруми” та “румєї” й повернутися до вже історично усталеного терміна “маріупольські греки” і саме його використовувати у дослідженнях, просувати в мас-медіа для позначення цієї унікальної групи греків України, що здавна сформувалася і мешкає на теренах нашої країни. Вважаю, що ця спільнота нащадків середньовічних кримських християн-греків заслуговує на окрему, тільки їм притаманну назву.

### **Література:**

1. Про кількість та склад населення України за підсумками Всеукраїнського перепису населення 2001 року. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://web.archive.org/web/20071124125111/http://www.ukrcensus.gov.ua/results/general/nationality/>
2. Соколов И. И. Об определении национальной принадлежности греков СССР// Революция и национальности. М., 1936. № 8. С. 68–71.
3. Надазовські греки у спротиві російській агресії [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://dcss.gov.ua/nadazovski-hreky-u-sprotivirosiyskiy-ahresii/>

**Білоусова Л. Г.**

ORCID: 0000-0003-1870-6776

кандидат історичних наук,

стипендіат історичного факультету

Базельського університету (Швейцарія) у 2022–2024 рр.

за програмою URIS (Ukrainian Research in Switzerland),

голова ГО “Інтелектуальний Форум”

м. Одеса, Україна

## **ФІЛЕЛЛІНИ І ВНЕСОК УКРАЇНЦІВ У НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНУ БОРОТЬБУ ГРЕЦІЇ ЗА НЕЗАЛЕЖНІСТЬ**

З 2021 по 2029 роки Греція відзначає 200-річчя національно-визвольної війни за свою незалежність від Османської імперії. Боротьба тривала дев'ять років і закінчилася відновленням Грецької державності. Події 1821–1929 рр. у Греції мали величезний вплив на історію Європи, оскільки сприяли активним національно-визвольним рухам в інших країнах, передусім на Балканах. Що ж до теренів України, яка на той час перебувала у складі Російської імперії, то ця земля віддавна давала грекам прихисток і безмежні можливості вести торгіву й підприємницьку діяльність. Україна стала й колыскою Грецької революції 1821 р.: саме в Одесі у 1814 р. виникла таємна грецька організація “Філікі Етерія”, яка ідейно і практично підготувала перший етап національно-визвольної війни.

У період Грецької революції 1821 р. і війни за незалежність численні грецькі біженці мігрували переважно на південь сучасної України, де грецькі громади і місцеві мешканці надавали їм значну допомогу. У цю війну були втягнуті тим чи іншим чином майже всі країни Європи, піддані яких брали безпосередню участь у подіях у Греції. У цьому сенсі актуальним аспектом історії українсько-грецьких зв'язків видається малодосліджене питання про участь у Грецькій революції етнічних українців.

У Національному історичному музеї Греції зберігається іменний список *філеллінів* – іноземців, які безпосередньо брали участь у грецькій національно-визвольній війні 1821–1829 років. У широкому ж сенсі філеллінами були представники громадськості Європи й Америки, які співчували або в тій чи іншій формі допомагали боротьбі Греції за звільнення від влади османів наприкінці XVIII – на початку XIX ст. Британський історик Вільям Сен-Клер влучно назвав філеллінів

“коханцями Греції” і наголошував на проблематичності встановлення імен у зв’язку з браком достовірних документів, наявності різних варіантів прізвищ та псевдонімів тощо [1]. Він визначив 940 імен представників 12-ти країн, 313 із яких загинули або вмерли від поранень. За даними В. Сен-Клера, найбільшу кількість становили вихідці з німецьких земель – 342, далі йшли французи – 196, італійці – 137, англійці – 99, швейцарці – 35, поляки – 30, голландці та бельгійці – 17, американці – 16, угорці – 9, шведи – 9, іспанці – 9, данці – 8 та представники інших і невідомих національностей – 33. Як бачимо, громадяни Російської імперії у цій статистиці “загубилися”.

І це не випадково, адже історичні джерела про філеллінів з Російської імперії нечисленні й неповні. Певне уявлення про етнічний склад учасників подій 1821 року в Придунайських князівствах Молдавії і Валахії, де власне відбулися перші події національно-визвольної боротьби греків, дає надзвичайно цінний архівний документ, який зберігається у Державному архіві Одеської області – “Іменний список етеристів, що перебувають у містечку Оргіїв, з показанням, хто якої нації, якої держави піддані, чи мав хто з них до виходу в Молдавію жительство в Росії й де саме, за чийми пашпортами або без них вийшли вони за кордон і нарешті де є у них постійна осілість” [2]. Серед 1000 “етеристів” (назва в офіційних документах Російської імперії всіх учасників повстання 1821 р. в придунайських князівствах), які напередодні й після поразки в битві під Скулянами перейшли з Молдавії через річку Прут на територію Російської імперії, в Бессарабію, були підданими восьми країн і представниками 23-х етнічних груп.

Згідно з цим списком, у 1821 р. у Грецькій революції брали участь піддані *Османської імперії* – 840 осіб (серед них, згідно з текстом документа, були греки, молдовани, серби, албанці, арнаути, “малоросіяни”, волохи, бошняки, “великоросіяни”, “вихрести з євреїв”, “вихрести з турків”), *Великобританії* – 81 (зокрема, греки островів Іонічного моря та один іспанець), *Російської імперії* – 35 (греки, “великоросіяни”, “малоросіяни”, молдовани, “чорноморець”), *Австрії* – 29 (поляки, молдовани, “склавуни з Бокадекатеро”, “руснаки”, італійці, “малоросіяни”, угорці, грек, німець), *Франції* – 3 (французи), *Саксонії* 1 (саксонець), *Пруссії* – 1 (пруссак), *Неаполя* – 1 (неаполітанець), *Чорногорії* – 2 (чорногорці); 7 не зазначили підданство.

Кількісний склад етеристів відповідно до їхньої національної приналежності, за офіційною термінологією того часу та як вони самі себе ідентифікували, є таким: греки – 530, молдовани (“молдован”) – 192, болгары (“болгар”, “булгар”, “болгарин”, “булгарин”) – 132, серби (“серб”, “сербин”, “сырбу”) – 69, українці (“малоросіяни”) – 15, волохи (“валах”, “волох”, “волах”) – 11, “руснаки” – 11, цигани – 6, поляки – 4,

арнаутки – 4, “склавуни” – 4, росіяни (“великороссиянин”, “русской”) – 4, угорці (“угорец”, “венгер”) – 3, німці (“немец”, “саксонец”, “пруссак”) – 3, албанці – 3, італійці (“итальянец”, “неаполитанец”) – 3, французи – 3, чорногорці – 2, боснійці (“бошняк”) – 2, іспанець – 1, чорноморець (“російскоподанный, из Черномории”) – 1, вихрещені з євреїв – 3, вихрещені з турків – 3, не вказали або не знають націю – 2.

Встановлення етнічної приналежності філеллінів іноді є досить проблематичним, оскільки потребує врахування таких базових критеріїв, як самоідентифікація, підданство, постійне проживання на певній території, віросповідання та інші біографічні дані.

Етнічні *українці* в офіційній документації зазначені як “малоросіяни”, “руснаки” і “чорноморці” – піддані трьох імперій – Російської, Османської та Австрійської, а саме:

*російськوپіддані* (5): “малоросіяни” Діордій Макєєв із м. Полтава, Григорій Борода з Херсонської губернії, Петро Маркович із м. Васильків Київської губернії, Микола Матковський із м. Хотин; Андрій Чиховецький із с. Косиновка Київської губернії;

*турецькوپіддані* (6): “малоросіяни”, що мешкали в Молдавії – Микола Добровольський, Костянтин Запорожану і Павло Іванов із м. Ясси, Федір Ісак із с. Семенешти, Олекса Лазарь із с. Домнешти, Павло Подольський із с. Брибешти Яського цинуту;

*австрійськوپіддані* (3): “малоросіяни” Микита Прокоп’єв, Тодор Стефан і Данило Спирчук (Спричук) – вихідці з Буковини Австрійського володіння, що мешкали в Молдавії (підданство не зазначено).

Григорій Березовський підданство не зазначив, але показав, що він “малороссиянин” із м. Сороки Бессарабської області, швець, мешкав у Молдавії 12 років (тобто, з 1809 р., до приєднання Бессарабії до Російської імперії). Міг бути турецькوپідданим або російськوپідданим.

“Чорноморцем” назвав себе російський підданий з українським прізвищем Йосип Черновенко, який розповів, що за 9 років до повстання прибув з Чорноморії до Галаца, де рибалив [2, № 734]. Свого батька назвав “Іваном Чорноморцем”. Можна з упевненістю припустити, що це були козаки Чорноморського козачого війська, переселеного Катериною II на Кубань – у Чорноморію.

“Руснаками” показали себе 11 представників етнічної групи, ареалом заселення якої була переважно територія Закарпаття, Буковини і Галичини, також Східна Словаччина, Сербська Воєводина, Польща, Угорщина, Молдавія. Назва відповідає сучасному терміну “*русини*”, який відносять переважно до сучасних західних українців, але в силу неоднорідності русинства до них також відносилися молдовани й інші нації. Серед русинів-єгеристів – вихідці з австрійської Буковини (3 особи) і Молдавії-Валахії (8 осіб, в основному з Ботушан), із них:

– *турецькопіддані* (8): мешканці Молдавії Кость Андреев, Іван Бурлін, Григорій Гуцул, Тодор Коюк, Микола Лознян, Симіон Павлович, Іван Падулар, Петро Бузіян;

– *російськопіддані* (2): Василь Ніколаєвич із с. Вербоivecь Чернівецького цинуту Буковини; Матей Русу з м. Сучава (Буковина);

– *австрійськопідданий* (1): Олекса Сороконох із с. Гаткай біля м. Сучава (Буковина) [2, № 544, 561, 562, 563, 564, 567, 568, 569, 572, 576, 709].

Таким чином, до міжнародного списку філеллінів можна додати імена понад двох десятків філеллінів-українців, що взяли безпосередню участь у бойових діях.

Цікаво порівняти ці дані з відомостями про представників *російської нації* (у документах – “великороссянин”, “русской”, “русской нации”), якими себе зазначили 4 особи. З них підданство назвав лише Андрей Орлов – старообрядець-липован, турецькопідданий з Молдавії, мешканець с. Кітрешти Гушського цинуту, який у Галаці мав свою лавку, а також займався рибальством. Вірогідно, таке ж підданство мав Тарас Федоров – липован з Молдавії, мешканець с. Манойлівка, який у Росії ніколи не бував. Федір Богомислов повідомив, що він мав осілість у казенному селі Гаврилковому Ярославської губернії, у Молдавію перебрався водою з Херсона до Галаца за 11 років до подій 1821-го і до “вступу в етеристи” займався рибальством. Кріпосною людиною російської нації показав себе і Григорій (прізвище не вказав) – служитель етериста, грецького капітана Єгора Лізгари.

Тема участі у грецькому національно-визвольному русі етнічних українців та представників інших національностей, що мешкали на теренах України, є актуальною для подальших досліджень. Це і важливий аспект історії міждержавних зв'язків України і Греції, і надихаючий приклад героїзму й жертвності в ім'я свободи та незалежності обох народів.

### Література:

1. St. Clair, William. That Greece Might Be Free: The Philhellenes in the War of Independence. Cambridge, Open Book Publishers, 2008. P. 354–356.

2. Державний архів Одеської області. Ф. 1 (Управління новоросійського и бессарабського генерал-губернатора). Оп. 214. Спр. 7, ч. 2 (“О перешедших в Бессарабию по случаю возмущения в Молдавии этеристах и заграничных семействах. Тут и вся переписка об этеристах. 29 марта – 13 августа 1821 г. ”. – Арк. 422–578 зв. Список опублікований у виданнях: Білоусова Л. Етеристи в Бессарабії. 1821–1823. [Збірник документів. Текст]. Грецько-Українська палата. Авт.-упорядн. Лілія Білоусова; Наук. ред. Ірина Матяш; Рец. Валерій Томазов, Власіс Агтзідіс.

Одеса: ТЕС, 2020. 672 с.; Λιλια Μπλοούσοβα. Φιλικοί στη Βεσσαραβία έτη 1821–1823. Έγγραφα του Κρατικού Αρχείου της Περιφέρειας Οδησσού / Ελληνικό Ίδρυμα Πολιτισμού. Αθήνα: Εκδόσεις "Ελληνικά Γράμματα", 2022. 666 σ.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-60>

*Мартинчук І. І.*

ORCID: 0000-0002-9665-3289

*кандидат історичних наук,*

*доцент кафедри історії України*

*та спеціальних галузей історичної науки*

*Донецький національний університет імені Василя Стуса*

*м. Вінниця, Україна*

## СУЧАСНИЙ СТАН І РИЗИКИ ЗБЕРЕЖЕННЯ МУЗЕЙНИХ КОЛЕКЦІЙ ГРЕКІВ НАДАЗОВ'Я

**Ключові слова:** музей, музейні колекції, історико-культурна спадщина, греки Надазов'я, російсько-українська війна, Донецька область.

З початком російської повномасштабної агресії проблема музейної спадщини Донеччини значно загострилася, позаяк частина музеїв, що продовжували працювати на підконтрольній Україні території, потрапили у прифронтову зону і були вчасно евакуйовані; інші з різних причин залишилися на окупованій території. На сьогодні під російською окупацією знаходяться більшість музейних установ Донеччини, у яких зібрані історико-культурні матеріали, твори мистецтва, старовинні артефакти і предмети побуту представників грецької етнічної спільноти Надазов'я.

Отож, метою доповіді є огляд сучасного стану музейних установ Донеччини, у яких зберігаються артефакти і предмети повсякденного ужитку греків Надазов'я в умовах російської військової агресії. Задля описання використовується інформація з відкритих джерел, а саме: офіційних сайтів музеїв, Донецької облдержадміністрації, соціальних мереж (сторінки музеїв, державних органів управління культури у Facebook, мас-медіа тощо).

У затвердженому КМУ в грудні 2021 р. переліку музеїв, у яких зберігаються музейні предмети, що належать до державної частини



Музейного фонду України, наведено 45 музейних установ Донецької області, з яких 12 знаходились на непідконтрольній території [2]. Серед музейних установ, фонди яких залишилися на окупованій території, чимало таких, у яких зберігаються матеріали та експонати, що відображають історико-культурну спадщину грецької етнічної спільноти.

Музей народного побуту був заснований у 1989 р. як філія Маріупольського краєзнавчого музею шляхом реорганізації Меморіального будинку-музею А. Жданова у Музей етнографії і побуту жителів Приазов'я (від 1993 р. – сучасна назва). Експозиція музею розкриває особливості господарського і культурно-побутового життя краю кінця XVIII – поч. XX ст. У ньому представлені знаряддя праці, предмети побуту українців, греків, євреїв, німців Північного Приазов'я. У фондах музею нараховувалось понад 5 тис. експонатів. Найширше представлена повсякденна культура українців і греків. Особливо цінною є колекція, що відображає побут греків, які переселилися в кінці XVIII ст. з Кримського ханства. Вона містить килими, настінні ткани прикраси (*тохма*), вишиті сорочки та весільні хустки, жіночі головні убори (*періфтар*) та прикраси, пояси, металевий посуд, писанки тощо [1]. Після того, як було створено філію краєзнавчого музею у селищі Сартана, значну частину експонатів передали туди.

Музей історії та етнографії греків Приазов'я, заснований у селищі Сартана – один з найбільших грецьких центрів у Приазов'ї. Музей був створений за ініціативи Івана Папуша у 1987 р. Він зібрав твори мистецтва, старовинні артефакти і предмети побуту, якими користувалися греки у повсякденному житті [6, с. 5].

У 1991 році музей отримав статус народного, з 1997 року став філією Маріупольського краєзнавчого музею. Із цього моменту його основною тематикою стала історія та повсякденна культура греків-румеїв Надазов'я. У фондах зберігалось більше 3865 експонатів. Експозиція представлена у кількох залах починаючи з історії греків-переселенців із Кримського ханства, експонатів побутової культури і особистих речей мешканців села. На початку лютого 2022 р. селище зазнало значних руйнувань, а з березня 2022 р. Сартана знаходиться під окупацією, тому доля музейних фондів невідома.

Старобешівський меморіальний музей П. Ангеліної бере початок із кімнати-музею, що знаходилась у Старобешівській середній школі, на початку червня 1966 р. отримала статус музею. В експозиції представлено макет будинку, у якому народилася та виросла Парасковія, її особисті речі, фотографії, грамоти, листи. Окремий зал музею присвячений висвітленню історичної долі греків від їх переселення у Приазов'я до кінця XX ст., представлені експонати матеріальної

культури. На сьогодні музей знаходиться на непідконтрольній Україні території і доля зібраних експонатів невідома.

Краєзнавчий музей Волноваської міської територіальної громади відкрито в 1977 р. як відділ Донецького обласного краєзнавчого музею. У 1992 р. він отримав статус державного музею. Музейна колекція налічує понад 6 тисяч одиниць: археологічні артефакти, пам'ятки природи, документи, фотографії, предмети побуту, меморіальні речі. Усі вони висвітлюють матеріальну і духовну спадщину української і грецької культур, повсякденне життя. Етнографічна експозиція представлена сільськими українським та грецьким будинками кінця XIX – початку XX ст. З початком повномасштабного вторгнення Волноваха опинилося в зоні активних бойових дій. Музей евакуювати не встигли. Від 10 березня 2022 р. місто окуповане російськими військами, тому доля музейного зібрання невідома.

Народний музей історії села Старомлинівка імені С. К. Теміра Волноваського району створений у 1964 р. на громадських засадах краєзнавцем Степаном Теміром. У 1968 р. музей отримав статус “народний”. Колекція музею налічує понад 5 тисяч експонатів, що свідчать про історію краю, культуру та побут греко-урумського населення регіону. У 2014 р. з початком російської агресії село опинилося у прифронтовій зоні неподалік лінії розмежування, а з березня 2022 р. Старомлинівка окупована російською армією. Доля музейного зібрання невідома.

Народний музей історії селища Велика Новосілка Волноваського району заснований у 1961 р. У фондах музею зберігається понад 3300 експонатів. У музейних кімнатах представлені експозиції, що відображають побутову культуру жителів Великої Новосілки, передусім грецької спільноти. У 2014 р. селище Велика Новосілка опинилося у прифронтовій зоні, а з 2022 р. – в зоні активних бойових дій. Постійно перебуваючи на лінії фронту, інфраструктура селища зазнала великої шкоди. У січні 2023 р. музей зруйновано в результаті обстрілу російськими військами. Попри знищення величезної кількості грецьких артефактів, чимало цінних елементів грекам вдалося зберегти: вишивки, ковдри, кераміку, відео- та фотоматеріали. Але багато чого лишилося на окупованій території [5].

Тож огляд сучасного стану деяких музейних установ наочно демонструє серйозні ризики і загрози для національної культурної спадщини України. На жаль частина музеїв, що залишилися на окупованій території, припинили своє існування, а ті, що співпрацюють з росіянами, стають центрами інформаційної пропаганди.

Вважаємо цілком виправданими заходи щодо збереження історико-культурної спадщини етнічних спільнот, передусім греків. Незважаючи на фінансову скруту, продовжується відновлення діяльності музейних

установ. Активно відкриваються віртуальні музеї, проводиться робота з оцифрування музейних матеріалів. Зокрема створені електронні бази і проводяться віртуальні 3D-тури залами Народного музею історії селища Велика Новосілка [4], Художнього музею імені А. Куїнджі [3]. Завдяки можливостям соціальних мереж проводяться мистецькі акції, розпочинаються нові проєкти. Ці кроки є реальним проявом поважного ставлення до національної історико-культурної спадщини, незламності морального духу української нації.

### Література:

1. Божко Р. П. Маріупольський музей народного побуту. Енциклопедія сучасної України / Редкол. : І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. Київ : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2018. URL: <https://esu.com.ua/article-65918> (дата звернення: 20.11.2023).
2. Про затвердження Переліку музеїв та заповідників, в яких зберігаються музейні предмети, що є державною власністю і належать до державної частини Музейного фонду України. Постанова КМУ від 2 грудня 2021 р. № 1388.
3. Відродження культури Маріуполя: з'явилася можливість відвідати 3D-тур художнім музеєм імені Куїнджі // Східний варіант. Медіа № 1 Донецької і Луганської областей. 2023, 18 травня. URL: <https://v-variant.com.ua/vidrozhennia-kultury-mariupolia-z-iavylasia-mozhlyvist-vidvidaty-3d-tur-khudozhnim-muzeiem-imeni-kuindzhi/> (дата звернення: 20.11.2023).
4. Донеччина чекає на тебе. Віртуальний музей. Народний музей історії смт. Велика Новосілка // ДОНМЦК. Сайт комунальної установи культури “Донецький обласний навчально-методичний центр культури”. URL: <https://donmckmuseum.wordpress.com/> (дата звернення: 20.11.2023).
5. Життя у полоні: як культура греків Надазов'я опинилася в окупації. Східний варіант. Медіа № 1 Донецької і Луганської областей. 2022, 4 жовтня. URL: [Як культура греків Надазов'я потрапила в окупацію \(v-variant.com.ua\)](https://v-variant.com.ua) (дата звернення: 20.11.2023).
6. Прокопчук Э. Традиции на ощупь и на вкус // Приазовский рабочий (Маріуполь). 2019. 6 нояб. (№ 80). С. 5.

*Софроніос Парадісонулос*

*ORCID: 0000-0002-8966-3462*

*магістр з історії, здобувач ступеня доктора філософії*

*Грецький фонд культури*

*Афіни, Греція*

## **ГРАМОТНІСТЬ ТА ОСВІТА ГРЕКІВ ОДЕСИ ЗА ГРЕЦЬКИМ ТА РОСІЙСЬКИМ ПЕРЕПИСАМИ ОСТАННЬОЇ ЧВЕРТІ XIX СТ.**

**Ключові слова:** греки, Одеса, грамотність, освіта, остання чверть XIX ст.

Питання рівня грамотності та освіти греків Одеси має принципове значення, з одного боку, для аналізу соціально-економічного потенціалу грецької громади міста, а з другого – для з'ясування внутрішньо-групової кооперації та екзогенної інтеграції. Саме ці аспекти віддзеркалюють можливості щодо реалізації їхньої життєдіяльності (прагматичний рівень), а також діахронні та синхронні зв'язки групи у контекстах самоусвідомлення та ідентичності.

Ці питання аналізуються за допомогою масових формулярних джерел, а саме – документальних первинних та агрегованих матеріалів перепису Грецького Королівства 1879 р. та Першого загального перепису населення Російської імперії 1897 р. Їхнє порівняння дозволяє виявити історичну динаміку і сталість освітніх аспектів грецької громади Одеси.

Можна стверджувати, що рівень грамотності та освіти греків Одеси останньої чверті XIX ст. був загалом високим. Порівняння його з рештою одеситів дозволяє констатувати, що греки перебували в авангарді тих етнічних спільнот, що активно включилися в отримання освіти у різних навчальних закладах. Важко пояснювати ці факти виключно романтичними аспектами життєдіяльності грецької громади Одеси. Скоріш за все, в основі такого роду активності знаходяться прагматичні мотиви – а саме, необхідність створення умов для успішності представників молодого покоління на ринку праці. Саме цей фактор сприяв адаптації та активному розвитку зовсім різних верств населення – від представників вищих класів до найманих робітників. Значна частина греків Одеси репрезентувала дрібну та середню буржуазію, тож освіта виступала важливою передумовою їхньої комерційної активності. По всіх ланках соціального життя освіта та грамотність були факторами успішності та позитивної динаміки. Опосередковано це припущення підкріплюється високим рівнем жіночої освіченості, що свідчить про суб'єктність жінок на ринку праці.

**Уварова О. О.**

*ORCID: 0000-0003-2274-4003*

*кандидатка історичних наук, доцентка,*

*доцентка кафедри суспільних наук*

*Одеський національний медичний університет*

*м. Одеса, Україна*

## **МІСЬКІ ГОЛОВИ-ГРЕКИ В ОДЕСІ ХІХ СТ.: ПРОСОПОГРАФІЧНІ ПОРТРЕТИ**

**Ключові слова:** міський голова, греки, купецтво, просопографія, Одеса.

Грецькі переселенці в Одесі, які увійшли до історії міста як міські голови, є яскравим прикладом інтеграції іноземців до місцевого суспільства. Окрім найвідомішого серед них Григорія Маразлі, перелік осіб грецького походження, які займали цю посаду, містить імена Івана Кафеджи, Івана Амвросію, Дмитра Інглезі, Костянтина Папудова. Усі четверо народилися за межами Одеси і по прибуттю до міста займалися торгівлею, увійшли до складу купецтва. На відміну від них Григорій Маразлі народився в Одесі, статки отримав від батька-купця, а свою кар'єру присвятив громадській діяльності.

Присутність записів про цих осіб у метричних книгах Одеської Свято-Троїцької (Грецької) церкви та відомості з літератури (Томазов 2020; Решетов 2012) дають змогу представити просопографічні портрети міських голів-греків.

Іван Іванович Кафеджи (біля 1764 – не раніше 1828 р.) обіймав посаду міського голови у 1800–1803 рр., окрім цього входив до складу спеціальної Комісії, що керувала будівництвом одеської гавані. Про першу його дружину відоме лише її ім'я Ганна, від неї мав сина Петра і, можливо, Миколу. З другою дружиною – Надією Дружининою – став багатодітним батьком синів Івана і Леоніда (?), дочок Любові, Віри, Надії. Нашадків його дітей поки що за записами в метричних книгах встановити не вдалося. А ось згадувань Івана Кафеджи як хрещеного батька або свідка на весіллях вистачає, що свідчить про його авторитет у громаді. У свою чергу, серед хресних батьків його дітей були відомі в місті директор Одеської портової таможні, колезький радник Михайло Кір'яков та купець Дмитро Палеолог.

Заможний негоціант, громадський діяч, член Грецького філантропічного товариства, яке наслідувало “Філікі Етерії”, спадковий почесний громадянин Іван Амвросію (біля 1772–1852) обирався міським головою

двічі – на строки 1806–1809 рр. і 1821–1824 рр. У 1817 р. він узяв шлюб з Софією Бахчесовою, з якою мав синів Михайла, Олександра, Григорія, Костянтина, Елевтерія, Василя, Андрія, доньок Наталію, Надію, Олену. Як ефор (член виконавчого комітету) Грецького філантропічного товариства Іван Амвросіо спілкувався з іншими членами комітету – Г. І. Маразлі, О. Мавро, К. Кумбарі, В. Палеологом. А під час хрещень і одружень брав участь у церковних обрядах у компанії з купцями Дмитром Велісарієм, Олександром Кумбарі, Михайлом Палеологом.

Дмитро Спиридонович Інглезі (1771(1773)–1846) займався зерновою торгівлею і громадською діяльністю, посаду міського голови обіймав у 1818–1821 рр. Разом із дружиною Катериною Куцовською вони стали відомими благодійниками. Серед їхніх дітей значаться: Спиридон, Олександр, Дмитро, Аристид, Ганна, ймовірно, ще й померлі у ранньому віці Марія, Дмитро, Катерина, Софія, Іван. Зятем був одеський купець І-ої гільдії Іван Беязі-Мавро. А через шлюб сина Олександра з Вікторією Кешко родина Інглезі навіть була спорідненою з королевою Сербії Наталією Кешко-Обренович.

Провідне місце у зерновому бізнесі займав член багатьох місцевих організацій та установ, купець І-ої гільдії, комерції радник і почесний спадковий громадянин Костянтин Папудов (1797/8–1879), який обіймав посаду міського голови у 1842–1845 рр. Вдалі шлюби породичали його з не менш багатими купецькими родинами Родоканакі і Севастопуло. Від першої дружини Деспіни мав доньку Калліопу і сина Олександра, від другої – Аріадні – сина Анатолія, доньок Аріадну, Ольгу та Євгенію. Через шлюб доньки Ольги породичався з дворянською родиною Скаржинських.

Найвідомішим з усіх міських голів ХІХ ст. завдяки широті громадської і, особливо, благодійницької діяльності, є Григорій Григорович Маразлі (1831–1907). Він займав означену посаду у 1878–1895 рр. і важливо, що повнота влади міського голови у пореформений період якісно відрізнялася порівняно з попереднім. На відміну від інших вищезазначених діячів Г. Г. Маразлі не мав власної великої родини, вперше одружився на схилі років і прямих нащадків не залишив. Але з урахуванням активної громадської діяльності його коло спілкування було достатньо широким, крім того брав участь у житті грецької спільноти: був свідком при укладенні шлюбу Грецького консула Івана Вучіні з Марією Пападакі, шлюбу Карла Севастопуло з Марією Лігіною, шлюбу Марії Раллі з Миколою Язиковим та ін.

Результатом укладання просопографічних портретів окремих представників етнічних громад є можливість показати зв'язки в її середині, проаналізувати їх вплив на налагодження не тільки родинних стосунків, а й фінансових та торговельних, розвиток благодійницької діяльності.

Представлені відомості про греків-міських голів Одеси висвітлюють активну участь іноземців у розвитку міста.

### **Література:**

1. Греки Одессы. Именной указатель по метрическим книгам Одесской Греческой Свято-Троицкой церкви. Ч. I. 1799–1831, 1836. Изд. 2-е, дополн. / авт.-сост.: Л. Г. Белоусова и др. Одесса : Удача, 2014. 552 с. (Труды Государственного архива Одесской области. Т. XXXVIII).

2. Греки Одессы. Именной указатель по метрическим книгам Одесской Греческой Свято-Троицкой церкви. Ч. II. 1834–1852. / авт.-сост.: Л. Г. Белоусова и др. Одесса : Друк, 2002. 374 с. (Труды Государственного архива Одесской области. Т. VIII).

3. Греки Одессы. Именной указатель по метрическим книгам Одесской Греческой Свято-Троицкой церкви. Ч. III. 1853–1874 гг. / авт.-сост.: Л. Г. Белоусова и др. Одесса : Фотосинтетика, 2004. 237 с. (Труды Государственного архива Одесской области. Т. XI).

## СЕКЦІЯ VIII. УКРАЇНА І СХІД

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-63>

**Брильов Д. В.**

ORCID: 0000-0001-6214-2782

*доктор філософських наук,*

*старший науковий співробітник*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

### **МУСУЛЬМАНСЬКА ПРЕСА В УКРАЇНІ КІНЦЯ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТ. ТА ЇЇ РОЛЬ У СТВОРЕННІ ІСЛАМСЬКОГО ДИСКУРСУ**

Важливим комплексним джерелом для дослідження історії ісламу в Україні є періодичні видання мусульманських громад та об'єднань, що різнопланово висвітлюють події життя українських мусульман. В українському релігієзнавстві мусульманській пресі було присвячено низку розвідок, зокрема можна виокремити дослідження одного з піонерів українського ісламознавства М. Кирюшка [1], оглядову роботу М. Якубовича [2] (на жаль, не позбавлену певних фактологічних помилок), аналіз репрезентацій ісламу в публікаціях газети “Арраїд” Д. Шестопальця [3] та деякі інші. Водночас тема мусульманської преси в Україні залишається недостатньо дослідженою.

Мусульманська періодична преса дає змогу простежити зміни в адміністративному устрої мусульманської спільноти, відносини всередині неї, реакцію мусульманських лідерів на актуальні події, теологічні питання та загалом спостерігати особливості формування ісламського дискурсу в середовищі українських мусульман.

Перші друквані видання українських мусульман з'явилися вже в 1993 р., коли Благодійний фонд “Замзам” за сприяння Ісламського культурного центру в Києві почав видавати газету “Аль-Баян” (“Роз'яснення”), а Духовне управління мусульман Криму – газету “Хідаєт” (“Істинний шлях”). У березні 1994 р. вперше побачила світ газета “Мінарет”, яку видавало Духовне управління мусульман України, а в грудні 1998 р. – газета “Арраїд” (“Той, хто йде попереду”) громадської асоціації “Арраїд”.

Важливу роль у формуванні сучасного ісламського дискурсу в Україні відіграє газета “Мінарет”, заснована в березні 1994 р. Духовним



управлінням мусульман України. Вона виходила російською мовою з окремими публікаціями татарською в перші роки, згодом повністю перейшовши на російськомовний контент. Основні теми, що порушуються в цій газеті, – це насамперед богословські питання, які розглядаються як критерії правдивості. Зокрема, значна увага приділяється публікаціям класичних праць із віровчення (*акида*), ісламського права (*фікх*) та суфізму (*тасавуф*). Крім перекладів з арабської мови класичних праць, друкуються праці вчених, що мають особливе значення для мусульманських діаспор, які становлять основну масу українських мусульман, зокрема поволзьких татар. Наприклад, у “Мінареті” в перекладі зі старотатарської мови друкувалися праці відомого татарського богослова і суфія Зейнулли Расулева, а також праця з фікху “Кауаїд ал-іслам” (“Правила в ісламі”), видана в Казані в 1891 р. Своїми публікаціями класичних богословських праць та критикою реформістських течій в ісламі (на кшталт ваггабітів або “Братів-мусульман”) ДУМУ намагається сформувати дискурс, у якому ортодоксія у вигляді т. зв. “традиційного ісламу” (тобто сунізму) протистоїть гетеродоксії у вигляді “течій, що заблукали” (“Брати-мусульмани”, ваггабіти, Хізб ут-Тахрір).

Ще однією газетою, що суттєво впливає на формування ісламського дискурсу в Україні, є газета “Арраїд”, заснована в грудні 1998 р. Вона виходить не тільки російською мовою, а й арабською, причому змістове наповнення російського та арабського варіантів газети не є тотожним. Серед основних ідей, які постулюються в публікаціях, можна виокремити ідею “помірності”, “ал-васагї”, яка є однією зі шкіл сучасної реформістської думки в ісламі (насамперед представлена працями Юсуфа ал-Карадаві) й авторами публікацій в газеті “Арраїд” подається як ідеологічна платформа для розвитку ісламу в Україні та єдиний шлях для інтеграції мусульман в українське суспільство без відмови від мусульманської ідентичності.

Важливим складником дискурсу газет “Арраїд” та “Умма” є “палестинське питання”, зокрема в газеті “Арраїд” довгий час навіть була окрема рубрика “Палестинська панорама”. Акцентування “палестинського питання”, притаманне більшості реформістських рухів у сучасному ісламі, що ідеологічно близькі “Братам-мусульманам”, неминуче призвело і до антиізраїльської риторики, яка притаманна публікаціям як у газеті “Арраїд”, так і в газеті “Умма”, зокрема у вигляді взяття в лапки назви Держави Ізраїль (“Ізраїль”) або використання евфемізму “сіоністське утворення”.

У публікаціях газет “Арраїд” та “Умма” активно формується субдискурс фікху меншин (*фікх ал-акаліят*), який є складником дискурсу реформістського ісламу, що відкидає традиційний для сунізму принцип дотримання однієї богословсько-правової школи.

### Література:

1. Кирюшко М. Ісламська освіта і преса – свідчення релігійної свободи для мусульман в Україні // Релігійна свобода. 2001. № 5. С. 79–82.
2. Якубович М. Мусульманська преса й книговидання в Україні: критичний огляд // РІСУ. 17 жовтня 2011. URL: [https://risu.ua/musulmanska-presya-y-knigovidannya-v-ukrajini-kritichniy-oglyad\\_n51476](https://risu.ua/musulmanska-presya-y-knigovidannya-v-ukrajini-kritichniy-oglyad_n51476)
3. Шестопалець Д. Репрезентація ісламу в публікаціях газети “Араїд” // Українське релігієзнавство. 2013. № 67. С. 92–105.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-64>

*Зуб (Руденко) Н. М.*

*ORCID: 0000-0003-4789-9466*

*кандидат історичних наук,*

*молодший науковий співробітник відділу Євразійського степу*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

### **ТЮРКСЬКІ НАРОДИ В КИЄВІ: ОСВІЧЕНІСТЬ ТА ОСВІТА У 20–30-ТІ РР. ХХ СТ. (ЗА АРХІВНИМИ ДЖЕРЕЛАМИ)**

**Ключові слова:** тюркські народи, Київ, національність, освіта, письменність, школа, архів.

Київ здавна відомий як культурний та освітній центр. Однак це не надто впливало на освіченість його мешканців, простого люду. Втім, на початок 20-х рр. ХХ ст., коли повсюди залунали гасла “Теть неписьменність!”, національні меншини Києва активно включилися в цей загальний рух.

Питання історії організації та розвитку освіти національних меншин України завжди цікавило дослідників. Однак про нечисленні меншини Києва існує не так багато досліджень. Найбільше долучилися до вивчення історії освіти та культури національних меншин, зокрема й східних народів, історики Г. Савченко та Л. Чорна [9, 11]. Вони зазначають, що “характерною рисою національних меншин, які сповідували мусульманство, був високий рівень неграмотності” [9, с. 124]. Звичайно, що справа не в релігії, а в доступі та можливостях здобути освіту. Аналіз

матеріалів облікових записів РАЦСів свідчить (у таких документах була графа “підпис”, де зазвичай писали повністю прізвище, а то й ім’я, тож у певній частці документів наявні помітки типу “за неграмотного розписався...”), що справді значна частина представників тюркської спільноти міста були неписьменними. Насамперед це представники старшого покоління. Крім того, значна частина осіб розписувалися рідною мовою, відповідно використовуючи арабицю, що було цілком допустимим. А ось чи всі з тих, хто вмів писати власне ім’я, були справді освіченими людьми – залишається відкритим питанням.

Період другої пол. 20-х – початку 30-х рр. ХХ ст. – це розгортання процесу “коренізації” та водночас втілення низки освітніх реформ, що стосувалися безпосередньо тюркських народів, зокрема реформи алфавіту. Звичайно, що головною рушійною силою в цих загальнодержавних процесях (як і потім різкої “зміни курсу”) були постанови уряду. Проте часто за цифрами статистики та бюрократичної звітності стоять зовсім інші соціальні процеси та постаті, у житті яких відбувалися ці події. За матеріалами архівних джерел різного виду та характеру зроблено спробу віднайти факти з минулого про рівень освіти та освітні процеси в середовищі тюркських народів м. Києва, а також проаналізувати успіхи та здобутки, недоліки та причини невдач.

За даними всесоюзного перепису населення 1926 р., у Києві загальна чисельність населення становила 513 637 (248 612/265 025) осіб [2, с. 28]. У ці цифри статистики входили й східні народи, зокрема тюркські – 11 націй та етносів (башкири, казахи, караїми, киргизи, татари, тюрки, тюрки османські, тюркмени, узбеки, чуваші, якути). Всього – 1549 (1004/545) осіб [2, с. 27–28].

Перепис 1926 р. також свідчить, що в середовищі тюркських народів, наприклад, серед найбільших категорій представників – татари: чоловіки, яких налічувалася 501 особа, письменними були 327 (зокрема 247 – рідною мовою), жінки – 232 особи, з-поміж них володіли грамотою 89 (зокрема рідною мовою – 53); тюрки: з 22 осіб письменними були 16 (13), жінки – 1 особа, освічена; тюрки османські: 20 чоловіків, а письменні 16 (13), серед 8 жінок письменних лише 2 (1) [2, с. 27–28].

Виявом опіки (а водночас і системою контролю) над східними народами в Україні, що мешкали переважно у великих містах, стала поява Будинків народів Сходу (БНС), що відкрилися в Харкові, Києві та Одесі. Київський БНС (Київське товариство трудящих народностей Сходу) розпочав свою діяльність у квітні 1925 р. Спочатку його головою був асирієць О. П. Біт-Шумун (1884–1938); до того як очолити БНС, на початку 20-х рр., він був уповноваженим представником в Україні від “Ассирійської Народної Делегації” [8, с. 132]. Потім БНС очолив грузин Окропирідзе [10, с. 109] / Окроберідзе, лікар за освітою [11, с. 126].

В одному зі звітів за 1927 р. голова БНС вказував, що “БНС поступово налагоджує свою культурно-просвітницьку роботу і поступово прогресує її, охоплюючи все нові і нові прошарки суспільства. Міжнаціональний антагонізм, що спостерігався в минулому, поступово відживає. Маса загалом усвідомила необхідність підняття свого культурного рівня...” [7, арк. 36].

Саме тут і розпочали свою діяльність секції, що об’єднали тюркську спільноту Києва. Спочатку секція була одна та іменувалась досить загально – “татарська”, а потім, крім “татарської”, з’явилася ще й “турко-персидська” [10, с. 110]. Першу очолював С. М. Бекмаєв, заст. голови – Н. З. Ахмеджанов, секретар – Я. Сатфков. Головою другої був М. Д. Мер-Тадієв, секретар – А. Б. Гашімов, скарбник – М. Реджебей-огли [10, с. 110].

Оскільки в довідниках того часу занадто багато помилок щодо особистих даних, іноді досить складно ідентифікувати ту чи іншу особу. Наприклад, заступник голови татарської секції – Микола Захарович Ахмеджанов, основна робота якого була пов’язана, очевидно, з армією та залізницею [3, оп. 1, спр. 621, арк. 297]. Прізвище секретаря вказане з помилками, найімовірніше, це Ярулла Ситдиков, який проживав на вул. Мирній, № 8 [3, оп. 1, спр. 69, арк. 79].

Головою турко-персидської секції був обраний Мір-Тадієв Мір-Джалал. Він мав університетську освіту. Його старший брат ще на початку 20-х рр. очолював консульство Персії, що тоді діяло в Києві. Скарбник секції – Роджибей-огли / Раджебей-огли Махмуд Максutowич, громадянин УСРР, турок, мешкав на вул. Крейсберга (сучасна – Ісаакяна). Останнє його місце роботи в 1934 р. вказане як “агент розшуку Облміліції” [3, оп. 2, спр. 28, арк. 269].

Для того щоб підвищити рівень освіти трудящих, передовсім жінок, татарська секція мала на початок 1931 р. “гурток з ліквідації неписьменності рідною мовою татарською, що налічував у своєму складі 36 осіб, з них 22 особи – жінки, відвідує гурток 27 осіб” [5, арк. 1]. На той час уже тривав процес переходу тюркських мов на латинську абетку – яналіф (новий алфавіт). Втім, бібліотека не мала книг із таким шрифтом. (До речі, варто зауважити, що серед актових записів цього періоду немає підписів громадян латинкою). “Просвітницьку” місію ніс також осередок “безбожників”, який нараховував 27 учасників; молитовний будинок на той час уже був закритий і фактично ліквідований.

Турко-персидська секція також проводила роботи для підвищення рівня освіти своїх членів. Утім, не завжди успішно, оскільки не всі члени секції активно виконували покладені на них доручення. Наприклад, під час перевірки було виявлено, що тов. Бабієв не проводив заняття лікнепу з “латинської мови”. А тому дістав повторне завдання, причому декілька разів. Оскільки відвідуваність цих занять була вкрай низькою, то

постановили, що якщо ситуація не зміниться, то тих, хто часто пропускав заняття, треба покарати – виключити з членів БНС. Утім, такі попередження були регулярними [6, арк. 2, 4 зв., 19, 20]. А основним поясненням пропусків завжди була причина територіальної віддаленості БНС від місця проживання.

Довідник на 1923 р. вказує, що за адресою вул. Мирна, 5 діяла татарська трудова школа № 29 [8, с. 237; 1, с. 82]. Як відомо, попередньою “установою”, що там розміщувалася, був т. зв. магометанський молитовний будинок. Згодом, коли почала функціонувати трудова школа № 12 (вул. Воровського, 8а – тоді так називався Хрещатик), т. зв. “народів Сходу”, то школа під № 29 взагалі зникла з переліку освітніх закладів Києва.

Груповодом татарської групи працювала А. Сейфуліна, канцелярію школи очолював уже згаданий Я. Ситдигов [10, с. 157]. Вже в 1934 р. роботу школи детально ревізував міський відділ народної освіти та ухвалив рішення про її ліквідацію, мотивуючи його різними причинами: від малокомплектності класів та нестачі кваліфікованих педагогічних кадрів до віддаленості від домівок учнів. Тож було проведено певну реорганізацію. І татарські класи (молодші) були переведені до школи № 9 на вул. Революції, 3, а учні старших класів влаштовані до різних шкіл з російською мовою навчання [4, арк. 3–5].

Серед дошкільних закладів освіти міста діяв і татарський дитсадок, керівником якого був тов. Ішніязов. (Людей з таким прізвищем у середовищі тюркської спільноти було декілька, тому невідомо, хто саме з них опікувався цим закладом). Щоправда, мав він низку проблем, які громадськість намагалася вирішити спільними зусиллями. Зокрема, після одного зі звітів Ішніязова перед громадою йому як керівнику дитсадка були поставлені завдання “не допускати дітей носити воду та посилати їх на ринок за продуктами для завідувача”, а також щоб вихователі краще дивилися за дітьми [5, арк. 4–5]. Тобто проблема браку педагогічних кадрів мала негативний вплив на процес освіти та виховання у всіх її ланках.

Отже, рівень освіченості серед представників тюркського етносу був значно вищим у чоловіків, що було обумовлено суспільними національними традиціями. Та з часом ці тенденції нівелювалися у великому місті за нового ладу.

Також варто зазначити все ж позитивну роль БНС як консолідувального закладу, що певний час був не просто місцем зборів, а справді громадською організацією для народів Сходу та допомагав їм вирішувати багато нагальних життєвих потреб, хоча й не завжди з високим результатом. На заваді цьому здебільшого ставала недостатність фінансового та матеріального забезпечення установи. Процес коренізації

допомагав тюркським народам зберігати свою самобутність через культуру та мову, а його згорання та нові цілі державного курсу віддаляли народи від рідних джерел. Так само і шкільна освіта рідною мовою для тюркської спільноти міста залишилася лише короткою згадкою про цей історичний період.

### Література:

1. Весь Киев : Справочная книга на 1926 год. Киев: Изд-во Киев. окркома КП(б)У, 1926. 376, LXX, [2] с.
2. Всесоюзная перепись населения 1926 года. Том XII. Москва : Издание ЦСУ Союза СССР, 1928. 472 с.
3. Державний архів м. Києва. Ф. Р-1654, оп. 1, 2, 3.
4. ДАК. Ф. Р-4, оп. 1, спр. 576.
5. ДАК. Ф. Р-315, оп. 1, спр. 1.
6. ДАК. Ф. Р-315, оп. 1, спр. 2.
7. Державний архів Київської області. Ф. 112, оп. 1, спр. 3718.
8. План-справочник города Киева 1923 г. К., 1923.
9. Савченко В., Чорна Л. Створення та діяльність Будинку народів Сходу в місті Києві (1920–1930-ті рр.) // Етнічна історія народів Європи. 2009. Вип. 29. С. 122–129.
10. Уся Київщина: довідна книга на 1928 рік. Київ : Пролетарська правда, 1928. 605 с.
11. Чорна Л. М. Культурне життя національних меншин Києва (1920-ті – перша половина 1930-х рр.). Інтелігенція і влада. 2009. Вип. 15. С. 196–207.

*Камеристий-Брайтенбюхер Р. М.*

*ORCID: 0000-0002-0105-4217*

*магістр історії та археології, аспірант*

*Інститут української археографії та джерелознавства*

*імені М. С. Грушевського Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **ЮВКІВЦІ – ТАТАРСЬКА СПАДЩИНА ВОЛИНИ: АКТУАЛЬНІСТЬ ІСТОРИЧНОЇ РЕТРОСПЕКТИВИ ТА ДОСЛІДЖЕНЬ**

**Ключові слова:** Ювківці, татари Волині, татарські громади України, тюрки в Україні, краєзнавча тюркологія України, Хмельницька область.

Майже зникле село Ювківці Хмельницької області довгий час вважалось татарським. Попри незначну кількість його населення, воно приваблює своїм минулим. Дослідження про цей населений пункт знаходимо у сходознавців Михайла Якубовича [1] та Олексія Савченка [2], історика Андрія Климчука [3], антрополога Сергія Сегеди, археологині Ольги Манігди [4] та інших.

Одна із записаних у XIX столітті місцевих легенд оповідає, що раніше на місці Ювківців існувало місто під назвою *Кропи*. Зокрема, значна кількість викопаних глечиків та горщиків різної форми з дірками вказує на певний промисловий центр давніх часів. На це також вказують розкидані могили та курганні могильники [4, с. 17].

Польські дослідники та геологи частково проводили обстеження цієї території. Серед них – Готфрид Оссовський, Зигмунт Глогер та Зигмунт Радзимінський. Вони стверджують, що поховання слід датувати епохою колотого та полірованого кременю. Скелет черепів поховань має довгоголові риси. Було також знайдено стальний наконечник стріли, усипаний золотом у стилі візантійського орнаменту, а також римські монети. На кінець XIX століття він зберігався в кабінеті Зигмунда Радзимінського в Кракові. Наразі складно повністю зрозуміти науковий чи практичний характер розкопок. Археологічний аспект відкритий для подальших пошуків. Сама думка про гончарний центр здається доречною.

Село розташоване на лівій притоці Горині при річці Бездні. На території села розташовані поклади озерної глини, яка є легкою, міцною і зносостійкою та може використовуватись у різних промислах: від косметології та керамічних виробів до будівництва. У 2012 році під час обстеження дочірнього підприємства Інституту археології НАН України

“Подільська археологія” дослідники виявили поселення Ювківці I та ймовірно городище Ювківці II. Усі вони датуються скіфським часом [7, с. 352].

Наприкінці XVI століття село належало до Острога під назвою *Яківці*. У часи Національно-визвольної війни гетьмана Богдана Хмельницького знищене. У 1648 році в селі було 33 двори (дими), а 1650 року – тільки шість. У встановленні часу та характеру заселення татар-липків Волині є добрі здобутки [1; 3; 6].

Відомо, що власник села шляхтич Ян Станіслав Яблонський переселив полонених татар у Ювківці і вони становили основу дружини магната. У нагороду татари дістали права на землю, закріпачених селян та право віросповідання. Татар Ювківців не вихрещували, про що свідчить будівництво мечеті в 1681 році. У 1670–1681 роках частина села належала Криштофу Шахманцеру [3, с. 42].

Наприкінці 1870-х років на території Ювківців написано хамаїл. У нього вміщено переклад декількох сур Корану українською мовою, записаних арабською абеткою. Нині зберігається в Острозькому історико-краєзнавчому заповіднику також переписаний Мустафою Адамом Алієм Лебедзем арабський Коран 1804 року, яким володіла родина ювківецьких татар [6, с. 141].

Також відомо, що на селі розвивалися народні парапсихологічні методи лікування психічних хвороб. У 1885 році психіатр Микола Баженов ознайомився з практикою лікування психічно хворих у Ювківцях. Він повідомляв, що з усіх округ душевнохворих звозили в Ювківці [6, с. 142].

У 1886 році мусульманське населення мало в селі власну мечеть, муллу, кладовище (мазар). Дослідник Михайло Якубович нарахував понад 500 могил часів Речі Посполитої і Російської імперії та понад 200 – радянської й сучасної доби.

Мусульманська громада мала широке самоврядування та підпорядковувалася з 1831 року Таврійському магометанському духовному правлінню в Бахчисараї. Відомо, що мечеть залишалася занедбаною дерев'яною будівлею. Татари займалися фермерством та лікуванням людей із психічними захворюваннями. До початку XX століття дотримувались мусульманських правил щодо невживання міцного алкоголю [1, с. 117]. Над мечеттю висіло знамено Станіслава Конецького [5, s. 192].

Татарська громада не була бідною. У 1911 році існували школа, дві крамниці, кредитове товариство, горілчана крамниця, мечеть та бібліотека. Під час Першої світової війни Ювківецька мечеть була під пильним наглядом таємної поліції, через те що в село прибували татари, які відвідували Османську імперію [1, с. 118–120].



Радянський період життя татар Ювківців залишається відкритим для досліджень. Джерельна база переважно суто статична. Згідно з дослідженням населення районів УСРР 1923 року, станом на 1 січня 1924 року найпоширеніший етнос Ювківців – татари. Мечеть існувала до 1930-х років.

Друга світова війна стала трагедією для мешканців Ювківців. У 1942 році німецькі війська виселили з Ювківців частину місцевого населення, утворивши тут німецьку колонію “Сонячна долина”. У цей час була розібрана мечеть. Під час війни значну кількість ювківецьких татар мобілізовано до Червоної армії [1, с. 123].

З того часу населення меншає. До російсько-української війни в селі проживало лише 52 особи. З початку повномасштабного вторгнення Росії в Україну існує цілком реальна загроза зникнення села та його мешканців.

Загалом збереження татарської спадщини Волині на прикладі Ювківців можна досягти суто комплексним дослідженням минулого села. У цьому аспекті є потреба міждисциплінарних підходів: пошуку нематеріально-культурної спадщини, проведення археологічних експедицій, топографічних досліджень, архітектурних реконструкцій, історичних студій.

Ймовірне зацікавлення науки цією маленькою татарською точкою на мапі України може стати основною для створення Історико-культурного заповідника “Татарські Ювківці”. Це матиме позитивний ефект для розвитку інфраструктури, економіки, для життєдіяльності людей та, врешті, іміджу України у складні часи війни перед союзником України Турецькою Республікою. За внутрішнім відчуттям, таємниці Ювківців ще очікують на своїх дослідників різних напрямків.

### Література:

1. Якубович М. Татари Волині: історія, культура, контакти / М. Якубович, П. Кралюк, В. Щепанський. Вінниця : УЦЦД, 2018. 206 с. (Бібліотека ісламознавства).
2. Савченко О. “Реєстр 1844–1845 років” як джерело з історії татар Волині і Поділля // Науковий вісник Національного музею історії України. Збірник наукових праць. 2017. № 2. С. 297–301.
3. Климчук А. Татари на Волині // Острозький краєзнавчий збірник. 2015. № 8. С. 39–43.
4. Манігда О. Формування поселень в середній течії р. Горинь // Стародавній Іскоростень і слов’янські гради. Збірка наукових праць. 2008. № 8. С. 14–19.
5. Borawski P. Tatarzy polscy: dzieje, obrzędy, legendy, tradycje / P. Borawski, A. Dubiński. Warszawa : Iskry, 1986. 272 с. (Czarna Seria).
6. Якубович М. Іслам в Україні: історія і сучасність. Вінниця : ТОВ “Нілан-ЛТД”, 2016. 264 с. (Бібліотека ісламознавства).

7. Строцень Б. Дослідження ДП ОАСУ “Подільська археологія” на Хмельниччині // Археологічні дослідження в Україні. 2012. С. 352–353.

УДК 141.1

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-66>

*Кара А. Г.*

ORCID: 0009-0000-5176-4391

*магістр міжнародних відносин,*

*студентка заочного відділення магістратури,*

*спеціальності “Національна безпека”*

*Національна академія Служби безпеки України*

*м. Київ, Україна*

## **ТУРЕЦЬКА ГРОМАДА В УКРАЇНІ В КОНТЕКСТІ ДВОСТОРОННІХ ВІДНОСИН МІЖ УКРАЇНОЮ І ТУРЕЧЧИНОЮ**

**Ключові слова:** турецька діаспора, українська діаспора, двостороннє співробітництво, КВЕД, кримські татари, іслам, турецький бізнес, інвестиції.

*Історія.* Турки в Україні – турецька етнічна меншина, яка проживає на території України. Загальна чисельність діаспори (згідно з даними перепису, до початку повномасштабного вторгнення) становила близько 8900 осіб, більшість яких проживали в Херсонській та Донецькій областях.

Вперше турки на території України з’явилися у XV столітті, захопивши генузькі торговельні колонії на південному узбережжі Криму. Згодом Османська імперія встановила протекторат над Кримським ханством.

Турецькі військові брали участь у бойових діях на галицькому фронті над річкою Золота Липа в 1916–1917 роках. Вони виявили себе як хоробрі воїни, беручи в полон російських офіцерів і солдатів. У селі Лопушня Івано-Франківської області зберігся цвинтар, на якому поховані турецькі військові, що загинули в Першу світову війну.

У 1990-х рр. у зв’язку зі збільшенням торгових контактів між Україною і Туреччиною стала рости швидкими темпами турецька діаспора в Україні. Більша частина їх прибували сюди як трудові мігранти, що працювали переважно у сфері будівництва.

|  <b>Турки в Україні</b>  |   |
|--|---|
| <b>Кількість</b>   | 8900–25000  |
| <b>Ареал</b>   | Херсонська область:<br>Донецька область:<br>Автономна Республіка<br>Крим:<br>Миколаївська область:<br>Харківська область: |
| <b>Близькі до:</b>   | турки-месхетинці  |
| <b>Мова</b>  | турецька, російська,<br>українська  |
| <b>Релігія</b>   | іслам   |

На території України проживає значна кількість представників турецького субетносу – турків-месхетинців. Зазнавши репресій з боку радянської влади, яка в 1944 році депортувала десятки тисяч турків-месхетинців з південних районів Грузії до республік Центральної Азії, вони були змушені покинути Узбекистан через загострення міжетнічного конфлікту та оселялись у багатьох країнах Європи й Азії, зокрема і в Україні.

*Розселення.* Більша частина сучасної турецької громади з'явилась на території України після здобуття нею незалежності. Для представників громади характерний високий показник народжуваності, про що свідчить динаміка кількості учнів турецько-месхетинської національності в школах Чаплинського району Херсонської області, який до початку війни був місцем проживання для майже  $\frac{2}{3}$  турецького населення області. Другим за кількістю регіоном розселення турків була Донецька область, де вони компактно мешкали в межах Бахмутського, Слов'янського та Великоновосілківського районів [2, с. 169].

*Мова.* Для турецького населення характерна сильна національна самоідентичність, що пов'язано насамперед із високою часткою тих, хто вважає турецьку мову рідною.

| Рідна мова      | Кількість турків, % |
|-----------------|---------------------|
| Турецька мова   | 89,6                |
| Російська мова  | 6,4                 |
| Українська мова | 1,5                 |
| Інша            | 1,2                 |

*Традиційна культура.* На території України діяла філія міжнародного національно-культурного товариства турків-месхетинців “Ватан” (Батьківщина). Попри те що в деяких сільських школах кількісно переважають учні турецько-месхетинської національності, ані турецьких шкіл, ані класів, гуртків, факультативів, ані предметів з турецькою мовою навчання не було.

*Господарська система.* Основним заняттям і джерелом доходу турків-месхетинців, які проживали на Півдні України, було вирощування овочів та баштанних культур. Для чоловіків характерна зайнятість у сфері будівництва [1, с. 123].



Рис. 1. Мечеть султана Сулеймана та Роксолани

*Релігія.* Більшість представників турецької громади сповідують іслам. На честь султана Сулеймана Великого і Роксолани 15 жовтня 2007 року, у присутності високих гостей із Туреччини, було відкрито Маріупольську мечеть та однойменний ісламський культурний центр.

В Україні зареєстроване турецьке Управління у справах релігій.

*Освіта.* Фонд освіти Туреччини (Türkiye Maarif Vakfı) за місяць до початку відкритого вторгнення РФ в Україну провів переговори щодо придбання будівлі для нового навчального закладу в Києві відповідно до підписаного три роки тому урядами України та Туреччини меморандуму.

*Економіка.* Абсолютна більшість компаній, де серед засновників є турецькі громадяни, представляють в Україні сектор оптової та роздрібною торгівлі. Вже понад 30 років минуло від початку встановлення дипломатичних відносин між Україною та Туреччиною. За цей період турецькі бізнесмени відкрили в Україні 3592 компанії.

*Найпопулярніші КВЕДи.* Найбільший інтерес турецькі бізнесмени виявляють до секції виду економічної діяльності (КВЕД) “оптова та роздрібна торгівля”. Менше зайнято в переробній промисловості – 439 компаній. На третьому місці в зоні інтересів турецького бізнесу сектор інформації та телекомунікацій – 351 бізнес-одиниця. Ще понад пів тисячі компаній зайняті будівництвом (338) та транспортом, складським господарством, поштовою та кур’єрською діяльністю (226). У кожному із секторів економіки з турецьким капіталом зберігається великий потенціал для зростання.

*Географічне положення.* Майже половина від усіх зареєстрованих турецькими громадянами компаній в Україні місцем прописки обрали Київ, далі йде Одещина, на третьому місці Львівщина. Також у топ-5 Харківщина та Херсонщина. Товарообіг між Україною і Туреччиною становить 7,5 млрд дол. на рік. При цьому зберігається позитивне сальдо торговельного балансу. Україна експортує товарів та послуг на понад 4 млрд дол., а імпортує на 3 млрд дол. щорічно. Близько половини українського експорту до Туреччини до початку війни припадало на продукцію чорної металургії. Наступні за значенням експортні позиції посідають зернові культури, руди металів, залишки і відходи харчової промисловості та насіння і плоди олійних рослин. Ключові статті турецького імпорту більш різноманітні і мають менш виражений сировинний характер. Це імпорт ядерних реакторів, котлів та машин, нафта і пальне, чорні метали, засоби наземного транспорту, плоди та горіхи. Україна закуповувала в Туреччині текстильну продукцію, пластмаси і полімерні матеріали та літальні апарати. На фоні девальвації турецької ліри турецька промислова продукція стає більш вигідною за українську з погляду закупівельних цін.

Серед чинних українсько-турецьких документів важливими є угоди про торговельно-економічне співробітництво; уникнення подвійного оподаткування; сприяння та взаємний захист інвестицій; співробітництво в боротьбі зі злочинністю; співробітництво у сфері правоохоронних органів; співробітництво в галузі енергетики; міжнародні комбіновані перевезення; міжнародні автомобільні перевезення; морське торговельне судноплавство; у сфері дослідження та використання космічного простору, науки та технологій; оборонно-промислове співробітництво; військово підготовку; військово-фінансове співробітництво; співробітництво в галузі науки; співробітництво між архівними службами; взаємне визнання

та обмін національних посвідчень водія; співробітництво в галузі попередження катастроф і надзвичайних ситуацій та ліквідації їхніх наслідків. Між сторонами також укладено консульську конвенцію [4, с. 98].

*Кримські татари.* Туреччина й раніше була основним донором допомоги тюркським етносам, що проживають в Україні. Туреччина відчуває себе опікуном усіх тюркських народів та досить активно використовує їх як важелі свого впливу в країнах-партнерах. Саме цим викликаний інтерес Туреччини до кримських татар, турків-месхетинців, гагаузів, що проживають в Україні. Кримських татар на всіх офіційних зустрічах називають “містком дружби” між країнами.

Кримськотатарська діаспора, кількість представників якої сягає близько 1 млн осіб, стала головним провідником українських інтересів у Туреччині. Ця група населення, яка називає себе кримськими турками, добре представлена в турецьких політичних партіях, органах влади, бізнес-колах та вирізняється великою активністю. Ця активність зумовлена “діаспорним націоналізмом” кримських татар, які добре інтегровані в турецьку культуру, але відчувають свою спорідненість, розвивають національну свідомість та з цікавістю спостерігають за подіями на своїй прадавній батьківщині – у Криму. Також потрібно зважати на проросійськи налаштованих турецьких кримських татар у рамках публічної дипломатії, спрямованої на турецьке суспільство, щоб не дозволяти таким “прокремлівським” групам монополізувати кримськотатарський дискурс.

У зв’язку з останніми подіями в країні саме кримським татарам випала доля стати двигуном гуманітарної взаємодії між Україною і Туреччиною. Туреччина неодноразово висловлювала свою стурбованість щодо статусу кримських татар. Лідер кримськотатарського народу Мустафа Джемільєв неодноразово зустрічався з турецьким керівництвом та був нагороджений орденом Турецької Республіки за заслуги у зближенні націй та розвитку дружніх зв’язків між Туреччиною та Кримом. Заборона окупаційної влади на в’їзд Джемільєву та Чубарову на територію Криму та погрози розпустити Меджліс кримськотатарського народу викликали засудження з боку Туреччини. Неофіційна делегація турецьких учених та експертів відвідала Крим для з’ясування ситуації з правами людини на окупованому півострові. Окрім кримськотатарського питання, міжлюдські контакти чи співпраця між громадянськими суспільствами обох країн є спорадичними, приклади співпраці українських та турецьких неурядових організацій нечисленні. Звісно, існують приклади реалізації спільних проєктів у сфері науки і техніки, культури, співпраці на рівні регіонів та міст тощо, розвиваються контакти у сфері спортивних та культурних обмінів, проте така взаємодія не має системного характеру. Динаміка розвитку туристичної співпраці є досить стрімкою, але не пропорційною: українські туристи частіше відвідують Туреччину, ніж турецькі – Україну.

### Література:

1. Гоманюк М. А. Соціальна адаптація й інтеграція турків-месхетинців в українському суспільстві : дис. ... канд. соціол. наук: 22.00.04 / Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. Х., 2007. 184 арк. Бібліогр.: арк. 162–176.
2. Малиновская Е. Турки-месхетинцы в Украине: этносоциологический очерк. К. : Генеза, 2006. 320 с.
3. Енциклопедія українознавства: Словникова частина : [в 11 т.] / Наукове товариство імені Шевченка ; гол. ред. проф., д-р Володимир Кубійович. Париж – Нью-Йорк : Молоде життя, 1955–1995.
4. Кобилянський Л. Укр. посольство в Туреччині // Нова Україна. Червень – липень. 1925 ; Крип'якевич І. Остафій Астаматій (Остаматенко), укр. посол в Туреччині 1670-х рр. // Україна. Ч. 6. К., 1928.
5. Надель Х. Культ. взаємин двох народів (укр. і тур.) // Всесвіт. Ч. 1. 1963.

**Кащук О. Я.**

*ORCID: 0000-0001-6302-1851*

*доктор історичних наук,*

*в. о. завідувача кафедри історії середніх віків та візантиністики*

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

*м. Львів, Україна*

**Булавін Д. Є.**

*ORCID: 0009-0005-5850-5938*

*магістр кафедри історії середніх віків та візантиністики*

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

*м. Львів, Україна*

## **САРАЦИНИ, ТАТАРИ ТА КАРАЇМИ: СХІДНІ СПІЛЬНОТИ КНЯЖОГО ТА РАНЬОМОДЕРНОГО ЛЬВОВА (XIII–XVII СТ.)**

**Ключові слова:** сарацини, татари, караїми, вірмени, торгівля зі Сходом, княжий Львів, Магдебурзьке право, мусульманське кладовище.

Східні сторінки середньовічної історії Львова, зокрема наявність у ньому спільнот сарацинів, татар та караїмів та їхній вплив на історію міста, є одними з найменш досліджених, проте дуже важливих. Адже швидким розквітом та піднесенням у XIII–XIV ст. місто завдячує саме торгівлі зі Сходом. Початки “Східного Львова” сягають княжих часів. Згідно з останніми дослідженнями, місто було засноване князем Львом Даниловичем у проміжку між 1245–1256 рр. [1, с. 336]. А отже, це були часи після монгольського нашествия 1241 р., коли життя на галицьких землях поступово відновлювалося – насамперед відродилась торгівля. Львів виник на перехресті важливих торгових шляхів: з Балтії до Чорного моря та з Європи до Києва та Криму. Найголовнішим був т. зв. Татарський шлях (via Tatarica), який почав діяти в XIII ст. і вів зі Львова через фортецю Тавань на Нижньому Дніпрі на Крим і Кафу (Феодосію) [2, с. 88].

На жаль, із княжої доби не залишилося жодних локальних хронік чи архівів, проте можна сміливо припустити, що князь Лев, дбаючи про розвиток новопосталого міста, активно запрошував до нього не тільки поселенців із Заходу (насамперед німців), а й зі Сходу. Адже, на відміну від свого батька Данила Романовича, він підтримував дружні відносини з фактичним тогочасним господарем Золотої Орди – улусбеком Ногаєм, який створив свою незалежну державу в її складі (Ногайську орду) [2, с. 87–88].



Першим документом, який фіксує наявність східних спільнот у княжому Львові, є грамота польського короля Казимира Великого 1356 р. про надання місту Магдебурзького права. На той момент Львів був уже настільки багатонаціональним містом, що у сферу дії львівського привілею включалися й некатолицькі спільноти, які перелічено в такому порядку: “нації вірменів, жидів, сарацинів, татар, русинів та будь-яких інших” (в оригіналі: “naciones Ormenorum, Iudeorum, Saracenoꝝ, Thartarorum, Ruthenorum et aliorum quacumcumque”) [3, с. 6]. Зрозуміло, що цей документ був ретроспективним, а отже, фіксував уже наявну “етнічну мозаїку” княжого Львова. Ким же були ті сарацини, татари та “будь-які інші”?

Найбільш докладно це питання висвітлив відомий львівський сходовознавець та історик Ярослав Дашкевич. Згідно з його дослідженнями, під сарацинами (“сарацинами”) Магдебурзького привілею та подальших польських грамот слід розуміти арабських купців, які, ймовірно, оселилися в місті в часи князя Лева. Вони заснували тут торгіву факторію, жили окремою спільнотою, мали мечеть та мусульманське кладовище [4, с. 514]. Варто також зауважити, що термін “сарацини” в той час вживався також в узагальнювальному значенні, позначаючи всіх мусульман.

Не менш важливим є встановлення походження львівських татар. Ускладнює розгляд цього питання факт, що під татарами (тартарами) тогочасні європейські хроніки розуміли всіх монголів. Варто зауважити, що в XIII ст. татари ще були язичниками (сповідували тенґріанство), тому вони не були включені в мусульманську (сарацинську) спільноту [2, с. 88]. Можливо, що це були залишки монгольської армії, адже перший хроніст Львова Бартоломей Зіморевич у своїй хроніці Львова “Leopolis Triplex” змальовує їх як воїнів. Описуючи одну з перших польських облог міста, він зауважує: “Львів же хоробро оборонявся спільниками Лева – татарами, сарацинами, вірменами і іншими прибічниками князя, закривши брами перед чужими володарями” [5, с. 67]. Відомо також, що татарська дружина допомагала князю Леву в його військових походах: разом з ними він ходив на Угорщину, Польщу, Литву, а в 1292 р. з їхньою допомогою приєднав до своїх земель Люблінську землю [6, с. 11]. Пізніше, розповідаючи вже про часи польського панування, Зіморевич пише: “Татари, обдаровані руськими князями міським правом, у той час оселилися на вулиці, що тепер зветься Краківською, а тоді від брами (називалася) Татарською” [5, с. 83]. Цікаво, що в XIV ст. вул. Татарська називалася також Сарацинською, отже, ймовірно, що дві громади об’єдналися і мешкали разом (серед татар на той момент вже був поширений іслам) [7, с. 183]. Чому татар оселили саме на цій вулиці? Відповідь дає той же Зіморевич: “Аби безладно не осідала така вельми змішана громада, розподілив її був сам князь, згідно з громадським звичаєм, по народах, які складали

населення міста: [...] для вірмен і татар, що звикли до спільного товариства, визначено (дільницю) з півночі”. Отже, таке розташування вул. Татарської було викликане близькістю Вірменського кварталу, адже вірмени були найбагатшою етнічною групою тогочасного Львова та могли наполягти, щоб татари жили поруч. Крім усього іншого, львівські вірмени послуговувалися вірмено-кипчацькою (тюркською) мовою, тобто говорили однією мовою з татарами.

Тож не дивно, що мусульманське кладовище і мечеть були розташовані на володіннях вірменина Миколи Серепковича – у районі сучасних вул. Кривоноса і вул. Гуцульської. Львівські вірмени мали поховати гостя-мусульманина згідно з його традиціями на мусульманському цвинтарі. До XVII ст. тут стояв т. зв. Турецький камінь, біля якого ховали турків і татар, що гинули під час численних облог Львова [8, с. 87].

Ким же могли бути “інші” нації княжого Львова, про які йдеться в Магдебурзькому привілеї? Один із імовірних варіантів – караїми. Згідно з дослідженнями Ярослава Дашкевича, караїми могли з’явитися на галицьких землях першими з усіх “східних націй” – на початку 1240-х років, тобто ще до заснування Львова. Вони оселилися в тодішній столиці – Галичі, де їхня спільнота проіснувала аж до XXI ст. [9, с. 334]. На жаль, момент їхньої появи у Львові не відображений у місцевих джерелах. Львівський історик Денис Зубрицький вважав, що караїмів до Львова запросили ще руські князі [10, с. 10]. Ярослав Дашкевич розповідав про традицію, згідно з якою найдавніша частина старого єврейського кладовища на Клепарові була караїмським кладовищем [9, с. 352]. Проте перші документальні відомості про караїмів у Львові датуються XV ст. Якщо все ж прийняти, що в Магдебурзькому привілеї йшлося про караїмів, то мовчання львівських документів може пояснюватися тим, що на локальному рівні тогочасних караїмів не відрізняли від євреїв, адже вони також сповідували юдаїзм. Імовірно, вони й мешкали спільно з євреями та майже точно ділили одне кладовище, про що опосередковано свідчить наведена Я. Дашкевичем традиція.

За польського панування, маючи від кінця XIV ст. право складу “татарських” (тобто східних) товарів, він продовжував свій розквіт та скоро став “східними воротами” в Європу.

Найдавніший історичний опис Львова, який зберігся в щоденниках монаха Мартина Груневега, змальовує нам той “східний Львів” кін. XVI ст.: “...У цьому місті, як і у Венеції, стало звичним зустрічати на ринку людей з усіх країн світу в своїх одягах: угорців у їхніх малих магерках, козаків у великих кучмах [...] турків у білих чалмах [...] Кожен, якою б мовою він не говорив, знайде тут і свою мову. Місто віддалене понад сто миль від моря. Але коли побачиш, як на ринку при бочках малмазії вирує натовп критян, турків, греків, італійців, зодягнених

ще по корабельному, видається, неначе тут порт відразу за брамою міста” [2, с. 150].

Чудовий опис Львова поч. XVII ст. залишив львівський купець, аптекар та бургомістр Ян (Йоган) Альнпек. Описуючи львівський ярмарок, він зазначає, що тут “можна побачити натовп купців усіх народів, які напливають до цього міста майже з цілої Європи і Азії, найбільше греків, турків, вірмен, татар, волохів, угорців, німців та італійців” [2, с. 149]. Цей опис Альнпек створив для шеститомного каталогу “Опис міст світу”, який видавався в Німеччині в 1592–1618 рр. У ньому було вміщено перше відоме зображення Львова – кольоровий мідерит панорами міста Абрагама Гогенберга 1618 р. На ньому над містом є напис “LEOPOLIS Rusia Australis Urbs primaria emporium mercium Orientalium celeberrimum”, що перекладається як “ЛЕОПОЛІС Русі Південної місто, головний ринок товарів східних найславніше”. Отже, навіть на початку XVII ст. саме східна торгівля визначала “обличчя Львова” та була його головною характеристикою.

У Середньовіччі кожна спільнота гуртувалася навколо сакральної споруди. Тож уявіть собі: в один момент часу у Львові існували православна церква, вірменська церква, католицький костел, єврейська синагога, караїмська кенаса та мусульманська мечеть! Таке різноманіття етносів та релігій можливе було тільки у великих торгових містах Сходу – кримській Кафі (Феодосії) та Константинополі!

### Література:

1. Войтович Л. В. Галицько-волинські етюди. Біла Церква : Вид. Пшонківський О. В., 2011. 480 с.
2. Історія Львова. У 3 томах / Редкол: Я. Ісасвич, М. Литвин, Ф. Стеблій. Львів : Центр Європи, 2006. Т. 1. 296 с.
3. Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVII ст.) / Упорядник М. Капраль. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2023. 576 с.
4. Дашкевич Я. Україна на перехресті світів: релігієзнавчі й соціокультурні студії. Львів : Видавництво УКУ, 2016. 602 с.
5. Зіморевич Б. Потрійний Львів, тобто Хроніка міста Львова. Львів : Центр Європи, 2014. 248 с.
6. Качор І., Качор Л. Середньовічний Львів. Фортифікації. Львів : Апріорі, 2009. 64 с.
7. Мельник І. В. Львівське Середмістя. Львів : Апріорі, 2015. 346 с.
8. Харчук Х. Турецькі військові поховання у Львові після Першої світової війни // Воєнна історія, № 5. 2011. С. 86–92.
9. Дашкевич Я. Україна і Схід. Львів : ЛНУ ім. Івана Франка. 2016. 960 с.
10. Зубицький Д. Хроніка міста Львова. Львів : Центр Європи, 2006. 604 с.

УДК 78.035 (477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-68>

**Кореняк О. Ю.**

ORCID: 0000-0003-3633-1525

*старший науковий співробітник*

*відділу українських народних музичних інструментів*

*Музей театрального, музичного та кіномистецтва України*

*м. Київ, Україна*

## **ІНСТРУМЕНТИ НАРОДІВ СХОДУ В КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ ТЕАТРАЛЬНОГО, МУЗИЧНОГО ТА КІНОМИСТЕЦТВА УКРАЇНИ**

**Ключові слова:** музейна колекція, струнний музичний інструмент, струнно-смічковий інструмент, духовий інструмент, флейта.

Музей театрального, музичного та кіномистецтва України (далі МТМКУ) був заснований у 1923 р. видатним діячем Мистецького об'єднання “Березіль” Василем Васильком. Нині, у 2023 р., музей святкує свій 100-річний ювілей.

Перлиною музею є колекція українських народних музичних інструментів, яка була започаткована в 1969 р., коли в музеї було створено відділ українських народних музичних інструментів і його очолив видатний науковець, дослідник, заслужений працівник культури України Леонід Черкаський. Протягом багатьох років роботи в музеї Л. Черкаський збирав історичні відомості про народних музикантів та їхні інструменти, досліджував, залучав, популяризував і публікував матеріали щодо музейної колекції. Більшість наукових і науково-популярних статей стосуються українських народних інструментів. Однак вагому частину музейної колекції становлять інструменти Сходу та Європи, які не є українськими народними, однак певним чином пов'язані з явищами української культури. За радянської доби проводилися фестивалі, декади, дні національних культур тощо. Після заходів делегати обмінювалися подарунками – національними музичними інструментами. Ці музичні інструменти з музейної колекції також залучаються до виставок і заслуговують на увагу в науковій та науково-популярній періодиці [2, с. 11].

Спершу в музеї було сім інструментів України, Європи і Сходу, з яких Л. Черкаський розпочав збирати колекцію, – це косівська сувенірна сопілка (інв. № 1455), подарована в середині ХХ ст. знаному українському актору і театральному режисеру Мар'янові Крушельницькому (1897–1963), німецька фабрична скрипка і віолончель (інв. № 2822 та 2823) корифея української сцени Марка Кропивницького (1840–1910), польська гітара

фабричного виробництва 1950-х рр. (інв. № 311). Музичні інструменти Сходу представлені трьома бамбуковими китайськими інструментами: один двострунний інструмент (інв. № 2827) зі смичком і дві народні флейти (інв. № 2826, 2828). Ці китайські інструменти були одержані від Міністерства культури УРСР у червні 1957 р. і презентовані з нагоди радянсько-китайської дружби [3, с. 38].

У 1974 р. від ІМФЕ ім. М. Рильського було одержано чотири музичні інструменти східного походження роботи невідомих майстрів: два рубоби – таджицькі народні музичні інструменти (інв. № 2553 та 2566), музичний інструмент народів Середньої Азії – гиджак (інв. № 2567) і домбру – казахський народний музичний інструмент (інв. № 2849). Рубоби – це триструнні музичні інструменти, які мають дерев'яні довбані неглибокі корпуси із плоскопаралельних дек (ширина – 14 см і 15 см). Рубоби мають довгий гриф – 97 см і 82 см відповідно. Резонаторних отворів в обох рубобах немає. Корпус гиджака виготовлено із засушеного гарбуза, обтягнутого шкірою. Інструмент має три струни. На корпусі вирізьблено оригінальну композицію. Довжина інструмента – 61 см, діаметр корпусу – 10 см.

Цікавою є історія із подарунком домбри – казахського народного струнного інструмента. Україна і Казахстан у культурно-історичній площині взаємопов'язані подіями в житті поета і художника Тараса Шевченка. Українцям і казахам дорогі й пам'ятні ті місця, які пов'язані із життям та творчістю Т. Шевченка. Зокрема, перебуваючи на засланні, попри заборону царя писати і малювати, видатний поет і художник створює образи казахських дітей, портрети, сценки побутового життя, пейзажі. Свої враження від перебування на засланні Шевченко описує у своєму щоденнику, переливає їх у віршовані рядки. Поет мав гарний голос, любив співати, розбирався в музиці, й образи рідної землі в Т. Шевченка асоціюються саме з народними музикантами та їхніми інструментами. Враження про повернення із заслання читаємо в записі поета в його “Щоденнику” від 17 червня 1857 р.: “Свобода и дорога меня совершенно поглотили. Спасибо еще Кулишу, что догадался прислать книг, а то я не знал бы, что с собою делать. В особенности благодарен я ему за “Записки о Южной Руси”. Я эту книгу скоро наизусть буду читать. Она мне так живо, так волшебно живо напомнила мою прекрасную бедную Украину, что я как будто с живыми беседую с ее слипыми лирниками и кобзарями. Прекраснейший, благороднейший труд. Бриллиант в современной исторической литературе. Пошли тебе, Господи, друже мой искренний, силу, любовь и терпение продолжать эту неоцененную книгу” [1, с. 44].

У 1966 р. в Казахстані в місті Шевченково відбулися Дні української культури. Від Української РСР на цьому святі була присутня делегація

у складі композитора І. Шамо, співаків Д. Гнатюка, В. Тимохіна і О. Таранця, кіноактора А. Сови, художника В. Касіяна, поета М. Сингаївського, хореографа Т. Попеску та ін. [2, с. 11]. Господарі свята зробили для української делегації пам'ятний подарунок – це домбра, казахський народний струнний щипковий музичний інструмент мануфактурного виробництва, виготовлений у 1960-х рр. Корпус грушоподібний, глибокий, його вирізьблено з акації і сосни. Домбра має довгий гриф із нав'язаними шістнадцятьма ладами. Довжина домбри – 118 см, ширина корпусу – 22,5 см. Інструмент двострунний, кілки дерев'яні, головка плоска. На деці є три невеликі резонаторні отвори та дарчий надпис: “Дорогим українським гостям от учащихся казахской школы № 10 гор. Шевченково 26 сентября 1966 г.”. Тут же вміщено автографи членів української делегації, яка взяла участь у святкових заходах. Цей інструмент побачили глядачі виставок “В єдиному оркестрі” в 1978 та 1982 роках, у виставках Державного музею театрального, музичного та кіномистецтва на ВДНГ УРСР у 1982–1989 рр. Домбру (інв. № 2599) було передано до музейної колекції в 1974 р. від ІМФЕ ім. М. Т. Рильського АН УРСР.

В експозиції постійної виставки музею “Живі струни України” експонується ще один цікавий музичний інструмент, який нарівні з іншими струнно-смичковими інструментами вважається попередником скрипки. Це – тюркський кобиз (інв. № 4298). Реконструкція давнього інструмента XII–XIII ст., створена майстром Г. Аптекарем у 1989 р. Кобиз було залучено до музейної колекції в 1990 р. Корпус інструмента виготовлено з ясену і канадського клену. Корпус має форму човна і закінчується загостреною, у вигляді спіралі підставкою. Головка плоска, із трьома дерев'яними кілками. Гриф має сім жильних ладів. Довжина інструмента – 100 см, ширина – 9,3 см. Смичок лукоподібний, його довжина – 66,5 см.

У січні 1979 р. з Міністерства культури УРСР було передано азербайжанський музичний інструмент – тар. Цей народний лютнеподібний інструмент роботи невідомого майстра подарували представники Азербайжанської РСР під час Днів Азербайжану в УРСР у 1978 р. Інструмент (інв. № 2603) має довбаний дерев'яний корпус. Форма корпусу вісімкоподібна – у вигляді двох чаш із тутового дерева. Верхня частина корпусу затягнута мембранною плівкою з риб'ячого міхура, що виконує функцію деки. Під двома крайніми бурдонними струнами є додаткові три підставки, прикріплені до грифа. Підставка із чорного дерева стоїть на мембрані нижньої чаші. Кілкова коробка фігурна. Є шість кілків із круглими головками і три кілки віолончельного типу. Тар має три пари подвійних мелодичних струн і три бурдонні струни. Шийка довга і має двадцять два нав'язаних ладки з волосіні. Гриф інструмента довгий ладовий, інкрустований азербайжанською перламутровою орнаментациєю.

У 1980–2000-х рр. до музейної колекції потрапили три індійські народні флейти. Індійська флейта невідомого майстра (або сопілка, інв. № 3198) була подарована фольклористами Індії сопілкарю, викладачу, диригенту і композитору Євгену Бобровникову (1918–1974). Цей музичний інструмент є подарунком майстра музею. Сопілку було залучено до музейної колекції в 1984 р. Ця народна флейта має шість аплікатурних отворів. Звукоряд діатонічний. Додаткові два великих і шість малих отворів використовуються для налаштування інструмента. Довжина корпусу сопілки – 38 см. Принцип звуковидобування такий, як в українському народному духовому інструменті – косій дудці.

Дві індійські сучасні свисткові флейти діатонічного звукоряду роботи невідомих майстрів були виготовлені у 2002 р. Корпус народної флейти і флейти-пикколо зроблено з бамбуку, довжина – відповідно 43 см і 23,5 см, діаметр ствола – 1,3 і 1,2 см. Інструменти мають по шість ігрових отворів. Флейти перев'язані кількома витками ниток малинового та темно-коричневого кольорів. Кожен корпус прикрашений кільцем із металевої фольги. На верхній частині більшої флейти нанесений розпис із зображенням жанрової сцени і рослинного орнаменту, виконаний чорною тушшю і покритий шаром лаку. Флейти були подаровані музею у 2010 р.

У 2000 р. в музейній колекції інструментів з'явився струнний щипковий лютнеподібний інструмент арабського походження – уд. Корпус виготовлено із клену і ялини. Форма корпусу – овальна, він глибокий, набраний із п'ятнадцяти клепок. На верхній деці є один великий резонаторний отвір і два менші по боках у вигляді розеток. Головка з'єднана із грифом під тупим кутом і відвернута назад. Інструмент має шість пар струн і дванадцять дерев'яних кілків на головці. Довжина корпусу з грифом – 83 см, ширина – 36,5 см, глибина – 18,5 см.

Отже, музичні інструменти народів Сходу в колекції Музею театрального, музичного та кіномистецтва України становлять його вагому частину і включають струнні щипкові, струнно-смічкові, а також духові музичні інструменти. Серед них є оригінальні майстрові музичні інструменти невідомих майстрів, мануфактурні зразки, а також інструмент-реконструкція майстра Г. Аптекаря.

### Література:

1. Тарас Шевченко. Автобіографія. Дневник. Библиотека украинской классики “Дніпро”. К. : Дніпро, 1988. С. 44.

2. Черкаський Л.М. Аспекти наукового комплектування та структура колекції українських народних музичних інструментів МТМК України // Український народний музичний інструментарій: історія, теорія і методи дослідження. Зб. матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції: до 40-річчя колекції українських народних музичних інструментів Музею

театрального, музичного і кіномистецтва (21–22 травня 2009 р. м. Київ) / Упорядники: Горенко Л. І., Черкаський Л. М. К. : ДАКККіМ, 2009. 346 с.

3. Черкаський Л. Деякі особливості формування колекції українських народних музичних інструментів // Черкаський Л. Український народний музичний інструментарій на межі тисячоліть. Мистецтвознавчі записки відділу українських народних музичних інструментів Музею театрального, музичного та кіномистецтва України. Авт. і упор. Черкаський Л. К. : Міністерство культури і туризму України, Державна академія керівних кадрів культури і мистецтв, 2007. 264 с.

УДК 94(520+(470+571))“1938/1939”

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-69>

*Павленко С. С.*

*ORCID: 0000-0002-4101-157X*

*кандидат історичних наук, запрошений науковець*

*Університет Манітоби*

*м. Вінніпег, Канада,*

*заступник директора з експозиційної роботи*

*Музей історії Дніпра*

*м. Дніпро, Україна*

## **ЯПОНСЬКЕ ВІЦЕКОНСУЛЬСТВО У ЛЬВОВІ (1938–1939)**

**Ключові слова:** Гото Ясуцугу, Японське консульство в Одесі, СРСР, Польща, Японське посольство у Варшаві.

Після закриття в 1937 р. Японського консульства в Одесі перед токійським урядом постала потреба створення нової резиденції, яка б відповідала за моніторинг ситуації на українських землях. Токіо звернуло увагу на можливість відкриття інституції в межах західно-українського регіону, що на той час частково перебував у складі Польщі.

Дослідження питання діяльності японської консульської інституції у Львові представлено в історіографії дуже обмежено. Про процес обговорення питання організації віцеконсульства та його відкриття в серпні 1939 р. згадують у своїй роботі “Historia stosunków polsko-japońskich. Tom I 1904–1945” Ева Палаш-Рутковська та Анджей Т. Ромер [3]. Загалом в історіографії окреслено факт наявності інституції та розкриваються головні причини, що мотивували Японію до її створення в контексті японсько-польських відносин.



Історія Японського віцеконсульства у Львові охоплює 1938–1939 рр. Обговорення перспектив організації консульства у Львові розпочалося в 1938 р. МЗС Японії завжди з великою обережністю ставилося до питання відкриття нових консульств через потребу фінансового та кадрового забезпечення інституцій. Тому перед відкриттям потрібно було дослідити перспективи організації та визначити найбільш доцільне місце для консульства. Це завдання було доручено Сато Хіору (японський посол у Польщі в 1938–1939 рр.). У доповідній від 23 січня 1938 р. до міністра закордонних справ Японії дипломат виказував розуміння того, що головними мотивами до відкриття інституції були неможливість створити консульство в межах радянської України та потреба забезпечити моніторинг за ситуацією в СРСР. Посол планував відправити одного зі співробітників ввіреної йому установи у відрядження до Львова, аби переконатися в доцільності відкриття там консульства [5, с. 114].

Через місяць, 23 лютого до міністерства було надіслано нову телеграму з цього питання. Документ свідчить, що японську сторону бентежило питання можливої реакції Радянського Союзу на створення нової резиденції Японії у Львові [1, с. 97–98].

Окрім того, проблема полягала у статусі, який планувала обрати Японія. Вона вирішила піти на своєрідний прецедент у міжнародному праві та зробити віцеконсулом чинного співробітника посольства. Тобто фактично ця особа мала одночасно перебувати на двох посадах і користуватися правами та привілеями дипломатичного працівника [5, с. 116]. Окрім того, у нього мали бути дипломатичні повноваження [1, с. 99–100].

Однак від Варшави надійшла відповідь, що вони не заперечують проти наміру Японії мати консульство у Львові, але Токіо мало відправити до Львова особу як звичайного консульського працівника, “а не як людину з посольства, тому що подібного прецеденту не існує” [3, с. 234].

Ці домовленості були досягнуті ще в березні 1938 р., але фактично протягом другого півріччя Японія відклала практичний термін реалізації намірів. Те, що питання з відкриттям консульства “зависло”, зазначав японський посол у Варшаві Сато, який у квітні 1938 р. в телеграмі звертався до свого керівництва з питанням щодо подальших дій [4, с. 216].

У грудні 1938 р. МЗС Японії, маючи чіткий намір щодо відкриття консульства, надіслало запит до посольства у Варшаві щодо банкету, який мав бути влаштований при відкритті віцеконсульства та потрібних для цього фінансових видатків [5, с. 117].

У витратах, запланованих на японські консульства на 1939 р., вже фігурувало і віцеконсульство у Львові. На нього планувалося виділити 66 480 єн. З них 51 480 були постійними, тобто витратами на утримання

штату співробітників, канцелярські видатки тощо, і ще 15 000 значилося як тимчасові потреби [2, с. 143].

Віцеконсулом було обрано досвідченого працівника МЗС Японії, який мав досвід роботи на території СРСР, – Гото Ясуцугу. Він закінчив відділ російської мови в Токійській школі іноземних мов (1918); працював перекладачем у російському посольстві в Японії, далі – у штаті японських консульств у Петропавловську-Камчатському, Владивостоці, Александровську, Одесі, Осі та Маньчжурії. У грудні 1937 р. Гото був призначений перекладачем при Японському посольстві в Польщі [8, с. 533].

У листопаді 1938 р. його затвердили на посаду віцеконсула у Львові та другого перекладача посольства у Варшаві за сумісництвом [6, с. 822]. Таке подвійне призначення йшло урозріз із попередніми польськими вимогами. Не будши остаточно затвердженим на посаді віцеконсула, Гото навесні 1939 р. перебував у Львові. У цей час він склав звіт про загальну політичну ситуацію в регіоні. Важливо зауважити, що в цій доповідній він підписувався як віцеконсул у Львові. Остаточно Гото Ясуцугу було призначено на цю посаду відповідно до наказу, завізованого від імені японського імператора Хірохіто від 11 серпня 1939 р. [4, с. 216]. Його головним обов'язком визначався збір інформації про СРСР, а консульський округ включав Львівське, Станіславське та Краківське воєводства [3, с. 234]. Однак станом на 31 серпня 1939 р. питання про відкриття консульства все ще було невирішеним. Виникли додаткові проблеми в узгодженні питання меж консульського округу. Окрім того, будши чудово проінформованим про радянсько-німецькі наміри, посол Японії в Польщі звертався до свого уряду з клопотанням про те, що потрібно було додатково узгодити питання відкриття консульства з радянською стороною [8, с. 33].

Початок Другої світової війни став завершенням історії Японського консульства у Львові. Гото Ясуцугу перебував у Варшаві до початку наступного року. Далі короткий час працював віцеконсулом у Празі. У липні 1940 р. він дістав переведення до Туреччини [7, с. 747].

Отже, закриття консульства в Одесі змусило Японію шукати нові стабільні джерела інформації про внутрішньорадянську ситуацію. З 1938 р. починається процес узгодження та організації Японського віцеконсульства у Львові. Процес створення віцеконсульства виявився досить тривалим та зайняв фактично півтора року. Через це Гото почав виконувати віцеконсульські обов'язки раніше, ніж отримав такі права від польського уряду. З початком Другої світової війни всі іноземні консульства у Львові були закриті.

### Література:

1. Documents on Japanese Foreign Policy. Showa Era, III, ser. 1. Tokyo, 2014. URL: [https://www.mofa.go.jp/mofaj/annai/honsho/shiryo/archives/pdfs/showa1\\_03.pdf](https://www.mofa.go.jp/mofaj/annai/honsho/shiryo/archives/pdfs/showa1_03.pdf) (дата звернення: 01.02.2023).
2. Fiscal 1939 supplementary budget // JACAR. URL: <https://www.jacar.archives.go.jp/das/image-en/B05015092700> (дата звернення: 01.02.2023).
3. Pałasz-Rutkowska E., Romer A. Historia stosunków polsko-japońskich 1904-1915. Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, 2019, T. 1. 448 p.
4. 各国駐在帝国領事任免関係雑件 [Різні справи, пов'язані з призначенням і звільненням імператорських консулів, що перебували в різних країнах] // JACAR. URL: <https://www.jacar.archives.go.jp/das/image-en/B14090825800> (дата звернення: 03.02.2023).
5. 在「ルヴオフ」帝国領事館設置関係 [Заснування Японського імперського консульства у Львові] // JACAR. URL: <https://www.jacar.archives.go.jp/das/image-en/B14090235900> (дата звернення: 01.02.2023).
6. 官報 [Офіційний бюлетень]. 1938.11.08 (№ 3570). P. 822.
7. 官報 [Офіційний бюлетень]. 1940.07.22 (№ 4062). P. 747.
8. 日本外交年鑑 昭和18年版 [Дипломатичний щорічник Японії за 1943 рік]. Tokyo, 1943. URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1453649/1/293> (дата звернення: 13.01.2023).
9. 酒匂大使. 5. 「ルボフ」領事館設置二件フ管轄区域ノ件 [Сако Шуїчі. Створення Японського консульства у Львові, питання щодо консульського округу] // JACAR. P. 33. URL: <https://www.jacar.archives.go.jp/das/image-en/B14090258500> (дата звернення: 03.02.2023).

**Свинаренко Н. О.**

ORCID: 0000-0002-8972-0025

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри українознавства*

*і мовної підготовки іноземних громадян*

*Харківський національний економічний університет*

*імені Семена Кузнеця*

*м. Харків, Україна*

## **СТАВЛЕННЯ БІЛЬШОВИКІВ ДО МУСУЛЬМАН ХАРКОВА У 20–30-Х РР. ХХ СТ.: ВІД ЗАСАД ДЕМОКРАТІЇ ДО РУЙНУВАННЯ ЇХНІХ КУЛЬТОВИХ СПОРУД**

**Ключові слова:** мусульмани Харкова, мечеть, національно-культурні права, релігійне життя, М. Узбяков.

Метою цієї роботи є вивчення ставлення більшовиків до мусульман Харкова у 20–30-х рр. ХХ ст. через наявні історичні документи.

У грудні 1922 р. Народний комісаріат національностей видав “Циркулярний лист про викладання догматів ісламу у школах”, за якими були неприпустимими будь-які репресії щодо мулл за проповідь ісламу і навчання догматів мусульманського віросповідання в мечетях, у приватних будинках, викладання догматів релігії в радянських школах, приватних, де навчають загальноосвітніх предметів, не допускалися декретом про відділення школи від церкви і суперечили основам радянського права [1, с. 89]. Також є відомості, що у 20–30-х рр. ХХ ст. існували татарський клуб, самодіяльний театр і тюрксько-татарська робітнича організація для реалізації національно-культурних прав мусульман міста.

Важливим для мусульман було вивчення основ ісламу дітьми в мечетях, а не в загальноосвітніх навчальних закладах. Керівники ісламської громади наполягали на тому, що до мусульманських дітей не можна застосувати загальне поняття про повноліття, що за їхніми поняттями повноліття наставало раніше, тому вони наполягали на тому, щоб їм дозволили викладання основ ісламу дітям, які досягли 10-річного віку. У телеграмі секретаря ЦК А. Андрєєва місцевим органам влади від 3 травня 1924 р. пропонувалося “не чинити перешкоди груповому викладанню мусульманського віровчення в мечетях дітям, які закінчили радянську школу першого ступеня і ще не досягли 14-річного віку – у позанавчальний час” [1, с. 30]. Тимчасове зниження тиску на релігійне

життя привело до активізації громадського руху духовних центрів мусульман, а саме до появи Центрального духовного управління мусульман (ЦДУМ), багато в чому це відбувалося завдяки старанням муфтія ЦДУМ, відомого татарського релігійного та громадського діяча Різаєтдіна Фахреддіна (Фахреддінова) [2, с. 48]. В СРСР у середині 20-х рр. ХХ ст. відбувалася активізація релігійного життя мусульман, яка навіть дістала назву “релігійного НЕПу” [1, с. 126].

Є відомості про те, що Духовне управління порушило клопотання перед Президією Всеросійського виконавчого комітету дозволити навчати дітей віком до 18 років групами в мечетях і загальногромадських шкільних будівлях у позаурочний час мусульманської релігії [3]. Р. Фахреддін звернувся в Наркомат внутрішніх справ УСРР із проханням легалізувати наявні в Харкові, Одесі та Києві та ін. містах мусульманські громади у складі ЦДУМ. Від 1926 р. в Харкові починає діяти мухтасібат ЦДУМ на чолі з М. Узбяковим, а в 1925–1926 рр. уповноважені ісламської релігійної громади звернулися до НКВС із клопотанням про видачу дозволу на викладання в мечетях і молитовних будинках мусульманської релігії [3].

Проте харківським мусульманам було в цьому відмовлено, бо вивчення релігії на території тодішньої України законодавством обмежувалося і допускалося тільки в межах сім'ї і тільки у приміщенні власного дому. Колишній мектеб від 1924 р. працював як татарська національна школа. Слід зазначити, що в перші роки радянської влади, поки ставлення до мусульман було досить ліберальним, громада хотіла відновити старі напрямки своєї діяльності. У липні 1922 р. представники ісламської громади уклали договір з Харківською радою робітничих і селянських депутатів, за яким вони “прийняли в безстрокове і безоплатне користування будинки, що розташований на вулиці Ярославській, № 31–33, де діяла магометанська мечеть з усіма прибудовами: школа для викладання рідної мови, житлові приміщення для вчителів та ін.” (споруда мечеті була експропрійована в революційний період) [3]. Відомо, що в 1926 р. мусульманська громада міста налічувала 614 осіб, серед яких були 328 чоловіків та 286 жінок (членами громади вважалися особи віком 18 років і старші); 242 – неписьменні, 343 – малограмотні, 21 особи із середньою і 8 – з вищою освітою; 146 – робітники, 102 – службовці, кустарі, торговці, відповідно, 53 та 51; більша частина жінок (229) були “домогосподарками” [1, с. 103].

Імама М. Узбякова згодом було заарештовано, а після звільнення у квітні 1933 р. він помер. У 1936 р. мусульманський храм був зруйнований активістами радянської влади. Офіційно проголошеною причиною цього було те, що він перешкоджає вільній течії річки [3]. За потреби спадкоємний мулла відтоді мусив проводити релігійні обряди для мусульман Харкова в абсолютно непристосованих для цього місцях –

на пустирі біля мусульманського цвинтаря, у домівках мусульман. У мечеті ж влаштували стрільбище, бо, з погляду керівної партійної верхівки Харкова, мабуть, кращого місця для цього заняття знайти було складно. Це один із сумних наслідків антицерковної сталінської політики в Харкові.

Отже, більшовицька влада спочатку сприяла, а потім всіляко ігнорувала культурно-освітні, національні та релігійні інтереси сотень мусульман Харкова. Попри абсолютну більшість повністю та частково неосвічених членів мусульманської громади, традиції компактного проживання, нагальну потребу в здобутті основ грамоти та письма (з урахуванням потреб того часу), радянська влада знищила лідерів ісламського руху та згодом повністю нівелювала інтереси членів її громади.

### **Література:**

1. Брильов Д. В. Історія ісламу в Україні кінця XIX– початку XX ст. : дис. ... доктора філософ. наук: 09.00.11. Київ, 2021. 310 с.
2. Кемал Е. Р. Націоналізація мусульманських культових споруд Криму у 30-х рр. XX ст. // Етнополітичний та культурно-релігійний розвиток суспільства в умовах тоталітаризму: до 85 роковин Голодомору 1932–1933 рр. : матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 13 грудня 2017 р.). Київ, 2017. С. 47–49.
3. Мусульманська громада Харкова. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/> (дата звернення: 23.10.2023 р.).

*Сорокін А. А.*

*ORCID: 0000-0002-3008-3711*

*аспірант кафедри міжнародних відносин і суспільних наук*

*Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна*

## **ДНІ КІОТО В КИЄВІ В СЕРПНІ 1991 Р. НА ШПАЛЬТАХ ГАЗЕТИ КИЇВМІСЬКРАДИ “ХРЕЩАТИК”**

**Ключові слова:** Київ, Кіото, 1991, “Хрещатик”, “Вечірній Київ”.

Оскільки м. Кіото є побратимом м. Києва вже понад 50 років [2, с. 112; 6, с. 122; 11, с. 57; 16, с. 167; 19, с. 42, 85] та відіграє значну роль у представленні столиці України в Лізі історичних міст вже від часу проведення Першої Всесвітньої конференції історичних міст 1987 р. [1, с. 67], актуальним є дослідження історії провадження обоюдної культурної дипломатії в контексті розвитку українсько-японських зв'язків [21, с. 10–11].

Особливості вказаної дипломатії перебували у фокусі дослідницької уваги. Зокрема, було досліджено відображення побратимських зв'язків міст Кіото і Києва в урбанонімах останнього [6, с. 122], їхній вплив на найменування одного з парків столиці України [11, с. 57; 19, с. 42, 85] та проведення в ньому спільного заходу представників Києва і Кіото у 2011 р. [19, с. 86], розвиток контактів між двома містами за радянських часів [2, с. 113; 10, с. 51; 9, с. 58; 12, с. 63, 69], сучасні мистецькі міжміські зв'язки [15, с. 59], важливість зазначених міжміських зв'язків для розвитку японсько-українських міждержавних відносин [16, с. 167; 18, с. 248; 21, с. 11].

Попри згадані здобутки, наразі малодослідженою залишається історія проведення Днів Кіото в Києві, зокрема в контексті їхнього відображення у столичній пресі. Вказане стосується, зокрема, висвітлення їхнього проведення на початку серпня 1991 р. [4; 13; 17] на тлі уваги до синхронних зв'язків м. Києва з північноамериканськими містами з боку “Хрещатика” [20, с. 148] як газети Київміськради [3, с. 326].

Мета доповіді – розкрити особливості відображення Днів Кіото в Києві на шпальтах згаданої газети.

На відміну від газети “Вечірній Київ” [3, с. 20–22] з увагою до Днів Кіото в Києві вже напередодні [17] та під час перебування гостей із м. Кіото [4; 13], увага до них з боку редакції “Хрещатика” виявилася вже на час від'їзду представників міста-побратима [14] у межах рубрики новин “Від Кремля до Бессарабки” в номері від 9 серпня 1991 р. [5] зі згадкою

про передачу японськими учасниками симпозиуму з теорії ймовірностей та математичної статистики [5] 20 тисяч доларів Інституту проблем онкології та радіобіології АН УРСР на проведення досліджень впливу наслідків Чорнобильської аварії на здоров'я населення [5].

У номерах “Хрещатика” від 14 [7] та 16 [8] серпня 1991 р. було надруковано 2 повідомлення під рубрикою “Відлуння: Дні Кіото в Києві” за авторством О. Диканя [7; 8].

Перше з них під назвою “Справжня ікебана” [7] було присвячене проведенню виставки в павільйоні “Квіти України” [7] і перегукувалося з попередніми матеріалами у “Вечірньому Києві” [4]. Попри порівняно коротку основну текстову частину: “Недавно кияни мали можливість познайомитися зі знаменитим на весь світ японським мистецтвом складення букетів – ікебаною. Його демонстрували майстри школи ікебани з Кіото “Хонно-дзі місьо-рю”. Відбувалася демонстрація в павільйоні “Квіти України” [7], повідомлення важливе наявністю 3 фото з коментарем до них: “На знімках: одна з композицій; у залі виставки; майстер аранжування букетів Сімізу Акіко під час демонстрації” [7].

Друге ж повідомлення було присвячене виставкам японських картин та фотографій у Музеї історії м. Києва [8] й відзначалося більшою докладністю: “До 25 серпня у виставочному павільйоні Музею історії Києва на Андріївському узвозі поряд з живописом І. Імури експонується фотовиставка. Її учасники – члени асоціації фотолобителів Кіото – розповідають про своє місто. Асоціація поєднує 13 фотоклубів, в яких беруть участь 150 фотографів-аматорів. Звичайно, повного фоторепортажу спорідненого міста немає, є певні штрихи до нього. І досить привабливі. Відчувається, що людям затишно в тому далекому Кіото. Значна частина знімків тематично присвячується дітям – привілейованому класу японського суспільства. Ще одна особливість експозиції – одна й та ж тема показана на чорно-білій та кольоровій фотографії. Інформативність від того, звичайно, виграє” [8]. Повідомлення супроводжувалося 3-ма надрукованими фотознімками з підписом до них: “На знімках: К. Іочі. “Танцюй! Танцюй!”; Т. Окамото. “Перед молитвою”; І. Мацуда. “Слива” [8]. Загалом назване повідомлення [8] перегукувалося з докладнішим репортажем у “Вечірньому Києві” [22], суттєво доповнивши останній щодо уточнення тривалості проведення 2 виставок [8; 22].

Водночас поза зором редакції “Хрещатика” залишилася низка інших подій у межах Днів Кіото в Києві [14], зокрема прибуття до Києва офіційних посадовців м. Кіото зі знайомством із колегами з Київміськради В. Яловим та М. Онуфрійчуком [13], виступи творчих та спортивних колективів [14, с. 4], зустрічі журналістів міст Києва і Кіото [14].



Отже, Дні Кіото в Києві відобразилися на шпальтах “Хрещатика”, проте епізодично й менш оперативно, як порівняти зі сторінками “Вечірнього Києва”.

### Література:

1. Афанасьєв О. Членство міст України в “Лізі історичних міст” як спосіб збільшення їхньої туристичної репрезентативності // Часопис соціально-економічної географії. 2010. Вип. 9 (2). С. 65–71. URL: <http://soc-econom-region.univer.kharkov.ua/wp-content/uploads/2017/07/Chasopys-92-2010.pdf> (дата звернення: 19.11.2023).

2. Білаш О. С. Танцівники японського походження в українському балеті кінця XX – початку XXI століть // Танцювальні студії. 2022. Т. 5. № 2. С. 111–118. URL: <http://dancestudios.knukim.edu.ua/article/view/269334/265867> (дата звернення: 19.11.2023).

3. Вакульчук О. А., Залізнюк О. С., Швець І. М. Київські газети 1941–1991 років у фондах Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: каталог. Київ : НБУВ, 2017. 568 с. URL: [http://irbis-nbuv.gov.ua/E\\_LIB/PDF/er-0003159.pdf](http://irbis-nbuv.gov.ua/E_LIB/PDF/er-0003159.pdf) (дата звернення: 19.11.2023).

4. Васильєва Л., Ободовський В. Букет квітів – і в дім, і на вівтар // Вечірній Київ: Незалежна газета столиці України. 1991. № 151 (14266). 8 серп. С. 1.

5. Від Кремля до Бессарабки // Хрещатик: Газета Київської міської Ради народних депутатів. 1991. № 44. 9 серп. С. 7.

6. Данильчук Д. Д. Екзотопоніми як джерело мотивації сучасних урбанонімів міста Києва // Вісник науки і освіти. 2023. № 3 (9). С. 104–130. URL: <http://perspectives.pp.ua/index.php/vno/article/view/4212/4235> (дата звернення: 19.11.2023).

7. Дикань О. Справжня ікебана // Хрещатик. 1991. № 45. 14 серп. С. 4.

8. Дикань О. Штрихи до японського міста // Хрещатик. 1991. № 46. 16 серп. С. 2.

9. Донг Мінхь. Вплив традицій мистецтва Сходу на живопис Михайла Гуйди // Культура і сучасність. 2020. № 2. С. 56–62. URL: <https://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4109/Донг%20Мінхь.%20Вплив%20традицій%20мистецтва%20сходу.pdf> (дата звернення: 19.11.2023).

10. Дронова О. Л., Макачук Є. Є. “Чи ти брат мені, Мінськ?”: зміна векторів у системі зв’язків міст-побратимів Києва // Географічна наука та освіта: перспективи й інновації : зб. матеріалів II Міжнар. наук.-практ. конф., Переяслав, 19–20 жовт. 2022 р. Переяслав (Київ. обл.), 2022. С. 49–54. URL: <https://igu.org.ua/sites/default/files/igu-files/files-news/34204202244102220.pdf#page=50> (дата звернення: 19.11.2023).

11. Зеленюк Г. О. До історії створення мережі парків м. Київ // Вісник Харківської державної академії культури. 2013. Вип. 41. С. 52–58. URL: [https://ic.ac.kharkov.ua/nauk\\_rob/nauk\\_vid/rio\\_old\\_2017/vh/v41/08.pdf](https://ic.ac.kharkov.ua/nauk_rob/nauk_vid/rio_old_2017/vh/v41/08.pdf) (дата звернення: 19.11.2023).
12. Кийков О. Ю. Роль регіональної дипломатії у створенні позитивного іміджу України: київський вектор (1950–1980 pp.) // Архіви України. 2013. № 6. С. 62–70. URL: <https://archives.gov.ua/wp-content/uploads/06-18.pdf> (дата звернення: 19.11.2023).
13. Кириндясов Г., Ободовський В. Двадцятиліття – дивовижна пора // Вечірній Київ. 1991. № 149 (14264). 6 серп. С. 1.
14. Кириндясов Г., Ободовський В. Крізь роки, крізь відстані // Вечірній Київ. 1991. № 152 (14267). 9 серп. С. 1, 4.
15. Корисько Н. М. Гастрольна діяльність Національного заслуженого академічного ансамблю танцю України імені Павла Вірського як фактор інтеграційних культурно-мистецьких процесів // Особливості роботи хореографа в сучасному соціокультурному просторі: матер. VIII Міжнар. наук.-практ. конф. (Київ, 01–02 червня 2023 р.). Київ: НАКККіМ, 2023. С. 58–60. URL: [https://nakkkim.edu.ua/images/Instytutu/Akademiia/Vydannia/konferentsii/ZBIRKA\\_2022\\_03\\_06\\_VII\\_Mizhnar\\_konf\\_NAKKKim.pdf#page=58](https://nakkkim.edu.ua/images/Instytutu/Akademiia/Vydannia/konferentsii/ZBIRKA_2022_03_06_VII_Mizhnar_konf_NAKKKim.pdf#page=58) (дата звернення: 19.11.2023).
16. Лахманюк Т. Українсько-японські відносини на сучасному етапі (1991–2016 pp.) // Україна – Європа – Світ. 2017. Вип. 19. С. 166–172. URL: <http://dspace.tnpu.edu.ua/bitstream/123456789/9417/1/17Lakhmanyuk.pdf> (дата звернення: 19.11.2023).
17. Максимов Г. Відкриваються Дні Кіото у Києві // Вечірній Київ. 1991. № 147 (14262). 2 серп. С. 4.
18. Мошко А. В. Українсько-японські відносини на сучасному етапі // Наукові записки студентів та аспірантів. Серія “Міжнародні відносини”. 2020. Вип. 5. С. 242–251. URL: <https://eprints.oa.edu.ua/id/eprint/8285/1/28.pdf> (дата звернення: 19.11.2023).
19. Олексійченко Н. О., Гатальська Н. В., Підольхова М. О., Мавко М. С. Меморіальні парки Києва. Біла Церква : Вид. Пшонківський О. В., 2017. 338 с.
20. Сорокін А. А., Стрілець В. В. Встановлення побратимських зв'язків Києва з містами Чикаго і Торонто // Універсум історії та археології. 2021. Т. 4 (29). № 2. С. 138–154.
21. Удовік В. В. Японсько-українські відносини (1991–2016 pp.) : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.02. Одеса, 2017. 19 с.
22. Шеремет Г., Ободовський В., Гуйда М. Світло далеких зірок запалив для нас Юкіхіко Імура // Вечірній Київ. 1991. № 150 (14265). 7 серп. С. 1.

*Суходолова А. Є.*

*ORCID: 0000-0001-6958-1411*

*PhD, Інститут соціальних наук*

*Стамбульський університет,*

*магістрантка Інституту тюркології*

*Університет Мармара*

*м. Стамбул, Туреччина*

### **КОНСТРУЮВАННЯ ІСТОРИЧНОГО НАРАТИВУ: УКРАЇНСЬКО-ТУРЕЦЬКІ ВІДНОСИНИ В ПУБЛІКАЦІЯХ ПРЕДСТАВНИКА ЕКЗИЛЬНОГО УРЯДУ УНР У СТАМБУЛІ ВОЛОДИМИРА МУРСЬКОГО**

**Ключові слова:** Володимир Мурський, Джафер Сейдахмет, Стамбул, Туреччина, УНР, в екзилі, Росія.

Володимир Мурський був представником екзильного уряду УНР у Стамбулі з 1929 р. до самої смерті в 1935 р. За цей час він зумів опублікувати низку статей і дві книги турецькою мовою: “Україна та її боротьба за незалежність” (1930) і “Справжнє обличчя нової Росії” (1932). Планував публікуватися і надалі, але цензура в Туреччині та зближення владних кіл із Радянським Союзом змусили його відмовитися від цієї ідеї [4, арк. 97].

Про Мурського писали В. Окіпнюк і Д. Козлов, О. Кульчинський, Л. Підгірна. Однак зазначені автори фокусувалися на діяльності Мурського, не аналізуючи змісту його публікацій.

З метою усунення цієї прогалини авторкою було здійснено повний переклад українською як усіх статей Мурського, так і двох вищезгаданих книжок разом із розлогіми передмовами Джафера Сейдахмета, очільника кримськотатарської діаспори Стамбула. Наразі зазначений переклад очікує на публікацію. У цій роботі твори цитуватимуться за авторським рукописом.

Принагідно ми б хотіли виправити неточність, виявлену в попередніх працях. Згадується, що Мурський неодноразово друкувався у виданні азербайджанської діаспори “Альманах”, яке виходило турецькою мовою. Проте альманах був разовим виданням, що називалося “Більшовизм і національне питання”, а стаття Мурського була лише одна – “Україна”. До турецькомовного збірника ця стаття не увійшла [1], адже його публікація відбулася в 1928 році – ще до прибуття представника УНР до Туреччини. Стаття Мурського була додана пізніше тільки в перський

переклад цього альманаху, який вийшов через рік [6, с. 135–163]. У виданні, орієнтованому на перськомовну аудиторію, автор лише побіжно згадує Полтавську битву та Брест-Литовський мир між Україною та Туреччиною, ніяк не коментуючи ширший контекст українсько-турецьких відносин.

Мурський прибув до Туреччини 26 квітня 1929 року, а наприкінці наступного року побачила світ його перша книжка “Україна та її боротьба за незалежність”. Хоча вона була написана в Туреччині, її основний текст не розрахований суто на турецького читача і не фокусується на порівнянні чи підкресленні тождеств України з Туреччиною. Він розповідає аудиторії про Україну загалом, перемижуючи загальну інформацію окремими фактами спільної історії. Попри це, Мурський ефективно вибудовує нарратив відповідно до своєї мети – зближення України з Туреччиною [5, с. 184].

Особливу увагу українсько-турецьким відносинам Мурський приділив у післяслові. Він наголошує на всеосяжності стосунків: від політичних угод Хмельницького і Дорошенка та безперервної торгівлі до культурної співпраці з обміном сходовознавчими делегаціями 1929 року. Окремо згадується постійна підтримка Туреччиною українських біженців, як-от прихисток розбитого Мазепи з Орликом після Полтавської битви чи прийняття козаків-біженців після розгрому Січі і виділення їм території для заснування Задунайської Січі.

Однак Мурський дорікає Туреччині історичним невтручанням. Якби вона свого часу підтримала антиросійську боротьбу гетьмана Мазепи, “тоді б усі плани Петра Першого розсипалися, історія московитів повернулася б на круги своя, а їхні політичні прагнення і претензії у Східній Європі зійшли б нанівець. Як наслідок, ні Україна, ні Крим, ані Польща не втратили б своєї незалежності, а Туреччині не довелося б мати справу з лихоліттями, складнощами і самопожертвою, на які їх прирекла імперіалістична політика росіян. Але, на жаль, животрепетність планів Гетьмана Мазепи, складених ним з великою мудрістю і догадливістю, не була гідно оцінена причетними, і Туреччиною зокрема” [2, с. 214].

У цьому ж ключі вибудовує свій нарратив Джафер Сейдахмет, який написав передмову до обох книжок Мурського. На його думку, поворотною історичною точкою як для України, так і для тюркського світу став Прутський похід. Під час походу великий візир Османської імперії Балтаджи отримав від росіян хабаря, тому проігнорував можливість завдати їм нищівної поразки. Сейдахмет покладає на Туреччину значну відповідальність за поневолення Росією більшості тюркських народів через брак політичної волі в цей історичний момент, та на інших сусідів (Польщу зокрема), керманічі яких не об’єдналися зі Швецією та Україною проти Росії: “Але “правителі”, чий найбільшим злочином як у внутрішній,

так і у зовнішній політиці була недалекоглядність, не змогли збагнути цю історичну можливість...” [2, с. 6].

Мурський зауважує, що Росія вважає деякі території критичними для власного існування, тому завжди на них зазіхатиме. Це, зокрема, Україна, Крим, і європейська частина Туреччини зі стратегічно важливими протоками, і “зادля забезпечення своїх інтересів у Чорному морі Росія навіть витурить Туреччину з Європи до Азії і встановить свій контроль над Чанаккале” [2, с. 22].

Друга книжка Мурського “Справжнє обличчя Нової Росії” полемізує з роботою “Нова Росія” Фаліха Рифки Атая, розповідаючи лише про приховані від очей туристів реалії СРСР та України: масові розстріли, заслання, штучний голод, розкуркулення, інфляцію та нещадну експлуатацію, не згадуючи безпосередньо Туреччину. До порівняльного з Туреччиною нарративу звертається Джафер Сейдахмет у передньому слові, де наголошує на неприйнятності порівняння турецької і російської революцій. Адже революція в Туреччині відбулася на західних принципах, які сприяють цивілізаційному розвитку, тоді як “більшовизм суперечить не тільки свободі та справедливості, він приречений на невдачу, бо суперечить самому життю” [3, с. 9].

У процесі роботи над цим дослідженням авторкою було перекладено українською мовою публікації представника екзильного уряду УНР у Стамбулі Володимира Мурського, повні тексти яких незабаром будуть уведені до наукового вжитку. На основі аналізу турецькомовних і перськомовних публікацій можна дійти висновку, що Володимир Мурський і Джафер Сейдахмет для сприяння зближенню України з Туреччиною будували свій нарратив на трьох основних китах: на акцентуванні допомоги Туреччині Україні протягом історії; на протиставленні хижої Росії та мирної України як сусідів для Туреччини, зокрема на підкресленні небезпеки вічних територіальних претензій Росії до Туреччини; і на апелюванні до історичної відповідальності Туреччини за поневолення Росією України та тюркських народів. Джафер Сейдахмет також окремо наголошує на відкиданні тотожності між турецькою та російською революціями.

### Література:

1. Milliyet ve bolşevizm: makaleler mecmuası / Rezulzade M. E. ve diğerleri. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928. 144 s.
2. Murskiy V. Ukrayna ve İstiklal Mücahedeleri. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1930. 202 s.
3. Murskiy V. Yeni Rusya'nın İç Yüzü. İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Anonim Şirketi, 1932. 110 s.

4. Головний державний архів Служби зовнішньої розвідки України (далі – ГДА СЗРУ). Ф. 1, спр. № 12628, том 8 (додаток № 8).
5. ГДА СЗРУ. Ф. 1, спр. № 7408, том 1 (додаток № 10);
6. و. مېرسكى – اوكرائى. مَلَبَّت و بولشه و پېرم : مجموعه مقالات. ۱۹۲۹. ۱۳۵-۱۶۳

## СЕКЦІЯ ІХ. ЄВРЕЇ МІЖ СХОДОМ ТА СХІДНОЮ ЄВРОПОЮ

### Підсекція “Євреї Східної Європи: історичні та джерелознавчі дослідження”

УДК 062.552.069.01.49

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-73>

*Гладун Л. І.*

*ORCID: 0000-0002-1831-8661*

*старший науковий співробітник*

*Музей класика єврейської літератури Шолом-Алейхема*

*Національний історико-етнографічний заповідник “Переяслав”*

*м. Переяслав, Київська область, Україна*

### ЄВРЕЙСЬКА ПЕРІОДИЧНА ПРЕСА КІН. ХІХ – 1-І ЧВЕРТІ ХХ СТ. В КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ КЛАСИКА ЄВРЕЙСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА НАЦІОНАЛЬНОГО ІСТОРИКО-ЕТНОГРАФІЧНОГО ЗАПОВІДНИКА “ПЕРЕЯСЛАВ”

**Ключові слова:** єврейська преса, Музей класика єврейської літератури Шолом-Алейхема, колекція, експозиція, культура.

Періодична преса – складник національної культури, цінність якого полягає в тому, що вона висвітлює реальні події, факти, процеси, які відбуваються в повсякденному житті. Сьогодні статті науковців, що цікавляться проблематикою єврейства в Україні, дедалі більше уваги приділяють друкованим виданням. Адже саме з них можна почерпнути інформацію про історію функціонування періодики, її тематику, про відомих постатей та ін.

Формування колекції єврейської періодики в Музеї класика єврейської літератури Шолом-Алейхема Національного історико-етнографічного заповідника “Переяслав” розпочалося у 80-рр. ХХ ст. Більшість примірників газет і журналів були передані до музею з Резервно-обмінного фонду бібліотеки АН УРСР та приватних зібрань.

У фондовій збірці НІЕЗ “Переяслав” зберігаються періодичні видання “Рассвет”, “Восход”, “Новый Восход”, “Русский еврей”, “Еврейская неделя”, “Еврейские известия”, “Еврейский мир”, “Еврейская жизнь”,

“Еврейские вести”, “Недельная хроника Восхода”. Значна частина єврейської періодики кін. XIX – поч. XX ст. друкувалася не мовою національної спільноти, а російською мовою. У Музеї періодика зберігається переважно в підшивках за один рік. Значна частина газет мала рубрики, які обговорювалися з номера в номер.

Російсько-єврейські періодичні видання з’явилися у Російській імперії в 1860 році. В Одесі 27 травня Осип Рабинович випустив перший номер тижневика “Рассвет”, який називав себе “органом русских евреев”. Незважаючи на те, що видання підтримував попечитель Одеського навчального округу знаменитий хірург М. Пирогов, тижневик виходив з великими труднощами. Переважну більшість його публікацій присвячено просвітницькій роботі серед єврейського народу. Поряд з публіцистикою, біржовою хронікою, оглядами зарубіжної єврейської журналістики, історичними та іншими науковими статтями в “Рассвете” друкувались і художні твори. Серед авторів – письменник Л. Леванда, професор Рішельєвського ліцею А. Георгіївський (вів рубрику “Огляд іноземної єврейської журналістики”), І. Чацький, лікар і громадський діяч Е. Соловейчик, юрист і історик Г. Барац, юрист А. Пассовер, іноземним кореспондентом був відомий єврейський історик І. М. Йост [1]. Також у виданні зазначались імена тих, хто давав пожертви на користь бідних учнів другого Одеського єврейського училища 1-го розряду та постраждалих християн у Сирії.

Тижневик проіснував до травня 1861 р., за цей час вийшло друком 52 номери. В експозиції музею представлено підшивку, у яку входять всі 52 номери (Ш-335 KB-7905) [4], передала її в 1980 р. жителька м. Києва С. Г. Хаслер. На першому аркуші підшивки газети “Рассвет” стоїть овальний штамп із написом “Библиотека общества распространения просвещения между евреями в России”. Товариство засноване в 1863 р. в С.-Петербурзі, воно було єдиною офіційною єврейською культурно-просвітницькою організацією в Росії. Займалося переважно видавничою та освітньою діяльністю, загальний напрямок якої – інтегрувати євреїв у російсько-імперське середовище. На базі товариства було створено історико-етнографічну комісію для вивчення історії євреїв, яку в 1908 р. реорганізовано в Єврейське історико-етнографічне товариство.

З кінця 70-х років XIX ст. центром інтелектуального життя російського єврейства стала столиця імперії, майже половина всіх періодичних видань виходила в Санкт-Петербурзі.

Єврейська преса російською мовою здебільшого друкувалась недовго, єдиним винятком серед періодичних видань був журнал “Восход”, який мав майже 25-річну історію. У 1881 році в Санкт-Петербурзі вийшов друком перший номер журналу за редакцією російсько-єврейського публіциста Адольфа Єфимовича Ландау. У 1882 році при ньому стала



друкуватись газета, яка називалася “Недельная хроника Восхода” (АК-811 КВ-13617) [2], а пізніше – просто “Восход”. Заслугують на увагу представлені в музейній експозиції підшивки “Восхода” за 1901 р. (Ш-330 КВ-7905), 1903 р. (НДФ-12277) [3], 1904 р. (АК-941 КВ-14979), 1905 р. (Ш-333 КВ-7905) [4]. У тижневику можна виділити рубрики: “Обзор еврейской печати”, “Зарубежная хроника”, “Итоги за прошлый год”, а також розділ “Объявления”. Переважна більшість публікацій друкованого видання були присвячені просвітництву єврейського населення та питанню боротьби проти нерівності в правах євреїв у Російській імперії. За публікації на громадсько-політичні теми журналу виносились цензурні попередження.

Чимало цікавого матеріалу про життя єврейської громади друкувалося на сторінках громадсько-політичної і літературної газети “Еврейская жизнь” (редактор і видавець Ш. Брумберг). В експозиції Музею класика єврейської літератури Шолом-Алейхема представлено № 10, 11, 13, 16–19, 21, 26, 27, 32, 46 за 1916 р. (Ш-343 КВ-7912) [4]. Незважаючи на цензурні переслідування, газета намагалася пропагувати єврейську культуру, порушувала питання про еміграцію та націоналізм. У № 21 від 22.05.1916 р. на першій сторінці цього видання опубліковано некролог із приводу смерті видатного письменника, класика єврейської літератури Шолом-Алейхема.

Тижневик “Еврейская неделя” видавався в Москві в 1915–1917 рр. за редакцією І. Аншелеса та І. Зелігмана. Саме в періодичних виданнях часів Першої світової війни висвітлювалися події з фронту, друкувалися списки і портрети солдатів-євреїв, які відзначилися під час бойових дій. Тижневик містить рубрики огляду єврейської преси, зарубіжну хроніку, економічні замітки, оголошення та рекламу. У музеї представлено підшивку за 1915 р. (АК-948 КВ-14986) [2] та за 1916 р.

У тижневику “Еврейская неделя” № 20 від 15 травня 1916 р. (Ш-338 КВ-7908) надруковано статтю відомого публіциста, літературознавця С. Л. Цинберга “Над свежей могилой”, у якій автор повідомляє про передчасну смерть Шолом-Алейхема. У цьому ж номері “Еврейской недели” опубліковано тексти телеграм зі співчуттям із приводу смерті народного єврейського письменника, які надійшли до редакції з усіх куточків Російської імперії.

Здійснивши короткий аналіз публікацій російсько-єврейських періодичних видань кінця ХІХ – 1-ї чверті ХХ ст., можна скласти уявлення про життя єврейських громад у Російській імперії, довідатися про перебіг суспільно-політичних подій та ознайомитися з творчістю єврейських публіцистів і письменників. Слід зазначити, що переважна більшість періодики проводила асиміляторську політику щодо євреїв і не обстоювала їхні національні інтереси.

### Література:

1. Горшихіна О. Ю. Огляд російсько-єврейських періодичних видань (1860–1907 рр.) з колекції “Періодика” відділу фондів юдаїки НБУВ. [Електронний ресурс] // <http://confence.nbu.gov.ua>
2. Інвентарні книги фондової групи “Книги” (шифр – “АК”), № 1–2, НІЕЗ “Переяслав”.
3. Інвентарні книги фондової групи “Науково-допоміжний фонд” (шифр – “НДФ”), № 1–5, НІЕЗ “Переяслав”.
4. Інвентарні книги фондової групи “Шолом-Алейхем” (шифр – “Ш”), № 1–2, НІЕЗ “Переяслав”.

УДК 94(477=1:477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-74>

*Гула О. Г.*

*ORCID: 0000-0001-5437-9042*

*кандидат історичних наук,*

*магістр історії (освітня програма “Юдаїка”)*

*Національний університет “Києво-Могилянська академія”*

*м. Київ, Україна*

### МОЛИТВА ЯК ВИРОК: ЕПІЗОД З ІСТОРІЇ ОСТРОЗЬКОЇ ЄВРЕЙСЬКОЇ ДРУКАРНІ

Дослідження історії появи та подальшої діяльності єврейських друкарень на території України було і залишається актуальним до сьогодні, адже поряд з існуванням робіт, де зазначена проблема розглядається як частина більш широкого дослідницького поля [1; 4], наявні також і більш вузькі студії з теми [2; 3].

Водночас ключовим, але досі недостатньо вивченим аспектом при аналізі питання діяльності єврейських друкарень на території України залишається проблема відносин між власниками друкарень та представниками державної цензури. В останні роки з’явилися роботи, що розглядають юридичні аспекти появи та функціонування державних цензурних органів [6], однак увага в них зосереджена саме на ухваленні і впровадженні законодавчих актів щодо видання книг, а увага до єврейських друкарень іноді взагалі випускається з поля зору дослідників. Натомість для нас важливо розглянути проблему в комплексі, щоб з’ясувати, що стало поштовхом до тотального закриття єврейських друкарень – внутрішній зміст книг чи політика центральної влади.

Вперше закони щодо функціонування інституту цензури на території Російської імперії були ухвалені на початку XIX ст. У 1804 р. з'явився цензурний статут, що визначав права та обов'язки цензорів. У наступні роки законодавство щодо перевірки благонадійності книг розширювалося, і в 1828 р. було утворено Головне управління цензури. Окрім того, засновувалися окремі цензурні комітети, завданнями представників яких були звірка рукопису книги із сигнальним примірником, видача спеціального квитка та дозволу на друк.

Особливої уваги щодо виникнення та поширення єврейських друкарень на території Російської імперії влада спершу не приділяла, а тому вже наприкінці XVIII ст. було створено цілу низку невеликих друкарень на Волині та Поділлі – у містечках Олексинець, Судилків, Корець, Меджибіж, Полонне, Миньківці, Славута та ін. [1, с. 381]. Було засновано друкарню і в містечку Острог, де її власник, міщанин Ф. Айзенберг, із 1819 р. друкував книги релігійного спрямування [6, арк. 4]. Однак у 1836 р. його було притягнуто до відповідальності за надрукування релігійної книги “Махзор або традиційні молитви”. За повідомленням міністра внутрішніх справ від 3 січня 1837 р., у цій книзі було виявлено “вредные мысли, обыкновенно цензурою уничтожаемая” [6, арк. 1]. Крім того, Ф. Айзенберг звинувачувався у виданні книги без погодження з цензурою та у фальсифікації підпису цензора. У квітні 1837 р. волинський губернатор звітував, що Ф. Айзенберга було допитано в Новоград-Волинському магістраті та встановлено, що усі книги, надруковані там, включно з Махзором, знайденим та відібраним у М. Голсбаха, мали дозвіл цензурного комітету [6, арк. 12]. Для доказу своєї правоти підсудний представив на розгляд у Новоград-Волинський магістрат два додаткових екземпляри книги з дозвільними цензурними квитками від 1833 р. та 1836 р. Ці екземпляри було відправлено до Міністерства внутрішніх справ, а саме до чиновника Департаменту духовних справ іноземних сповідань, який знав відповідні мови, для звірки з екземпляром, відібраним у М. Голсбаха. Після проведення аналізу було встановлено, що один екземпляр книги відрізняється від двох інших, але вилучений екземпляр та один із наданих власником друкарні були ідентичні і містили ідентичні тексти зі “шкідливими рядками” [6, арк. 13]. Під “шкідливими рядками” малися на увазі рядки з молитви, що читалася в перший чи другий день Песаху. Поки тривало слідство, друкар перебував під поліцейським наглядом у Новограді-Волинському, а його рідні залишалися в Острозі. Ф. Айзенберг стверджував, що в Махзорі, окрім молитов, нічого протизаконного не міститься. Він апелював до указу Сенату від 27 листопада 1836 р., за яким книги, надруковані без погодження з цензурою чи ввезені з-за кордону, можуть подаватися на розгляд місцевому керівництву впродовж року без жодного покарання щодо заявника, тобто

до 27 листопада 1837 р. [5, с. 395]. Думку Ф. Айзенберга щодо нешкідливості надрукованих молитов та хибної ідеї цензури викинути частину слів релігійного вірша підтримав і волинський рабин Хаїм Рубін, який у присутності свідків переглядав екземпляри надрукованих книг, привезених із Новоград-Волинського магістрату до Віленської палати кримінального суду. Крім того, перевірки представлених екземплярів книг, надрукованих Острозькою друкарнею, з боку цензорів Тугендгольдфа, Льва Боровського, Семена Жуковського остаточно ситуацію не прояснили, адже дозволи на друк примірників вони таки видали в 1833 та 1836 роках.

Незважаючи на це, Ф. Айзенберга було заарештовано та засуджено на 10 місяців тюрми (від березня до грудня 1837 р.), а також взято підписку про нездійснення надалі подібних дій [5, арк. 58 зв.].

Засудження друкаря з Острога збіглося в часі з періодом конкурентної боротьби між друкарнями Славути і Вільна, судових процесів над їхніми власниками та імперською політикою щодо знищення єврейських друкарень зі збереженням таких друкарень лише в Києві та Вільні. Виникає питання: чи була молитва істинною причиною вироку Ф. Айзенбергу, чи це була спрямована дія влади в загальному ключі здійснюваних щодо єврейського населення заходів?

### Література:

1. Кержнер А. Єврейське друкарство // Нариси з історії та культури євреїв України. Київ : Дух і Літера, 2009. С. 379–398.
2. Коган Л. Из истории светского еврейского книгопечатания в Бердичеве // Еврейская старина. № 1 (104). 2020.
3. Коган Л. Из истории еврейского книгопечатания в Житомире // Еврейская старина. № 4 (107), 2020.
4. Петровський-Штерн Й. Штетл: золота доба єврейського містечка. Київ : Критика, 2019. 394 с.
5. Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения Царя Алексея Михайловича до настоящего времени / сост. В. Леванда. СПб, 1874. 1187 с.
6. ЦДІАК, ф. 442, оп. 1, спр. 2366. Справа зі звинувачення власника друкарні в м. Острог Волинської губернії Ф. Айзенберга у друкуванні єврейських релігійних книг без дозволу цензури.
7. Щербак Н. Правові засади діяльності цензурних установ в Україні (XIX – поч. XX ст.). Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. к. ю. н. Київ : КНУ ім. Т. Шевченка, 2010. 19 с.

**Лаврик Д. О.**

ORCID: 0009-0005-3370-8237

студент

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна  
м. Харків, Україна

**Єремєєв П. В.**

ORCID: 0000-0003-0300-2645

кандидат історичних наук, доцент,

доцент кафедри історії Східної Європи історичного факультету,

доцент кафедри українознавства філософського факультету

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна  
м. Харків, Україна

## ЄВРЕЇ ОСТЗЕЙСЬКИХ ГУБЕРНІЙ У СТАТИСТИЧНИХ МАТЕРІАЛАХ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ XIX СТ.

**Ключові слова:** євреї, Російська імперія, Остзейські губернії, статистика, XIX століття.

Актуальність праці обумовлена зростанням інтересу до проблеми статистичного обліку євреїв у Російській імперії та появою новаторських підходів до її дослідження.

Мета дослідження – встановити особливості відображення єврейського населення Остзейських губерній у статистичних матеріалах Російської імперії XIX ст. Ця тема досі залишається майже невисвітленою в історіографії.

Ми спиралися на сформульовані Р. Козеллеком підходи “історії понять” [11, с. 10–13], загальнонаукові (індукції та дедукції, аналізу та синтезу, порівняння, аналогії) та спеціально-історичні (історико-типологічний, історико-генетичний, порівняльно-історичний, статистичний та історико-демографічний) методи.

Під час роботи було проаналізовано демографічні характеристики єврейського населення Остзейських губерній протягом 1834–1897 рр., відображені в працях “Етнографічний атлас Європейської Росії”, “Військово-статистичний огляд Російської імперії”, “Статистичні таблиці Російської імперії”, а також у матеріалах Першого загального перепису населення 1897 р.

У досліджуваних статистичних матеріалах, де основою категоризації населення було віросповідання, слова “євреї” та “юдей”

використовувалися як синонімічні, що загалом відповідає принципам самоідентифікації в єврейських спільнотах зазначеного періоду [12, с. 265–266]. У питанні ж категоризації караїмів у досліджуваних джерелах можна спостерігати брак єдності.

Динаміка зміни чисельності та статеві-вікові характеристики юдейського населення досліджуваних губерній протягом зазначеного періоду відрізнялися, як порівняти з показниками щодо загального населення губерній.

Динаміка чисельності євреїв Остзейських губерній показує цікаві результати. Зокрема, за період 1848–1858 рр. у Курляндській та Лівляндській губерніях простежується стабільний приріст єврейського населення, який відповідає загальним темпам зростання кількості населення. Тому, хоча в абсолютному вираженні кількість євреїв збільшилася, їхня частка майже не змінилася (в Курляндській: у 1848 р. – 4,19 %, у 1858 р. – 4,52 %; у Лівляндській: у 1848 р. – 0,1 %, у 1858 р. – 0,11 %).

У період 1858–1897 рр. євреї цих регіонів демонструють разючий приріст як абсолютної, так і відносної чисельності: у Курляндії – майже у 2 рази (їхня частка в загальному населенні збільшилася до 7,57 %), у Лівляндії – у 28 разів (частка збільшилася до 2,28 % населення). Ці показники значно перевищували темпи зростання чисельності інших народів цих губерній. Можливо, це було обумовлено механічним рухом населення, а також перебуванням євреїв у цих губерніях у статусі тимчасових, а не постійних жителів. В Естляндській губернії протягом усього розглядуваного періоду частка євреїв у загальному населенні не пододала рубіж навіть у 0,4 %. Така відмінність у цьому показнику між Естляндською та Лівляндською й Курляндською губерніями була спричинена юридичними факторами: з 1835 р. проживання юдеїв в останніх двох регіонах на певних умовах було дозволене [4, с. 359–360], тоді як в Естляндській – ні.

Говорячи про статевий розподіл остзейських євреїв на основі досліджених статистичних матеріалів, варто зазначити, що в Курляндській та Лівляндській губерніях протягом усього досліджуваного періоду спостерігалися незначні відхилення в бік переважання жінок та чоловіків відповідно. В Естляндській губернії статева структура нечисленного єврейського населення деформована в бік значного переважання представників чоловічої статі. Це пов'язано зі зміною способів фіксації населення в Російській імперії, що відбулася в другій половині XIX ст. [13, с. 101], внаслідок чого до матеріалів статистичного обліку потрапили ті євреї Естляндської губернії, що перебували в регіоні на тимчасовій основі. Хоча офіційно юдеям було заборонено селитися в Естляндській губернії, положення про євреїв 1835 р. дозволяло євреям нетривале перебування поза межами смуги осілості на підставі встановлених причин

(ділові візити, пов'язані з отриманням спадку, захистом майнових прав у суді, владнанням торгових справ окремого характеру та ін.) [4, с. 361]. Явне переважання чоловіків-євреїв може обумовлюватися саме тим, що їм, очевидно, частіше за жінок доводилося стикатися з вирішенням різних справ поза місцем постійного проживання.

Окремої згадки заслуговує питання рідної мови остзейських євреїв у статистиці. Розглядати його ми можемо лише на основі даних перепису 1897 р., адже тільки в ньому міститься відповідна інформація. Завдяки їй можемо простежити, що в Курляндській губернії з-поміж 51070 іудеїв лише 37586 зазначили рідною мовою “єврейську” [6, т. 19, с. 84–85], у Лівляндській – 23645 із 29683 іудеїв [6, т. 21, с. 84–85], в Естляндській – 1242 з 1403 іудеїв [6, т. 49, с. 46–47]. Однак такі показники аж ніяк не можна визнати результатом успіхів російської влади в асиміляції єврейського населення. Якщо проаналізувати відповідні таблиці, то побачимо, що серед тих іудеїв, які не обирають “єврейську” як рідну мову, найпопулярнішим варіантом є німецька. Наприклад, у Курляндській губернії німецьку вказали рідною мовою 12691 євреїв, латиську – 450 євреїв, російську – 319 євреїв. У Лівляндії ця перевага менша, але все ж зберігається: німецьку назвали рідною 4589 євреїв, тоді як російську – лише 1331 особа. В Естляндській губернії німецька та російська були обрані як рідна мова 122 та 34 євреями відповідно.

### Література:

1. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. 7, ч. 1 : Курляндская губерния. СПб., 1848.
2. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. 7, ч. 2 : Ливляндская губерния. СПб., 1853.
3. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. 7, ч. 3 : Эстляндская губерния. СПб., 1852.
4. Леванда В. О. Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения Царя Алексея Михайловича до настоящего времени, от 1649–1873 г. СПб., 1874. 1184 с.
5. Мыш М. И. Руководство к русским законам о евреях. СПб., 1914.
6. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. 19, 21, 49. СПб., 1905. 233 с., 229 с., 125 с.
7. Статистические таблицы Российской империи. СПб. : Центр. стат. комитет Мин-ва внутр. дел, 1858–1863. Вып. 2. Наличное население империи за 1858 год. 1863. X, 330 с.: табл., 1 л.
8. Этнографический атлас Европейской России, составленный Петром Кеппеном. СПб., 1848 г.
9. David W. Darrow. Census as a Technology of Empire, *Ab Imperio*, no. 4 (2002).

10. Kharchenko A. The Jewish Community and Russian Authorities. New Europe College Yearbook. 2021. P. 43–69.

11. Гнатюк Я. С. Аналіз історико-філософського дискурсу засобами історії філософських понять. Гілея : науковий вісник. 2019. Вип. 144 (5). С. 10–13.

12. История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи. Т. 2. М., 2017.

13. Кабузан В. М. О достоверности учёта населения России (1858–1917 гг.). Источниковедение отечественной истории, 1981 / АН СССР, Ин-т истории СССР. М., 1982. С. 100–117.

14. Клиер Дж. Д. Россия собирает своих евреев: Истоки еврейского вопроса в России, 1772–1825 гг. М., 2000.

15. Петровский-Штерн Й. Евреи в русской армии: 1827–1914. М., 2003.

УДК 296.67:94(477)+930.25

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-76>

**Малахова К. В.**

*ORCID: 0000-0001-8873-3943*

*кандидат філософських наук*

*Інститут філософії імені Г. С. Сковороди*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

### **“ДЕ ПОДІЛИСЯ РЕЧІ РУЖИНСЬКОГО РАБИНА?”: ХАСИДСЬКИЙ ДВІР У РУЖИНІ У СВІТЛІ СПРАВИ ПРО КОНФІСКАЦІЮ МАЙНА ІСРАЕЛЯ З РУЖИНА**

**Ключові слова:** хасидизм, Ізраель з Ружина, Ізраель Фрідман, Ружин, хасидський двір, канцелярія київського генерал-губернатора, фонд 442 ЦДІАК.

Доповідь присвячено справі “Про заборону в’їзду в Росію і конфіскацію майна втеклого за кордон рабина містечка Ружина, Сквирського повіту, Фрідмана (1848–1853)”, що зберігається в поліцейській частині фонду канцелярії київського, подільського і волинського генерал-губернатора ЦДІАК.

Засновник хасидської династії Ружин видатний хасидський лідер Ізраель Фрідман з Ружина (1797–1850) влаштував свій перший хасидський двір у містечку Ружині Житомирської області (тоді Сквирського повіту),



за наявними свідченнями, з 1810-х до 1842 року. Стереотип “розкішного двору династії Ружин”, що в більш пізній період розвитку династії Фрідманів стає найбільш типовою її характеристикою, втіленою у знаменитому Садгорському дворі, формується саме в “ружинський період” (на цьому, зокрема, наголошує Давід Асаф у “The Regal Way”).

Вихрест-мандрівник Бонавентура Маср, який відвідав двір Ізраєля Фрідмана в 1826 р., згадує: “Хоча його житлові приміщення побудовані з королівською пишністю, сам він живе скромно... кожного дня він годує багатьох людей... Іноді, особливо на свята, кількість гостей сягає тисячі” [8, с. 7–8]. Хасидські свідчення також містять згадки про розкоші цього двору. Наприклад, збірка хасидських оповідок “Есер Цахцахот” (1910) містить глузування Нафталі з Ропшиць щодо витканих килимів (*марвадім ззузот*) у кімнаті Ізраєля Фрідмана в Ружині, які нібито потрібні через бліх [10, с. 95].

Проте, незважаючи на численні свідчення як хасидів, так і нехасидських мандрівників, достовірних відомостей при вигляд, побут і статок цього двору вкрай мало. Зокрема, невідомо, де саме він був розташований і яка його подальша доля.

Матеріали справи проливають нове світло на цей маєток; імовірно, вони є першим істотним документальним свідченням про нього.

Історичний контекст справи – звинувачення Ізраєля з Ружина в пособництві вбивству (так звана “Ушицька справа”, внаслідок якої він був заарештований, виправданий і відпущений під нагляд поліції в Ружин. Взимку 1841 р. Ізраєль Фрідман втік з містечка Ружина – спершу в Кишинів, а звідти – у передмістя Чернівців Садгору. У тому ж році імператорським указом “купець другої гільдії, колишній ружинський рабин” Ізраєль з Ружина оголошений “вигнанцем Росії”, повернення в Росію йому заборонене, а майно було конфісковане на користь державної скарбниці. Справу відкрито в 1848 році через потребу визначення вартості і порядку продажу залишеного в Ружині майна – двох будинків, цегляного і дерев’яного, якими володів і в яких мешкав Ізраєль з Ружина, та меблів у них.

У справі відклалося листування Київського губернського правління з Київською палатою державного майна і Сквирським повітовим судом, зокрема розлогий меморандум Київської палати державного майна, присвячений конфіскованій нерухомості, якою володів і в якій мешкав Ізраєль з Ружина.

Справа містить детальний опис будівель і майна, які Ізраєль з Ружина залишив у містечку.

Вона дає змогу внести ясність у датування хасидського двору в Ружині, зокрема справа містить деталі щодо побудови двох будинків на замовлення Ізраєля з Ружина поміщицею Челіщевою в 1832 році.

Дещо прояснено також і розташування двору – на поміщицьких землях дотично до місцевої синагоги.

Найбільш цінними є два описи майна Ізраеля з Ружина – 1842 і 1848 рр.

Від’їзд Ізраеля Фрідмана з містечка Ружина взимку 1842 року в Кишинів був порівняно спланованим і впорядкованим – усупереч наявному стереотипу про потаємну втечу поспіхом. Хасидські джерела (опис цього переїзду Йосефом Рате “Єшуот Ізраель”) містять згадку про те, що “одна тільки плата за підводи, які перевозили його майно в Кишинів, сягала 300 рублів” [9, с. 7]. Отже, опис майна, яке залишилося після переїзду, навряд чи може слугувати вичерпним свідченням про статок або демонстративну розкіш маєтку. Проте заявлена вартість, опис, кількість кімнат, оздоблення будинків, а також якість залишеного майна – дані, що містяться у справі про конфіскацію, – вносять суттєві корективи в уявлення про “королівську пишноту” двору в Ружині.

Нарешті, аналіз справи про конфіскацію майна Ружинського ребе дає змогу побачити легендарний хасидський двір у Ружині ще з одного кута зору – очима державної адміністрації.

### Література:

1. ЦДІАК, ф. 442, оп. 1, т. 5, спр. 7524.
2. ЦДІАК, ф. 442, оп. 248, спр. 42 а, б, в, г, д.
3. ДАКО, ф. 1542, оп. 1, спр. 2008.
4. ДАКО, ф. 1542, оп. 1, спр. 2009.
5. Assaf D. *The Regal Way. The Life and Times of Rabbi Israel of Ruzhyn.* Stanford, California, 2002. 479 p.
6. Assaf D. *Derekh ha-malkhut: rabbi Israel mi-Ruzhin u-mkomo be-toldot ha-hasidut.* Yerushalayim: Merkaz Zalman Shazar, 1997. 538 p. (івр.).
7. Gelber N. *Documents to the History of the Jews of Bucovina 1776–1869 // History of the Jews in the Bukowina (Geschichte der Juden in der Bukowina).* Editor: Dr. Hugo Gold, Tel Aviv, “Olamenu”, 1962. Vol. 2. 230 p. Режим доступу: <https://www.jewishgen.org/yizkor/Bukowinabook/Bukowina.html#ТОС157> (дата звернення: 20.11.2023).
8. Mayer, Bonaventura. *Die Juden unserer Zeit.* Regensburg, 1842. 218 p.
9. *Yeshuot Israel.* Yerushalayim, 1955. 70 p. (івр.).
10. Eser Tzakhtzakhot. Petrkov, 1910. 142 p. (івр.).
11. Гессен Ю. Из жизни цаддика Ружинского и его сыновей // Еврейская летопись 1 (1923). С. 138–148.

**Федорів Т. І.**

*головний спеціаліст відділу туризму та охорони культурної спадщини  
Управління економіки та залучення інвестицій Збаразької міської ради  
м. Збараж, Тернопільська область, Україна*

## **МЕТРИЧНІ КНИГИ ЯК ДЖЕРЕЛО ДО ВИВЧЕННЯ ІСТОРІЇ ЄВРЕЙСЬКОЇ ГРОМАДИ ЗБАРАЗЬКОГО МЕТРИЧНОГО ОКРУГУ**

**Ключові слова:** метрики, народження, шлюб, смерть, метричний округ, громада, Збараж.

Історія єврейської громади міста Збаража досі залишається малоодслідженою з огляду на те, що довгий час її сліди затиралися, а джерела чи доступ до них не завжди були відкритими. Очевидно, найголовнішим “свідком” існування громади в місті є новий єврейський цвинтар. Однак, аби розширити та доповнити дані, отримані з місцевого кладовища, варто звернутися до письмових джерел.

Цікаві джерельні матеріали, які стосуються історії та культури євреїв Збаража, зберігаються у варшавських архівах, передовсім у Головному архіві давніх актів (далі – АГАД) та Архіві Єврейського історичного інституту ім. Емануеля Рінгельблюма.

Важливо, що в АГАД зберігаються метричні книги єврейських громад з так званих забужанських територій з 1789–1943 років. Ці книги були зібрані в архіві у фонді № 300. Найдавніші метричні книги єврейської громади Збаража походять з 1859 року і це книги шлюбів та смерті.

Згідно з розпорядженням австрійської влади, а саме Міністерства віросповідання та освіти, від 28.02.1869 року, умовою створення нової єврейської громади мало бути існування на її території синагоги, цвинтаря, лазні, школи, а також її визначені межі. Окрім цього основу громади мали становити євреї, які в ній постійно проживали. Неодмінним критерієм для заснування громади було володіння майном, яке б забезпечувало її діяльність. 22 червня 1900 року було скореговано межі округу Збараж у Збаразькому повіті [2, с. 19, 20, 42]. Очевидно, йдеться про включення до єврейського метричного округу села Доброводи [2, с. 162].

У Збаражі розташовувалися центр єврейського метричного округу, єврейська релігійна громада, а також садиба окружного суду та повіту. До Збаразького повіту входили: Базаринці, Мала Березовиця, Білозірка, Богданівка, Чернихівці, Чумалі, Добромірка, Доброводи, Малий Глибочок, Великі Гнилиці, Гнилички (Малі Гнилиці), Голошинці, Голотки, Грицівці,

Гушанка, Іванчани, Івашківці, Яцівці, Капустинці, Клебанівка, Климківці, Кобилля, Коршилівка, Кошляки, Козярі, Красносільці, Кретівці, Киданці, Курники, Лисичинці, Лозівка, Нижчі і Вищі Луб'янки, Максимівка, Медин з Хатками, Нетреба, Нове Село, Новики, Ободівка, Охримівці, Оприлівці, Пальчинці, Пеньківці, Просівці, Романове Село, Розношинці, Синягівка, Синява, Стрївка, Скорики, Сухівці, Шельпаки, Шили, Тарасівка, Терпилівка, Токи, Валахівка, Верняки, Воробіївка, Залужжя, Зарубинці, Зарудечко, Заруддя, Збараж (місто), Старий Збараж.

У вищезгаданому фонді № 300 з АГАД зберігається 58 метричних книг єврейської релігійної громади у Збаражі, які походять з 1859–1937 років. Книги народжень налічують 31 том і охоплюють 1877–1917 роки, загалом 2355 сторінок. Найбільша книга походить з 1877–1882 років (сиг. 1507) і містить 441 сторінку, а найменша – з 1894 року (сиг. 1518) і має лише 40 сторінок [2]. Книжки шлюбів нараховують 10 томів, охоплюють 1859–1937 роки і мають загалом 482 сторінки. Найбільша книга походить з 1876–1897 років (сиг. 1942) і має 111 сторінок, а найменша – з 1898–1899 років (сиг. 2087) – лише 11 сторінок [2]. Нарешті, книги смерті нараховують 17 томів, охоплюють 1859–1911 роки і загалом налічують 1184 сторінки. Найбільша книга походить з 1859–1876 років (сиг. 1520) і має 258 сторінок, а найменша – з 1911 року (сиг. 2990) і має 20 сторінок [2].

У вже згаданих книгах народжень можна знайти різні дані, що стосуються народжених дітей, зокрема: їхні імена, дати та місце народження, обрізання / надання імені, рід занять, імена та прізвища батьків, місце проживання та номер будинку, імена кумів, сандаків, акушерок, а також додаткові примітки. У книгах народжень впадає у вічі значна кількість нешлюбних дітей. Тут йдеться про випадки, коли батьки дитини уклали лише релігійний шлюб, який у тогочасній державі не вважався правовим.

У книгах шлюбів вписували імена та прізвища, місце народження та проживання, номер будинку, вік та цивільний стан наречених, а також імена, рід занять та місце проживання їхніх батьків, дату та місце шлюбу, місце проживання рабина, який укладав шлюб, а також імена та місце проживання свідків. Важливу інформацію та додаткові дані вміщено у примітках.

У книгах смертей є персональні дані, що стосуються померлих, їхні імена та прізвища, цивільний стан, стать, вік, рід занять, місце проживання, інформація про батьків (у разі смерті дитини), інформація про чоловіка чи дружину померлих, а також дата, місце смерті та поховання, номер картки посмертного огляду, прізвище того, хто його проводив, інформація про хворобу і причину смерті, додаткові примітки. Усі метричні книги, що стосуються збаразької релігійної громади, написані німецькою та польською мовами.

Увесь фонд № 300, який зберігається в АГАД, оцифрований. Тому метричні книги доступні суто у вигляді мікрофільмів чи скан-копій і також онлайн.

Метричні книги збаразької громади мають велику джерельну цінність. Окрім персональних даних осіб, у них можна відшукати також дані, що стосуються місцевих рабинів, які брали участь у церемоніях, пов'язаних з народженням чи шлюбом, лікарів, які оглядали тіла померлих, акушерок, які були присутні при пологах. У цих книгах також міститься чимало згадок про різні професії місцевих євреїв. Тут можна знайти інформацію як про простих людей, так і про видатних осіб громади.

Багатий джерельний матеріал, вміщений у метриках, можна використати для різноманітних досліджень: соціологічних та демографічних. Наприклад, завдяки інформації про кількість народжень можна скласти статистику народжуваності, через аналіз смертей – статистику смертності із зазначенням найбільш поширених “смертельних” хвороб у певний період часу. Цікаві результати можна дістати, порівнюючи дані народжуваності та смертності за різні роки. Окрім цього, у цих книгах міститься інформація не лише про збаразьких євреїв, а й про євреїв з інших сіл та містечок. І в цьому контексті дуже важливі метрики шлюбів та дані про походження наречених.

Спираючись на інформацію з метричних книг, можна також проводити дослідження в галузі ономастики. У такий спосіб вдасться з'ясувати, які імена серед збаразьких євреїв були найбільш популярні, а які найменш, які імена були запозичені від сусідів-християн і наскільки поширеною була така практика. Також метричні книги дають надзвичайно багатий джерельний матеріал для проведення генеалогічних досліджень цілих єврейських родин зі Збаража та повіту.

Дані з метрик дуже важливі для верифікації різноманітної інформації, що походить з інших джерел [3; 4]. Найпростішим прикладом можуть слугувати відомості, отримані з надгробків на єврейських цвинтарях. Використовуючи метрики, дані з епітафій можна доповнити, розширити чи скоригувати.

Отже, спираючись на різноманітні джерела: метричні книги, акти, документи, спогади та артефакти минулого, – можна зробити спробу повною мірою відтворити історію єврейської громади Збаража та повіту.

### Література:

1. Księgi metrykalne urodzin, ślubów, zgonów gm. Zbaraż, pow. Zbaraż. Zespół Nr 300, Ks. Mojż. Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie.
2. Michalewicz J. Żydowskie okręgi metrykalne i żydowskie gminy wyznaniowe w Galicji doby autonomicznej. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. Instytut Historii, 1995. 215 s.

3. Списки виборців по виборах депутатів до Сейму у м. Збараж. Дільниця № 1, 1922. Державний архів Тернопільської області, ф. 30 (Окружні виборчі комісії по виборах депутатів до польського Сейму і Сенату), оп. 1, спр. 377.

4. Список гмінної управи Збаража на осіб єврейського віросповідання у віці від 24 років, 25 вересня 1933. ДАТО, ф. 4 (Збаразьке повітове староство), оп. 2, спр. 142.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-78>

*Хамрай О. О.*

*ORCID: 0000-0003-1343-5460*

*доктор філологічних наук, старший науковий співробітник,  
завідувач відділу Близького та Середнього Сходу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

## **ПЕРСПЕКТИВИ ВИКОРИСТАННЯ УНІВЕРСАЛЬНОЇ БІБЛОГРАФІЧНОЇ КЛАСИФІКАЦІЇ ПРИ ОПИСІ ЗІБРАНЬ ФОНДУ ЮДАЇКИ ІНСТИТУТУ РУКОПISУ НБУВ**

Як вже зазначалося в наших попередніх публікаціях, Україна успадкувала від СРСР значну кількість зібрань літератури у сфері юдаїки, до числа яких належить, зокрема, колекція відділу фонду юдаїки Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (НБУВ). Через цілу низку причин, передусім через специфічне ставлення радянського керівництва до релігії взагалі й до юдаїзму зокрема, проблема систематизації та каталогізації відповідної літератури, насамперед за предметним принципом, досі залишається не до кінця вирішеною. Сказане автоматично поширюється й на літературу з юдаїки, яка, природно, є значно ширшою, аніж будь-який окремий напрям знань, що становить предмет досліджень у царині юдаїки. А проте наявні системи класифікації містять потрібний евристичний потенціал.

Цей стан речей можна проілюструвати на прикладі класифікації мов відповідних текстів. Зокрема, у межах Універсальної десяткової класифікації (УДК), що використовується зараз в Україні, для гебрайської мови вказуються такі можливості класифікації:

811.41 Афразійські мови

811.411 Семітські мови

811.411.16 Гебрайська (єврейська) мова

811.411.16'02 Біблійна (давньоєврейська) мова

811.411.16'03 Мішнаїтська мова

811.411.16'04 Рабиністична (середньовічна давньоєврейська мова, середньовічний варіант давньоєврейської мови)

811.411.16'08 Сучасний іврит (сучасна єврейська мова, іврит)

Навіть побіжного погляду досить, аби побачити обмеженість можливостей такої класифікації. Подібний вигляд має ситуація і з іншими мовами, якими написані відповідні тексти, наприклад з арабською літературною мовою:

811.411.21 Арабська мова

811.411.21.02 Класична арабська мова

811.411.21.06 Сучасна стандартна арабська мова

Цілком очевидно, що на позначення юдео-арабської мови, принаймні поза контекстом юдаїки, доцільно вводити додаткові коди. Сказане стосується й переважної більшості інших єврейських мов.

Вочевидь принцип десяткової класифікації передбачає можливість розширення таблиць, але принаймні в україномовних таблицях для мов, що мають стосунок до юдаїки, цього зроблено не було. Окрім не завжди точної термінології (наприклад, під визначення “єврейська мова” нині підпадає близько сотні мов, що належать до різних мовних сімей), сказане стосується, наприклад, і такої відомої єврейської мови, як їдиш, що належить до германської групи індоєвропейської сім’ї й склалася на основі діалектів середньовісньонімецької мови X–XV ст., для якої відповідні таблиці містять таку можливість класифікації:

811.112.2 Німецька мова

811.112.2'04 Середньовісньонімецька мова

У контексті юдаїки вищенаведений код виявляється цілком достатнім. У межах ширшої та універсальнішої класифікації, коли зв’язок з юдаїкою не є очевидним, можна використовувати і визначники як створені на базі основних ділень, так і наведені в спеціальних таблицях і списках індексів мов, наприклад:

811.112.28 Їдиш (єврейсько-німецька), 811.222.18 (єврейсько-перська) – УДК, або 492.112.28 (їдиш), 491.55 (єврейсько-перська), 492.5 (самаритянська) – ДКД (Десяткова класифікація Дьюї) і т. д.

Щодо решти літератури у сфері юдаїки, зокрема священних текстів юдаїзму, а саме вони становлять переважну більшість івритомовної частини фонду, а також літератури, пов’язаної з юдаїзмом і з євреями взагалі, УДК, принаймні її україномовна версія, значно поступається такій створеній в СРСР і маловживаній у сучасній вітчизняній бібліотечній

практиці системі, як бібліотечно-бібліографічна класифікація (ББК), у межах якої юдаїзму, зокрема відповідним текстам, приділяється доволі велика увага.

Незважаючи на те що ця система класифікації склалася в радянські часи й проблематика, пов'язана з релігійними текстами, розглядалася крізь призму атеїстичного радянського релігієзнавства та відповідної ідеології, таблиці ББК для наукових бібліотек мають достатній класифікаційний потенціал, який після відповідної модернізації й доповнення можливостями, наявними в системі УДК, а також відомостями, яких бракує в наявних таблицях ББК, дає змогу створити систему класифікації літератури в галузі юдаїки, достатню для обробки фондів наукових бібліотек з метою систематизації, класифікації та каталогізації літератури відповідного профілю. Водночас індекси, створені таким шляхом, дають змогу класифікувати не тільки мови й мовознавчу літературу. Наприклад, спеціальний визначник “=611.215 – євреї” або “(=E)”, який використано в ББК, можна було б застосувати в інших системах для класифікації літератури у сфері юдаїки, як це було використано свого часу в ББК для класифікації літератури в різних напрямках досліджень. Однак суто радянський атеїстичний підхід призвів до того, що найближчим до юдаїки в сучасному розумінні цього терміна в ББК виявилось її релігієзнавче трактування, що значно звужує можливості самої класифікації.

Нижче наводиться скорочений орієнтовний перелік розділів для роботи з літературою, пов'язаною з юдаїзмом у широкому контексті, як це трактується в межах ББК:

Э36 Юдаїзм

Э36 г Історія вивчення юдаїзму

Э36-1 Юдаїзм і суспільство

Э36-2 Священні книги. Джерела юдаїзму

Э36-3 Історія юдаїзму

Э36-4 Віровчення юдаїзму

*Література про юдейські вірування у прадавній період і середні віки збирається у відповідних підрозділах індексів Э36-33 Юдаїзм у прадавній період (до III ст. н. е.) і Э36-34 Юдаїзм у III – середині XVII ст.*

Э36-5 Юдейський культ

*Література про юдейський культ у прадавній період збирається у відповідних підрозділах індексу Э36-33 Юдаїзм у прадавній період (до III ст.).*

Э36-6 Організація юдейської громади, Синагога

*Казал див. ТЗ (9 = E) 0-2 Соціально-економічний лад*

Э36 (0-9) Юдаїзм в окремих країнах

Як можна помітити, у наведених прикладах із метою запобігання плутанині збережено літерні індекси, притаманні оригінальній класифікації



ББК, що їх надалі, після узгодження з таблицями, розробленими для класифікації літератури з інших напрямів знань, як-от, наприклад, 28.71(=E) – Антропология євреїв, 60.581(=E) – Соціальна історія євреїв, 63.3(9=E) – історія єврейського народу та ін., можна трансформувати у відповідні цифрові індекси універсальної десятикової класифікації.

Утім, у межах УДК використовувати спеціальні індекси доцільно лише тоді, коли основні таблиці не містять кодів, що дають змогу однозначно пов'язати конкретну одиницю зберігання з юдаїкою. Зокрема, нижченаведені коди не потребують спеціальних визначників, що містяться в допоміжних таблицях УДК, наприклад:

933.8 Культурна та економічна історія євреїв

933.81 Історія єврейської культури

933.83 Економічна історія євреїв

933.832 Євреї у технічних професіях

Проте універсальною системою, найбільш адаптованою до класифікації юдаїки, є система класифікації, створена на основі ДКД, надалі використана Г. Шолемом для класифікації, розробленої у відділі юдаїки Єрусалимської національної та університетської бібліотеки для ізраїльських бібліотек. Тож для створення адекватної класифікації варто узгодити систему класифікації з наявними розділами й підрозділами використовуваної в сучасній Україні УДК й кодами, наведеними у відповідних таблицях.

Зазначимо, що через налаштованість на універсальність та міждисциплінарність тут ми не розглядаємо спеціальних систем, навмисно створених для бібліографічної класифікації літератури з юдаїки. Загалом можна підсумувати, що протягом минулого століття було створено декілька систем класифікації, як універсальних, так і спеціальних, придатних для класифікації наукової літератури з юдаїки. Утім, принаймні нині в Україні не існує уніфікованої системи бібліотечно-бібліографічної класифікації, яку можна використовувати в готовому вигляді для виконання цього завдання.

*Харченко А. В.*

*ORCID: 0000-0002-3314-5084*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри педагогічної майстерності*

*та гуманітарних дисциплін*

*Харківський національний університет мистецтв*

*імені І. П. Котляревського*

*м. Харків, Україна*

## **КОЛОНІАЛЬНИЙ ПРОЄКТ ІМПЕРІЇ: ДЕРЖАВА РОМАНОВИХ ТА ЇЇ ЄВРЕЙСЬКІ ПІДДАНІ**

**Ключові слова:** постколоніальні студії, субалтерни, Російська імперія, євреї, смуга осілості.

Переосмислення імперської спадщини в Україні вчергове набуло актуальності з огляду на поточну війну. Однією з ділянок гуманітарного знання, яку охопив цей процес, є єврейські студії. “Єврейське питання”, сформульоване імперським істеблішментом у “довгому ХІХ ст.”, розглянуто як один з колоніальних проєктів Російської імперії. Дослідницьким завданням є представлення цього проєкту в його основних характеристиках, зіставлення його розвитку з контекстом соціально-економічних та суспільно-політичних змін у суспільстві. Важливими моментами дослідження є відстеження змін в історіографії, увага до авторів, які висвітлювали питання відносин імперської влади та єврейських підданих. Запропоновано використання постколоніальної теорії та студій субалтернів у дослідженні єврейського населення Російської імперії. Обраний підхід дав змогу окреслити особливості імперської політики на українських землях – півдні імперії, наголосити на суб’єктності єврейського населення у відносинах із владою. Втім, перед нами колоніальний проєкт, ідеологію, практики та мову якого можна описати як орієнталістські. У “довгому ХІХ ст.” виділено два періоди, у межах яких діалог імперії та євреїв мав свої особливості.

### **Література:**

1. The Central Archives for the History of the Jewish People. HM F/ 777 (A–B). ГАРФ, ф. 109, 1 экс. 1837, д. 53.
2. The Central Archives for the History of the Jewish People. HM F/789 (A–K). ГАРФ, ф. 109, 1 экс. 1851, д. 4.

3. Бемпорад Е. Єврейські студії під час російської агресії: погляди в Україні та США. 2023. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=KfECSEuo4qQY&amp;t=1970s>
4. Гундорова Т. Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: статті та есеї. Київ, 2013. 548 с.
5. Кассимбекова Б. Альтернативне до імперії історіописання найзручніше проголосити націоналізмом. 2023. Електронний ресурс. Режим доступу: [https://lb.ua/culture/2023/06/29/562673\\_botakoz\\_kassimbekova.html](https://lb.ua/culture/2023/06/29/562673_botakoz_kassimbekova.html)
6. Меїр Н. Євреї в Києві, 1859–1914. Київ, 2016. 416 с.
7. Avrutin E. Jews and the Imperial State. Identification Politics in Tsarist Russia. Ithaka; London, 2010. 232 p.
8. Kassymbekova B. Despite Cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan. Pittsburgh, 2016. 296 p.
9. Nathans B. Beyond the Pale: The Jewish Encounter with Late Imperial Russia. Berkeley, 2002. 426 p.
10. Petrovsky-Shtern Y. Jews in the Russian Army, 1827–1917: Drafted into Modernity. Cambridge, New York, 2009. 307 p.
11. Wolff L. Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford, 1994. 436 p.

**Яшина О. С.**

ORCID: 0000-0002-6431-7539

*кандидат історичних наук, старший науковий співробітник*

*Національний заповідник “Києво-Печерська лавра”*

*м. Київ, Україна*

## **МЕНОРА НА КЕРАМІЧНИХ ВИРОБАХ З РОЗКОПОК КРИМУ: ДАТУВАННЯ, СЕМАНТИКА, ІНТЕРПРЕТАЦІЯ**

**Ключові слова:** Крим, Боспор, Херсонес, Середньовіччя, керамічні вироби, менора, єврейська громада.

Єврейська громада в Криму, за даними археологічних, епіграфічних та письмових джерел, з’явилася в перші століття нової ери. Їхній аналіз надалі фіксує непостійне перебування юдеїв у регіоні, але на цю тему ведуться дискусії. Брак історичних джерел та особливості півострова, зокрема його поліетнічність, зумовлюють потребу пильно відстежувати й аналізувати кожне свідчення, яке допоможе крок за кроком реконструювати юдейську історію Криму.

Метою цієї роботи є комплексний аналіз керамічних виробів із зображенням менори з розкопок Криму, які є одним із джерел реконструкції життя єврейської громади в різні періоди її існування. Задля її досягнення ставилися такі завдання: виявлення керамічних виробів із зображенням менори в опублікованих археологічних комплексах Криму; атрибуція керамічних виробів, їхнє датування та виявлення місця виробництва; опис керамічних виробів з акцентом на способі нанесення зображення менори; визначення семантики менори і її зображення на об’єктах; інтерпретація та аналіз керамічних виробів із зображенням менори як історичного джерела.

Найбільш ранніми керамічними знахідками із зображенням семиріжкової менори є два фрагменти амфор із заповнення господарської ями середини IV – першої половини V ст. в Тирітаці [5, с. 149, рис. 3]. Діпінті менори були нанесені червоною фарбою на стінки амфор (мал. 1, 6, 7). Один із фрагментів належить амфорі типу “Carottes”, атрибутувати інший не вдалося. Амфори типу “Carottes” мають декілька варіантів, які відрізняються морфологічними ознаками та мають різне датування в межах другої половини IV–VI ст. [22, р. 28–31; 16, р. 128–132]. На жаль, за наявним фрагментом посудини із діпінті менори ми не можемо сказати, до якого конкретно часу в межах зазначеного періоду належить виробництво цієї амфори, тому тут слід керуватися датуванням археологічного

комплексу Тирітаки, де його було знайдено. Щодо центрів виробництва амфор типу “Carrotés”, то їх було декілька і той, що був повністю розкопаний, розташовувався в Синопі [16].

Керамічні вироби із зображеннями менори знайдені в шарі руйнування 576 року рибальського кварталу Пантікапею (сучасне місто Керч) та недалеко від нього в котловані 1958 року в районі перехрестя вул. Свердлова та пров. 1-го Босфорського. Це фрагменти амфор з діпінті менори, що виконані червоною фарбою [2, с. 45, рис. 4–5; 6, с. 116, рис. 7, 2], та світильник з відтиснутим зображенням менори в супроводі лулава та етрога [1, с. 8, рис. 7]. Фрагменти амфор належать до амфор типу V за Антоною [3, с. 85, рис. 6]. Зазначимо, що О. І. Айбабін визначає один із фрагментів амфор з менорою із шару руйнування 576 р. як клас 2 за ХК–1995 [2, с. 45], але, на наш погляд, цей фрагмент теж є амфорою типу V за Антоною. На трьох фрагментах із шару 576 р. збереглося зображення семиріжкової менори, на одному ми бачимо 5 гілок, але, очевидно, ще дві гілки були на втраченому фрагменті виробу (мал. 1, 1–4); на верхній частині амфори з котлована 1958 р. також зображена менора у вигляді класичного семисвічника (мал. 1, 10).

Дослідники датували амфори типу V за Антоною по-різному в межах V–VII ст. [3, с. 85; 24, р. 92, 94; 11, р. 80–81]. Проблема браку чіткої хронології визначається двома факторами: 1) брак твердо датованих закритих археологічних комплексів у межах V–VII ст., що містили ці амфори; 2) амфори типу V за Антоною є ланкою еволюційного ряду посудин, початком для якого були амфори типу мірмекійської, які трансформувалися пізніше в посудини типу Vöttger III.1 [20, р. 28–29]. Певний час амфори типу V і типу Vöttger III.1, ймовірно, співіснували, тому виникли труднощі у визначенні чітких хронологічних меж обох типів. У комплексах виробу обох типів зустрічалися переважно у фрагментах, а відрізняються вони лише формою тулуба та денця. Аналіз твердо датованих археологічних комплексів на сьогодні дає змогу датувати виробництво амфор першою чвертю VI ст. – кінцем VII ст. Питання про місце виробництва амфор варто залишити відкритим, оскільки спеціальні петрографічні дослідження посудин не проводилися, а керамічні майстерні не були знайдені. Л. Б’єляц припустила, що вони вироблялися в районі Чорного моря [11, р. 80]. Можливо, потрібно обмежити регіон Північним Причорномор’ям, з огляду на схожість структури черепка посудин типу V з амфорами мірмекійського типу, які виробляли, очевидно, у Східному Криму [4, с. 111].

Світильник з відтиснутим зображенням менори в супроводі лулава та етрога з шару руйнування 576 р. рибальського кварталу Боспору, за аналізом технологічних ознак, був зроблений у спеціальній формі [1, с. 8, рис. 7] (мал. 1, 5). Найімовірніше, це місцеве виробництво. Ці два

фактори дають змогу зробити обережне припущення щодо невеликого виробництва світильників членом єврейської громади.

На території сільськогосподарської хори Боспору знайдено ще два фрагменти амфор із діпінті у вигляді менори (мал. 1, 8, 9). Верхня частина амфори типу LRA 1 Benghazi [23, р. 212–216, fig. 91] із дев'ятиріжковою менорою виявлена в шарі середини – третьої чверті VI ст. поселення Зелений Мис [7, с. 294, рис. 3, 1]. Друга знахідка фрагмента амфори типу LRA 1 Benghazi із семиріжковою менорою походить із шару кінця третьої чверті VI ст. поселення Золоте Восточне [7, с. 294, рис. 3, 2]. Датування амфор LRA 1 Benghazi теж довго викликало дискусії. Дослідники виділяють їхні варіанти, які датують у рамках IV – середини VII ст. [9, с. 12]. Це пов'язано з доволі широким ареалом використання цих виробів і, як наслідок, їхньою наявністю в археологічних комплексах від Великобританії на півночі до Північної Африки на півдні. Виробництво амфор було налагоджено в Кілікії, Антіохії, Кіпрі Лікії, Памфілії, Північній Сирії, Родосі, Лесбосі, Евбеї [9, с. 12–14].

Наступні керамічні вироби з єврейськими символами на території Криму датуються більш пізнім періодом і мають інше призначення.

Фрагмент плоскої черепиці з графіті менори у формі дев'ятисвічника було знайдено в шарі руйнування першої половини XIV ст. в західній частині кварталу 45 у Херсонесі [17, р. 147–148, fig. 28/09] (мал. 1, 11). Ця черепиця належить до черепиць підгрупи Ich/2 за Моїсєєвим, які є продуктом місцевого виробництва середини XIII – першої половини XIV ст. [18, р. 73]. Зазначимо, що на декількох черепицях цієї підгрупи з розкопок Ескі-Кермену [8, с. 170, 208, рис. 33, III] та Херсонесу [17, р. 152–153, 175, 177, fig. 2: group 1, subgroup A, v. 13] є рельєфні ремісничі мітки, які також можна інтерпретувати як ті, що містять юдейську символіку. На таких черепицях зображена менора з трьома гілками на базі у формі триніжка, в основі якого розташовані лулав та етрог. У нижній частині черепиці є мітка у вигляді тварини, яку дослідники ніяк не визначали, але комплексний аналіз міток дав змогу інтерпретувати її як лева (мал. 1, 12).

Наразі керамічні вироби, які наведені вище, є єдиними знахідками в Криму, що містили зображення менори. Це діпінті, графіті, рельєфні мітки та відтиски на виробих різних категорій. Зазначимо, що не завжди менора представлена у формі класичного семисвічника. Задля подальшої інтерпретації розглянемо семантичне значення менори в юдаїзмі.

Класична менора є семисвічником, що складається з центральної осі і 6 гілок, які відходять від неї вправо і вліво. Крім того, вона має стійку основу різних конфігурацій. Подібна менора описана в біблійних текстах, а також арамейських та сирійських джерелах [15, р. 2]. Згідно з ними сакральна менора містилася в Єрусалимському храмі [15, р. 5]. Перші

зображення менори фіксуються в I ст. до н. е. на бронзових монетах останнього хасмонеїського царя Маттатія Антігона (40–37 рр. до н. е.) [14, IS1–3, D1.1, figs. II-1,2; 15, p. 6, fig. 1.1]. На підставі письмових та археологічних джерел дослідники, що аналізували символізм та значення менори, дійшли висновку, що вона має полісемантичну інтерпретацію. Це насамперед символ Бога, його закону та світла, юдаїзму, дерево життя, месіанський символ, символ вічного життя після смерті, символ свободи Ізраїлю, апотропний символ [21, p. 603–614; 13, с. 39–41; 14, p. 204–206; 15, p. 130–131; 12, p. 155]. Д-р Рейчел Хачлілі описує виявлені нею варіації зображення менори з 3, 5, 6, 7, 8, 9, 11 гілками [14, p. 201–202; 15, p. 115–117], тож брак на деяких екземплярах керамічних виробів з Криму класичного семисвічника є рідкісним, але не унікальним явищем.

Головний висновок, який можна зробити, аналізуючи керамічні вироби із зображенням менори як історичне джерело, це те, що їхня наявність у комплексах Криму є додатковим свідченням присутності юдейської громади на Боспорі в V–VI ст. та в Херсонесі і його окрузі в другій половині XIII–XIV ст.

Наступні питання, на які потрібно відповісти: навіщо було розміщувати зображення менори на конкретних керамічних виробах і хто це робив? На амфорах ми бачимо діпінті менори, тобто зображення, які були нанесені червоною фарбою, після того як амфора була сформована та випалена. Традиція нанесення діпінті на тарні посудини пов'язана з маркуванням продуктів / товарів, які в них зберігалися та транспортувалися. Тобто це міг бути знак виробника, номер партії продуктів або маркування того, що зберігалось в посуді, зроблене споживачем. Отже, зображення менори на тарному посуді, найімовірніше, є знаком кошерності продукту, який у них зберігався. При транспортуванні продуктів в амфорах між єврейськими громадами потрібно було відрізнити їх серед інших, тому це маркування видається доречним. Згідно з припущенням д-ра Поля Артура, самі амфори могли вироблятися єврейськими громадами для транспортування в них продуктів для інших єврейських громад [10, p. 138, 139]. Це припущення має право на існування, але викликає сумніви, через те що виробництво тих типів амфор, на окремих екземплярах яких міститься зображення менори, мало масовий характер. Чи були представники юдейських громад серед гончарів, які займалися виробництвом суто для потреб єврейських громад регіону, сказати важко. Щодо продуктів, які могли зберігатися та транспортуватися в амфорах зі знаком кошерності, то, найімовірніше, це були вино та риба або рибний соус (гарум), про що свідчать знахідки амфор у рибальському кварталі Боспору [2, с. 44–47].

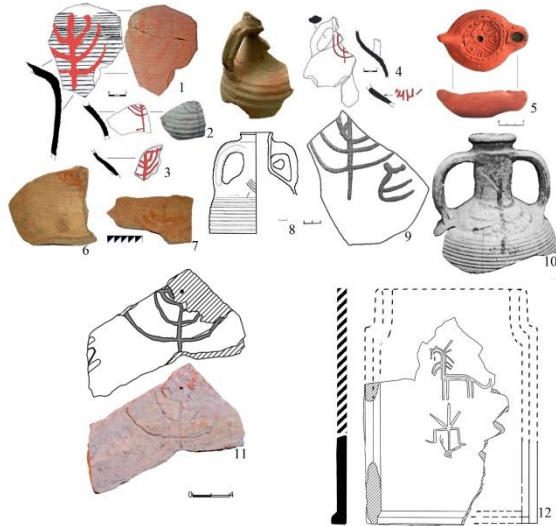
Графіті та рельєфні мітки менори на черепицях із Криму потребують більш детального аналізу. Графіті були нанесені під час виробництва черепиці по сирій формувальній масі, а мітки відтискалися в спеціальній матриці під час формування виробів, тільки після цього відбувся випад [19, р. 170]. З цього випливає, що вже під час виробництва черепиці нанесення менори було не випадковим. Традиція нанесення графіті та ремісничих міток на вироби може бути пояснена такими версіями: 1) черепиці були виготовлені для представників єврейської громади; 2) виробником черепиці був представник єврейської громади; 3) виробниками та замовниками черепиці були представники єврейської громади. Наразі в друці наша стаття у співавторстві з Д. Моїсеєвим, присвячена комплексному аналізу черепиць із мітками з єврейськими символами. У ній ми схилиємося до другої або третьої версії. Це пов'язано з тим, що реміснича традиція має етнографічні приклади більш пізнього часу серед представників різних конфесій Криму, які пов'язані з нанесенням сакральних символів на ремісничі вироби (черепиця, тканини) на початку роботи задля її успішного виконання. Тобто майстер міг нанести менору на черепицю, щоб забезпечити собі успіх у виробництві всієї партії<sup>1</sup>. Якщо це так, то, зважаючи на масове виробництво черепиці в Південно-Західному Криму, представники єврейської громади займалися виготовленням черепиці як ремеслом.

Отже, аналіз керамічних виробів із зображенням менори з розкопок середньовічного Криму показав: вони є додатковою ознакою присутності юдейських громад у східній та південно-західній частинах півострова відповідно в V–VI та XIII–XIV ст.; імовірно, менора наносилася як знак кошерності продуктів на амфори, у яких вони зберігалися і транспортувалися; менора на черепицях є ознакою того, що у виробництво черепиці могли бути залучені представники юдейської громади як майстри-ремісники.

---

<sup>1</sup> Вдячна к. і. н. Дмитру Моїсеєву за спільну роботу та консультації щодо технологій і традицій у середньовічному виробництві черепиці.





**Мал. 1. Керамічні вироби із зображенням менори з розкопок Криму:**  
**1–4, 10. Фрагменти амфор з Пантікапею [2, рис. 4–5; 6, рис. 7, 2];**  
**5. Світильник з Пантікапею [1, рис. 7]; 6, 7. Фрагменти амфор**  
**з Тирітаки [5, рис. 3]; 8. Верхня частина амфори з поселення Зелений**  
**Мис [7, рис. 3, 1]; 9. Фрагмент амфори з поселення Золоте Восточне**  
**[7, рис. 3, 2]; 11. Фрагмент плоскої черепиці з Херсонесу [17, fig. 28/09];**  
**12. Реконструкція плоскої черепиці, зроблена на основі однотипних**  
**фрагментів, знайдених у Херсонесі та Ескі-Кермені**  
**(виконана Д. Моїсєвим) [17, fig. 2; 8, рис. 33,III]**

#### Література:

1. Айбабин А. И. Усадьба рыбака в ранневизантийском Боспоре // Проблемы истории и археологии средневекового Крыма. Материалы международной научной конференции, посвященной 70-летию А. И. Айбабина. Симферополь, 2019. С. 7–16.
2. Айбабин А. И. Иудейская община в рыбацком квартале Пантикапея-Боспора в I–VI вв. // Imperium et Barbaricum: взаимодействие цивилизаций: сборник статей в честь 70-летия М. Казанского. Симферополь, 2023. С. 41–48.
3. Антонова И. А., Даниленко В. Н., Ивашута Л. П., Кадеев В. И., Романчук А. И. Средневековые амфоры Херсонеса // Античная древность и средние века. 1971. Вып. 7. С. 81–101.
4. Зеест И. Б. Керамическая тара Боспора. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 130 с. (Серия : МИА; вып. 83).

5. Зинько В. Н., Зинько А. В. Религиозные воззрения населения Тиритаки в IV–VI вв. // Проблемы истории, филологии, культуры. 2022. Вып. 1. С. 145–156.
6. Зинько А. В., Пономарев Л. Ю. К топографии ранневизантийского города Боспора и его плитово-грунтовых некрополей // Боспорские исследования. 2016. Вып. XXXII. С. 107–148.
7. Могаричев Ю. М. К вопросу о раннесредневековых иудейских общинах в Крыму // Херсонесский сборник. XII. Севастополь, 2003. С. 287–300.
8. Моисеев Д. А. Строительная керамика из раскопок “пещерного города” Эски-Кермен в 1936–1937 гг.: каталог предметов из фондов Бахчисарайского музея-заповедника // АДІУ. Київ. Вип. 4 (29). 2018. С. 165–225.
9. Яшна О. Амфори з рифленням тулубу типу “набігаюча хвиля” з розкопок Мануп-Кале (Південно-Західний Крим) // Історична пам’ять. 2018. № 2(39). С. 8–22.
10. Arthur P. Some observations on the economy of Bruttium under the later Roman Empire // Journal of Roman Archaeology. 1989. Vol. 2. P. 133–142.
11. Bjelajac L. Amfore gornjo mezijskog Podunavlja. Beograd, 1996. 129 s.
12. Fine S. Art & Judaism in the Greco-Roman World: Toward a New Jewish Archaeology. New York: Cambridge University Press, 2005. xviii +267 pp., 87 illustrations.
13. Fine S. The Menorah: from the Bible to modern Israel. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016. 279 p.
14. Hachlili R. The Menorah, the Ancient Seven-armed Candelabrum: origin, form and significance. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2001. (Supplements to the Journal for the Study of Judaism; Vol. 68). 664 p.
15. Hachlili R. The Menorah: Evolving into the Most Important Jewish Symbol. Leiden – Boston: Brill, 2018. 294 p.
16. Kassab Tezgör D. Typologie des amphores sinopéennes entre les IIe–IIIe s. et le VIe s. ap. J.-C. // Les fouilles et le matériel de l’atelier amphorique de Demirci près de Sinope. Paris, 2010. P. 121–140.
17. Klenina E. Ju., Moisieiev D. A., Biernacki A. B. The building ceramics of the Byzantine Chersonesus Taurica: form and chronology // Novae. Studies and Materials: Sacrum et Profanum. Haec studia amici et college Andrei B. Biernacki septuagennio dicant. 2018. 6. P. 147–188.
18. Moisieiev D. A. Medieval flanged tiles from the South-Western Crimea: problems of production localization, typology and chronology // АДІУ. 2021. Вип. 3 (40). P. 57–88.
19. Moisieiev D. Archaeological experiment of the reconstruction of tile (tegula) production technology of the South-Western Crimea on the edge of the 700’s–800’s // NOVAE. Studies and Materials VIII. 2022. P. 169–195.

20. Opaïț A. Local and imported ceramics in Roman province of Scythia (4-th – 6-th centuries AD). Aspects of economic life in the Province of Scythia. Oxford: Basingstoke Press, 2004. 180 p. (Series: BAR; International Series 1274).

21. Oviadiu A., Mucznik S. The Symbolic Significance of the Menorah // *Liber Annuus*. 2014. 64. P. 603–614.

22. Paraschiv D. Amfore romane și romano-bizantine în zona Dunării de Jos (sec. I–VII p. Chr.). Iasi: Editura Fundației Axis, 2006. 258 p.

23. Riley J. A. The Coarse Pottery from Berenice // *Excavations at Sidi Khebish Benghazi (Berenice)*. Tripoli, 1979. Vol. II. P. 91–466.

24. Sazanov A. Les amphores de l'antiquité tardive et du Moyen Age: Continuité ou Rupture? Le cas de la mer Noire // *La céramique médiévale en Méditerranée : actes du VIe Congrès de L'AIECM 2 Aix-en-Provence 13–18 novembre 1995*. Aix-en-Provence, 1997. P. 331–380.

## Підсекція “Регіональні студії”

УДК 141.1

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-81>

*Гадинко О. О.*

*ORCID: 0000-0000-0000-0000*

*магістр історії*

*Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича*

*м. Чернівці, Україна,*

*учитель історії Красноільського ліцею № 3*

*Красноільської селищної ради*

*сmt. Красноільськ, Чернівецька область, Україна*

### ЄВРЕЙСЬКА КУЛЬТУРА ТА ЇЇ СЛІД В ІСТОРІЇ МІСТА СТОРОЖИНЦЯ

**Ключові слова:** євреї, синагога, національні меншини, поліетнічна культура, віросповідання, містечко, міграція, товариство, письменник.

Протягом багатьох століть єврейська культура розвивалася разом з європейською. Її внесок у європейську культуру вагомий, його важко переоцінити.

Єврейська культура та історія є частиною та інтегральним складником історії України. Мабуть, культурний та історичний спадок українського єврейства ще мало досліджений. Тому багато питань залишаються на сьогодні ще не вивченими. А архіви та бібліотеки України містять чимало цікавого матеріалу і чекають на своїх дослідників. Це, зокрема, відкриває широкі перспективи для дослідження юдаїки в майбутньому.

Мета дослідження – простежити становлення єврейської меншини в місті та визначити її внесок у міську культуру. Хронологічно це охоплює період з кінця XVIII ст. до першої третини XX ст. (до Другої світової війни).

Місто Сторожинець – колишній адміністративний центр Сторожинецького району Чернівецької області, сьогодні – центр міської об'єднаної територіальної громади. Розташований на обох берегах річки Серету, біля підніжжя Карпат, за 20 км на південний захід від столиці краю Чернівців, є одним з найкрасивіших куточків буковинського краю. Сторожинець належить до того історичного ареалу області, який має багатотисячолітню історію, багате історичне минуле, є зразком мультинаціональної культури

різних народів краю, про що йтиметься далі. Це один із давніх населених пунктів Буковини та одне з наймолодших міст Чернівецької області.

Уперше в історичних джерелах Сторожинець згадується 18 лютого 1448 року в грамоті молдавського господаря Романа II (1447–1448), який подарував село пану Петря, синові Томи [1, р. 299–300; 12, с. 5; 14, с. 66–67]. Як свідчать документи молдавського періоду (1359–1774), село розвивалось дуже повільно. Навіть наприкінці XVIII – на початку XIX ст. поселення й далі залишалось феодально залежним селом, розділеним на декілька частин, які належали різним власникам з родин Ропчанул та Сорочану [1, р. 300; 15, с. 278].

Найперші письмові свідчення про євреїв на Буковині маємо з офіційних повідомлень австрійського військового управління з часу прилучення краю в 1774 р. до Австрійської імперії. Вже цього 1774 р. у Сторожинці проживали 34 єврейські родини, а в 1779 р. – 1978 осіб. Однак цей факт видається дуже ненадійним. Одне можна сказати напевно, що на момент зайняття Буковини австрійськими військами тут уже проживала певна кількість осіб цієї національності [3, с. 139]. Потік іммігрантів цієї національності слід радше зараховувати до подій польського повстання 1861 р. Станом на 1774 р. у Сторожинці та сусідніх Комарівцях проживало 42 родини, а на кінець того ж року – 35, у 1778 р. – 78. У 1815 р. до Молдавії емігрувало 59 родин. Протягом 1821–1822 рр. до Сторожинця прибули декілька молдавських родин з Теремблечі, у 1830 р. – словацькі родини, протягом 1830–1831 рр. – польські родини [8, с. 546–547; 6, с. 8–9].

Станом на 1829 р. більша частина села опинилась у власності Іоанна фон Гарсте. Цей власник передав свою власність дочці Катерині, яка була одружена з Миколою фон Флондором. Із цього часу Сторожинець став місцем проживання родини Флондорів, представники якої відігравали чималу історичну роль у суспільно-політичному житті Буковини. Станом на 1847 рік Нижній Сторожинець належав Георгію Флондору, Горішній Сторожинець – Абі Штайнеру. Обидва поміщики володіли 6250 йохами землі (1 йох = 0,575 га), до того ж найкращої, а їхні селяни (понад 500 осіб) – усього 3250 йохами землі. Набагато пізніше Єфросинія Флондор продала частину Сторожинця єврейській родині Йозефа Оренштайна, яка на північ від села заснувала своє помістя. Помістя ж Флондорів було зведене на північно-східній околиці села [6, с. 8–9].

Станом на 1869 р. у Сторожинці нараховувалися 3831 особа та 636 будинків. У 1880 р. кількість жителів збільшилась на 5139 осіб (за іншими даними – 4852), у 1890 р. – на 5674. У 1900 р. у Сторожинці мешкало вже 6673 особи, з яких 3329 – чоловічої та 3344 – жіночої статі. З них 587 осіб були німецької національності, 2430 – єврейської, що становило лише 36,6 % від загальної кількості [2, с. 26]. Тоді в містечку нараховувалося 1700 будинків. За конфесійною ознакою населення

розподілялося так: найбільше було осіб православного віросповідання – 2527; 2410 осіб єврейського віровизнання, 1576 осіб римо-католицької релігії та 160 осіб інших віровчень. У 1901 р. населення сягнуло 7000 осіб. А в 1910 р. місто разом з передмістями нараховувало 10353 особи (5072 чоловіки та 5281 жінка) і 1965 будинків. За національною ознакою місто мало такий вигляд: 3898 румунів, 3453 євреї, 1116 поляків, 949 українців, 905 німців, 23 липовани, 4 вірмени, інших – 5. У 1930 р. без передмість кількість сторожинчан становила 8611 осіб. А в 1938 р., із врахуванням населення Майдану, Білки та Радівців, кількість мешканців зросла до 12554 осіб. У 1941 р. кількість населення знизилася до 7198 – це 5326 румунів, 897 поляків, 789 українців, 118 німців, інших національностей – 68. Очевидно, ці демографічні зміни були зумовлені військово-політичними подіями 1941 р. та їхніми наслідками [6, с. 10–11].

Виришальні соціально-політичні та господарські зміни в житті громади Сторожинця почалися в 1850 р. Саме тоді був утворений Чернівецький повіт із Садагурою та Сторожинцем. Згідно з постановою від 24 квітня 1854 р., ухваленою у Відні, Буковину було поділено на 15 повітів, серед них і Сторожинецький повіт [5, с. 73; 7, с. 30–33]. На чолі повіту стояв повітовий староста. Поселення почало перетворюватися в повітовий центр. Саме в 1854 р. Сторожинець згадується як містечко, але без права торгу [9, с. 237–239]. Першим головою муніципалітету був Григорій Флондор.

Скасування кріпосного права на Буковині 9 вересня 1848 р. посприяло зародженню в 60–80-х роках XIX ст. ринкових відносин у сільському господарстві, поширенню товарно-грошових відносин, ремесел та промислів (бондарство, столярство, чинбарство) [10, с. 178–179; 11, с. 78–79].

Зокрема, у 1872 р. в містечку з'явилася перша парова машина. Звела її єврейська громада. У лазні був влаштований водяний насос. З 1890 р. в містечку функціонує цегельний завод, 2 гуральні, 2 лісопилні, 2 млини, відгодівельний пункт, парова та водяна машини на 17 кінських сил.

З 1892 р. населений пункт користується правами торгу (“Marktrecht”). Щорічно 1–3 травня та 20–23 вересня проводилися ярмарки та щотижневі торги. До послуг жителів та гостей містечка були крамниці Мозеса Маргулеса та Ісидора Верта, готель “Централь”, у якому розміщувалися ресторан та кав'ярня [6, с. 12].

У місті був проведений поштовий, телеграфний та телефонний зв'язок із Чернівцями; розташовувався палац Флондорів, приватні угіддя графа Миколи Василька (1868–1924), мисливський будинок місцевого поміщика Й. Оренштайна, кредитно-ощадний банк Р. Лібенвайна (з 1901 р.), кредитний інститут, міський сад та багато ін. Із 31 серпня 1868 р. у Сторожинці діють повітова управа (староство), повітовий суд. З 1885 р. діяло податкове управління. Очоловав його Е. Нойман. Контрибуції тоді сплачували всі

категорії населення: селяни, середні і малі торговці, шляхта, вірмени, калараші, євреї та цигани.

У 1900 р. місцеві мешканці звернулися до крайового уряду в Чернівцях із проханням про переведення Сторожинця до розряду міст. А вже 21 травня 1904 р. Сторожинець був затверджений містом. У ньому було організовано міське управління та суд. Одним з перших бургомістрів міста був Йоган Кучера, згодом – Исидор Катц та інші. Вважають, що саме за І. Катца місто найбільше розбудувалося [3, с. 94–95].

З 1881 р. єврейську громаду представляло Товариство єврейських ремісників Бенно Кюнстліха, у 1898 р. було засноване Товариство “Сіон”. Головами були Йозеф Маурюбер та д-р Менчер. У 1920 р. було утворено Єврейське національне академічне товариство Северина Герцдорфера. У місті діяли також численні спортивні товариства, зокрема і єврейські “Маккабі”, “Гакоат”, “Поалеціон”.

Присутність значної частини єврейського населення у Сторожинці, певна річ, зумовила потребу у відправленні своїх богослужінь і зведенні синагоги (темплю). І така будівля була зведена протягом 1890–1900 рр. на вулиці, яка вела до залізничного вокзалу. Це було велике та просторе приміщення, яке мало багато залів різної величини. Єврейська община в Сторожинці дотримувалася ортодоксального напрямку в іудейській релігії. Всі молитви та проповіді велися суто єврейською мовою [15, s. 189]. Синагога була збудована у стилі історизму та розташовувалася на тодішній Залізничній вулиці. Сьогодні храм розташований на вулиці Ю. Федьковича, 12.

У містечку проживало час від часу багато різних особистостей, а деякі з них навіть народилися. Зокрема, 23 вересня 1898 р. у Сторожинці народився видатний німецькомовний письменник і перекладач Альфред Маргул-Шпербер (справжнє ім’я Альфред Шпербер) [13, с. 522–524]. Походив з асимільованої єврейської родини. Його батько був бухгалтером у румунського дідича Янку Фльондора (згодом перший голова румунського уряду в післявоєнній Буковині). Мати – вчителька музики. Її єврейське ім’я Маргула письменник зробив своїм літературним псевдонімом. У 1930-ті роки з’являються його перші збірки поезій – “*Gleichnisse der Landschaft*” (“Параболи ландшафту”, Сторожинець, 1934) та “*Geheimnis und Verzicht*” (“Таємниця і зречення”, Чернівці, 1939). Вів жваве листування з такими літературними світилами Європи, як К. Краус, М. Бубер, Т. Манн, Г. Гессе, М. Гамсун, Ж. Дюамель, Е. Е. Кіш, С. Цвейг, Т. С. Еліот, Й. Вайнгбер, та багатьма іншими. Помер 3 січня 1967 року в Бухаресті.

Отож, підсумовуючи вищевикладене, можна дійти таких висновків.

Перша письмова документальна згадка про Сторожинець (у молдавській грамоті) датується 18 лютого 1448 р. З 1448-го до 1774 р. це село перебувало у складі Молдавського князівства.

Наприкінці XVIII – на початку XIX ст. поселення залишалося феодально-залежним селом, розділеним на декілька частин, які належали різним власникам з родини Ропчанул та Сорочану. Про це свідчать документи 1776, 1779, 1782, 1809, 1815, 1819 та 1829 рр.

З кінця XVIII і до початку XIX ст. село переживало міграційні та суспільно-політичні зміни, які зумовили позитивні зрушення в його господарському житті.

З часу скасування кріпосного права на Буковині в 1848 р. та зародження в 60–80-х роках XIX ст. ринкових відносин у сільському господарстві тривав процес розвитку товарно-грошових відносин, ремесел та промислів, які поширювалися з розвинутих країв Австро-Угорщини та передових країн Європи.

На 1900 р. у Сторожинці нараховувалося 5 культових споруд, існували поштамт, телеграфна станція, пошта, аптека, бойня, добровільна пожежна команда, працювали 10 юристів, 6 банківських службовців, 6 адвокатів, 5 лікарів, мешкало багато комерсантів.

За Австро-Угорщини (1774–1918) Сторожинець становив поліетнічну та багатоконфесійну мозаїку типового провінційного містечка краю. Тут проживали представники багатьох національностей, зокрема і євреї.

Ця стаття не претендує на всебічне висвітлення, а лише окреслює нові додаткові галузеві та хронологічні напрямки досліджень юдаїки у XX ст.

### **Література:**

1. Costăchescu M. Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare. Iași : Viața Românească, 1932. Vol. II. 650 p.

2. Єврейське населення та розвиток єврейського національного руху на Буковині в останній чверті XVIII – на початку XX ст. : збірник документів та матеріалів / упор. О. В. Добржанський, М. П. Кушнір, М. Д. Никирса. Чернівці : ТОВ “Видавництво “Наші книги”, 2007. 464 с.

3. Антошкіна Л. Особливості буковинського пограниччя: історія культурного полілогу : монографія / Лідія Антошкіна, Олександр Гадинко, Гелена Красовська, Петро Сигеда, Олексій Сухомлинов. Донецьк : Ноулідж, 2010. 237 с.

4. Ботушанський В. Сільське господарство Буковини (друга половина XIX – початок XX ст.). Чернівці : Золоті литаври, 2000. 340 с.

5. Буковина. Історичний нарис. Чернівці: Зелена Буковина, 1998. 416 с.

6. Гадинко О. Сторожинець: мандрівка крізь віки. Чернівці : Прут, 2013. 208 с.

7. Жуковський А. Історія Буковини. Чернівці : Час, 1994. Ч. 2. 224 с.



8. Історія міст і сіл Чернівецької області. К. : УРЕ АН УРСР, 1969. С. 546–558.
9. Квітковський Д., Бринзан Т., Жуковський А. Буковина, її минуле і сучасне. Париж – Філадельфія – Детройт : Зелена Буковина, 1956. 967 с.
10. Нариси з історії Північної Буковини. К. : Наукова думка, 1980. 338 с.
11. Північна Буковина, її минуле і сучасне. Ужгород : Карпати, 1969. 247 с.
12. Речмедін А. П. Сторожинець. Ужгород : Карпати, 1977. 63 с.
13. Рихло П. Загублена арфа: антологія німецькомовної поезії Буковини. Чернівці : Золоті литаври, 2002. 544 с.
14. Демченко В., Гадинко О. До питання про походження міста Сторожинець // Буковинський історико-етнографічний вісник. Чернівці : Місто, 2000. С. 66–68.
15. Liebenwein D. Storozynetz. Buchenland – Bukowina. Beschreibung und Erinnerungen. Darmstadt, 1983. 206 s.

УДК 314:908

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-82>

*Парацій В. М.*

*ORCID: 0000-0003-0732-8765*

*старший науковий співробітник*

*Бережанський краєзнавчий музей*

*м. Бережани, Тернопільська область, Україна*

## **ДИНАМІКА ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В РЕТРОСПЕКТИВІ РОЗВИТКУ ІСТОРИЧНОГО МІСТА: БЕРЕЖАНИ (1900–1939 РР.)**

**Ключові слова:** Бережани, єврейське населення, етнодемографія, динаміка людності, перепис, урбаністичний розвиток.

З часу свого урбаністичного становлення Бережани пережили складний процес, зокрема, й етноісторичної еволюції, що було чітким відображенням загальної специфіки суспільного розвитку в краї. Етнічне різноманіття населення міста формувалося в наскрізно-історичному вимірі – від поліетнічного населеного пункту урбаністичної значимості до міста, у якому домінує титульна нація регіону та країни. Але основою міста завжди залишалася людська спільнота – його життєдайна та творча сила, носій місцевих традицій, виробник новаторських ідей, тобто все те,

навколо чого формуються специфіка життя та зовнішній містобудівний фон поселення.

Традиційне поліетнічне місто історично формувало у своєму ареалі розселення локальні зони проживання представників різних народностей, і тому його головною специфікою (а часто й проблемою) була регламентація міжетнічних чи міжнаціональних відносин у своєрідному замкнутому комплексі. Адже, як зазначав український географ і демограф Степан Рудницький, “люди – це такий же твір природи, як звірі чи рослини. І вони, щоб жити, мусять боротись цілий свій вік на всі сторони за своє існування” [5, с. 38]. А в місті ця боротьба за виживання відбувається у свого роду “закритій клітці” – порівняно замкнутих просторах розселення.

Поліетнічність Бережан визначилася з перших десятиліть його становлення як міста, що чітко виявляється вже в перших етнодемографічних підрахунках 1570-х років. І надалі, згідно з емоційно-романтизованими акцентами сучасного польського історика, історично “горнулися до Бережан із ближчих і дальших околиць не тільки поляки, а й русини, вірмени, євреї” [7, s. 5]. Це створювало відповідний життєвий фон стосунків, незгод і порозумінь.

Кількісно значимим, інколи навіть домінантним було єврейське населення Бережан. Взагалі масовість їхнього заселення східногалицьких міст часто впадала в око сучасникам. З деякою часткою такої собі грайливої іронічності про це пише в 1860-х рр. російський мандрівник Василь Кельсієв: “Євреї, євреї та євреї – куди я не повернуся, я в царстві євреїв. Очевидно, тут все так створилося, що без євреїв буде неможливо й кроку ступити” [2, с. 7]. Більш науково обгрунтовано, але подібно трактує цю демографічну ситуацію С. Рудницький на поч. XX ст.: “Жиди розсипані по цілм краю, більші скупчення їх є по містах і містечках, де вони творять звичайно зглядну, часом навіть і безоглядну більшість” [5, с. 127]. Такий стан етноісторичної еволюції народонаселення тривав дуже довго.

Пройшовши кількасотлітню традицію розселення по східногалицьких містах і містечках, єврейський соціум активно та органічно впливав в урбаністичне середовище краю. І з кінця XIX – початку XX ст. часто домінував у цьому просторі. У цьому аналізі історичні Бережани можна використати як середньостатистичний (у демографічному аспекті) приклад.

Зокрема, за підрахунками австрійського статистичного бюро Галицького крайового відділу (м. Львів), у 1900 р. в Бережанах проживало 11443 мешканці, з них 2605 – українського (греко-католицького) (22,7 %), 4080 – польського (латинники) (36,3 %), 4395 – єврейського походження (38,4 %), 293 представники інших етносів (зокрема, можливо, вірменського) [1, с. 52]. Інші дані, дещо заокруглені, не суперечать

вищезазначеним: бл. 12 тис. мешканців, з них – 4400 євреїв, 2600 українців – “русинів”, 52 вірмени, майже 5000 поляків [7, s. 23]. Близька етнодемографічна картина станом на 1905 р.: у місті мешкало 11544 особи, з них 4150 римо-католиків, 2650 греко-католиків, 4395 євреїв і 52 вірмени [9, s. 97].

На 1910 р. у Бережанах налічувалося 12334 особи, з них українського (греко-католицького) походження – 2749 жит. (23,5 %), польського (римо-католицького) – 4947 жит. (40,2 %), єврейського – 4555 жит. (36 %), вірменського – 83 особи [8, s. 128]. А загалом по Бережанському повіту, площа якого 1155 кв. км, тоді проживало бл. 104400 осіб, з них 28 % римо-католиків, 62 % греко-католиків, 10 % жителів іудейського віросповідання [8, s. 128]. Пропорції в проживанні єврейського населення говорять самі за себе – воно тягнулося до міст чи невеликих містечок.

У вересні 1921 року як окрема територіально-адміністративна структура в складі “другої” Речі Посполитої створено Тернопільське воєводство [3, арк. 1], яке за площею (4,2 % від загальнодержавної території) було передостаннім. Але за чисельністю та густотою населення воєводство мало кращі показники: 1428520 мешканців (88 осіб на 1 кв. км), що становило 5,2 % від загальної кількості громадян новоствореної держави [11, s. 57]. Територія Бережанського повіту становила на той час 1117 кв. км, а населення – 93724 мешканців, що становило 83,9 особи на один кв. км. У межах повіту було 4 міста та містечка, а їхнє населення загалом становило 21991 мешканець, або 23,3 % від загальної кількості. Сільського ж населення налічувалося 67664 особи, що у відсотковому відношенні становило 60,6 % від загалу [11, s. 58].

За переписом 1921 року, у Бережанах проживало 10083 особи, з них польського походження – 6255 жит. (65 %), українського (руського) – 1563 жит. (14,25 %), єврейського – 2259 жит. (20,75 %) [7, s. 28; 8, s. 129]. А на той час у новоствореному Бережанському повіті проживало 89718 осіб (42737 чол. та 46981 жін.). За віровизначенням вони розподілялися на 31,7 % римо-католиків, 60,3 % греко-католиків, 7,8 % іудеїв, а також був незначний прошарок вірмено-католиків, православних, протестантів. Але за етнічним визначенням польська народність становила 44,1 %, руська – 52 %, єврейська – 3,9 %, інших налічувалося 15 осіб [8, s. 128], що пояснюється наявністю в місті осіб, які були записані поляками за національністю, але зберегли свою батьківську віру.

У відсотковому відношенні кількісний склад населення Бережан у класифікації за віросповіданням змінювався впродовж 1900–1921 рр. за такими пропорціями:

| Роки перепису | Римо-католики<br>(у %) | Греко-католики<br>(у %) | Іудеї<br>(у %) |
|---------------|------------------------|-------------------------|----------------|
| 1900          | 36,6                   | 22,7                    | 38,4           |
| 1910          | 40,2                   | 23,5                    | 36             |
| 1921          | 42,2                   | 22,1                    | 35,5           |

[Джерело інформації: 11, s. 79].

Якщо брати показники по тогочасному адміністративно-територіальному Тернопілля загалом, то за кількістю римо-католиків у Бережанах динаміка зростання була вищою за середню, ніж по воєводствах, за кількістю греко-католиків – загалом середня, за кількістю іудеїв – нижчою за середній показник. Хоч, зрозуміло, кожне повітове місто Тернопільського воєводства мало власну демографічну еволюцію [11, s. 79].

Зменшення кількісного складу населення Бережан після 1921 р. відображає чіткі загальноєвропейські показники. Зокрема, на європейському континенті в 1-й пол. ХХ ст. (протягом 1900–1938 рр.) простежувалося значне падіння коефіцієнта народжуваності, зосібна на території Польщі цей спад становив 38,9 % [6, s. 59]. Причинами цього можна назвати і кризові явища в економіці, і наслідки мілітарних зіткнень періоду Першої світової війни, і післявоєнну політичну та економічну кризу.

Але загалом, як стверджує ізраїльський історик (уродженець Бережан) професор Шимон Редліх, після Першої світової війни в Бережанах не відбулося кардинально негативних демографічних змін [4, с. 18]. “У міжвоєнні часи серед мешканців Бережан кожний другий був поляком. Українці склали менше чверті населення... Кожний третій у місті був євреї” [4, с. 18–19]. Навіть деяке зменшення їхнього відсоткового складу не вплинуло на кількісний та професійний склад єврейського населення міста міжвоєнних часів.

А вже на 1930-ті рр. позитивний етнодемографічний баланс визначається за новими показниками (як результати перепису). Загалом, у 1932–1933 рр., як свідчить загальна статистична інформація по Тернопільському воєводстві, серед населення краю поляки становили 37,2 %, русини – 54,1 %, євреї – 8,3 %, інші – 0,4 % [3, арк. 2 зв.]. А на 1939 р., за інформацією Володимира Кубійовича, у межах Бережанського повіту проживало 113 тис. осіб, з них 72 тис. (64 %) українців, 11,8 тис. (10,4 %) поляків, 5,5 тис. (4,9 %) польських колоністів, 15,8 тис. (14 %) “латинників”, 7,6 тис. (6,7 %) євреїв [1, с. 50]. Населення ж міста на цей час, згідно з опрацюваннями українського географа, становило 12700 осіб, з них українського (греко-католицького) походження – 2950 мешканців, польського (римо-католицького) – 5750 мешканців, єврейського – 4000 мешканців [1, с. 56]. Визначалася

й типова професійна спеціалізація єврейського етносу (за на Ш. Редліхом, “три з чотирьох крамниць в Бережанах були єврейськими” [4, с. 19]).

Кількісний склад єврейського населення у східногалицьких містах, який визначився на 1920–1930-ті рр. (місто Бережани становило узагальнено середній рівень у співвідношенні “українці – поляки – євреї”), їхнє професійне домінування в окремих галузях (торгівля, сфера послуг, деякі види ремісничої діяльності), що було більш-менш шаблонним для всіх містечок з ареалами їхнього компактного проживання, зумовили зацікавлення цим етносом на східногалицьких землях: його минулим і сьогоденням, світоглядом, заняттями, психосоціальними відносинами. Це зацікавлення пояснювалося також доволі активним і раціональним громадсько-політичним і культурно-просвітницьким життям єврейського населення східногалицьких міст, зокрема й Бережан. Особливо якісно воно виявилось в міжвоєнний період 1920–1930-х років.

Такий стан чітко інтерпретував Шимон Редліх: “Всупереч офіційному і масовому антисемітизму єврейське політично-суспільне життя у міжвоєнній Польщі являло собою видовище достатку і різноманіття. Партії, гуртки й організації з’являлися не лише у великих містах, а й у менших містечках” [4, с. 19]. Замкнутість єврейського суспільного середовища, компактність його розселення, колективна ментальність кожного члена етносу – всі ці фактори сприяли громадсько-політичним об’єднавчим тенденціям представників цього етнічного прошарку в ареалах їхнього розселення в містах і містечках.

Друга світова війна і післявоєнні події повністю зруйнували поліетнічний дух Бережан; той традиційний етносоціальний та урбанотворчий дух, який давав підставу польському історику (уродженцю Бережанщини) Йозефові Відаєвичу говорити про яскраву специфічність історичного розвитку міста, про його особливі умови соціоетнічної еволюції [10, s. 92]. Й одним з формувальних чинників був єврейський ареал (як суспільний, професійний і життєвий простір), який нині залишається лише фактором краєзнавчого дослідження (чи “історичною пам’яттю”).

### Література:

1. Бережанська земля. Історико-мемуарний збірник. Нью-Йорк – Париж – Сідней – Торонто, 1970.
2. Галичина и Молдавия, путевые письма Василя Кельсиева. Санкт-Петербург, 1868.
3. Державний архів Тернопільської області. Ф. 231. Оп. 4. Спр. 1073.
4. Редліх Ш. Разом і нарізно в Бережанах. Київ, 2002.
5. Рудницький С. Чому ми хочемо самостійної України? Львів, 1994.
6. Урланис Б. Избранное. Москва, 1985.
7. Brzeżany/ Opracowanie tekstu A. Żarnowski. Kraków, 1993.

8. Brzeżany 1530–1930. Brzeżany, 1930.
9. Czernecki J. Brzeżany. Pamiątki i wspomnienia. Lwów, 1905.
10. Widajewicz J. Rola dziejowa Brzeżan. W 400- letnią rocznicę założenia miasta (1530–1930) // Ziemia. Dwutygodnik Krajoznawczy Ilustrowany. Warszawa, 1930. Nr. 5.
11. Województwo Tarnopolskie. Tarnopol, 1931.

## Підсекція “Євреї Європи та Сходу”

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-83>

**Бубенок О. Б.**

*ORCID: 0000-0002-0104-6081*

*доктор історичних наук, професор,  
головний науковий співробітник відділу Євразійського степу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

### ЄВРЕЇ В ХОЗАРСЬКОМУ КАГАНАТІ (РОЗСЕЛЕННЯ ТА ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ)

**Ключові слова:** єврейська діаспора, Хозарський каганат, хозарсько-єврейські документи, раданіти.

Дослідники питань поширення юдаїзму в Хозарському каганаті традиційно зосереджували увагу на юдейських прозелітах серед хозар, тоді як про етнічних євреїв згадували лише у зв'язку з конверсією хозар у юдаїзм. У такому ключі витримані роботи більшості відомих учених: А. Кримського, О. Прицака, Д. Данлопа, М. Артамонова, Б. Заходера, С. Плетньової та ін. Зокрема, вони звертали увагу на те, що до конверсії хозар євреї проживали як на Боспорі, так і в Дагестані. Це знаходить своє підтвердження не лише в археологічному матеріалі, а й у хозарсько-єврейських документах. Наприклад, у Листі Хасдая і в документі Шехтера увагу зосереджено на Дагестані. Водночас О. Прицак не давав чіткої локалізації євреям-раданітам, які, на його думку, на вернули хозар у юдаїзм.

Ситуація суттєво змінилася в першій половині X ст., коли кількість єврейської діаспори в каганаті значно збільшилася. Документ Шехтера повідомляє, звідки прибули в Хозарію ці євреї: “з Багдада, Греції та Хорасану”. Під Грецією тут розумілася Візантійська імперія, де правив тоді відомий антисеміт імператор Роман. Якщо ми знаємо про гоніння проти євреїв у християнській Візантії, то тоді не зрозумілі причини переселень євреїв із мусульманських країн – Багдада (Вавилонії) та Хорасану, значна частина якого входила до складу Саманідської держави. Це питання заслуговує на окреме дослідження.

З іншого боку, виникає питання, де, окрім Дагестану і Боспору, у IX–X ст. проживали етнічні євреї. Як зазначав О. Пріцак, представники єврейської діаспори мали проживати в містах і фортецях Хозарського каганату. Ми навіть можемо назвати деякі з них – Ігиль, Таматарха, Київ та ін. На думку О. Пріцака, місто Київ тривалий час було віддаленою колонією Хозарського каганату, де в X ст. і далі зберігалась єврейсько-хозарська община. Про це може свідчити Київський лист, досліджений О. Пріцаком та Н. Голбом.

Отже, видаються досить перспективними для дослідження питання, пов'язані з розселенням етнічних євреїв у Хозарському каганаті.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-84>

*Семиволос І. М.*

*молодший науковий співробітник відділу сучасного Сходу  
Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

## **ФОРМИ КОЛЕКТИВНОЇ ВЛАСНОСТІ НА ЗЕМЛЮ В ПАЛЕСТИНІ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ЛЮДСЬКУ БЕЗПЕКУ**

У розумінні причин палестинсько-ізраїльського конфлікту на Близькому Сході серед інших важливих політичних, етнорелігійних та інших чинників важливу роль відіграє питання землі. Воно виникає практично одразу від початку масової колонізації євреями палестинських земель наприкінці XIX сторіччя, за часів першої та другої алії і суттєво загострюється під час британського мандата. Врешті-решт, земельне питання, поряд із регулюванням потоку єврейських емігрантів, стане базовою темою дискусії в підмандатній Палестині. Для того щоб зрозуміти витоки земельного питання, важливо простежити процес формування уявлень місцевих мешканців про земельну власність.

Тут ми пропонуємо розглянути питання землі в Палестині кризь призму поглядів османів, арабів, євреїв та британців на земельне питання. Головна увага приділятиметься юридичним та звичаєвим практикам використання земельної власності та їхнім трансформаціям упродовж пізньоосманського періоду та початку британського мандата. У центрі нашої уваги перебуває найбільш заплутана та контрверсійна форма земельної власності – *муша* –



колективна власність на землю представників місцевої громади, яка постійно перерозподіляється поміж членів.

Категорія *муша*, що в XIX сторіччі домінувала у внутрішніх долинах Сирії та на значній території Палестини, була чи не найважливішою системою землекористування. Британські чиновники, які зіткнулися з нею після захоплення Палестини і запровадження британського мандата, оцінювали її як спадок общинного землеволодіння та визнавали її потужний вплив на соціальне життя палестинського села. У доповіді Верховного комісара мандатної Палестини сера Хоупа-Сімсона стверджується, що станом на 1929 рік 46 відсотків усіх орних земель перебували під тією чи іншою формою *муша*'а. На той момент, звичайно, можна було говорити про поступовий занепад цієї системи, яка повільно, але неухильно скорочувалася шляхом виокремлення паїв (*мафруз*).

Дискусії щодо її природи та наслідків цієї системи для палестинського суспільства не вщухають і донині. Вважається загальноприйнятим, що занепад цієї системи, яка відіграла, крім сільськогосподарської та комунальної, ще й важливі соціальну та безпекову функції, у першій половині 1930-х років через викуп частини паїв євреями через посередників призвів до великого соціального вибуху, відомого в історіографії як Велике арабське повстання 1936–1939 років.

Землі *муша*' мали чотири базові характеристики. По-перше, титул на більшу частину орних земель утримувався спільно, тобто неподільними паями. По-друге, оброблювана земля була поділена на декілька секторів, кожен з яких була схожий за типом ґрунтів, рельєфом, доступом тощо. По-третє, кожен пайовик мав право на рівну частку спільної оброблюваної землі, як загалом, так і в кожному з цих секторів. Зрештою, вся орна земля періодично перерозподілялася, зазвичай за допомогою жереба, у пропорції до кількості паїв, які утримував кожний пайовик.

Кожна з цих рис мала безліч варіантів. Титул на общинні землі не обов'язково поширювався на всі землі – токи, присадибні ділянки та наново освоєні землі були зазвичай індивідуальними. Не всі родини в селі мали право на паї орної землі – тільки корінні мешканці, які належали до розширеної родини (*хамули*). Перерозподіл часто відбувався двома фазами, тобто хлібороби групувалися за походженням або за належністю до *хамули* і їм передавалися суміжні блоки в кожному секторі для подальшого їхнього розподілу серед своїх членів. Селянські поля були поділені на смуги, кожна з яких мала особливу назву та перерозподілялася жеребкуванням на початку сільськогосподарського сезону.

Другою особливою характеристикою *муша*' була періодична ротація земель серед пайовиків. Селянин обробляв певні ділянки землі протягом кожної ротації, яка зазвичай тривала від одного до п'яти років. Частота

перерозподілу варіювалася від щорічної, імовірно де земля була під паром кожен наступний рік, дворічної або навіть п'ятирічної. Після закінчення терміну ротації землі знову перерозподілялися і кожен селянин отримував нові ділянки, які були поділені рівними частинами за категоріями та місцезонами. Мешканці села ухвалювали колективне рішення щодо часу сівби та збору врожаю, і в деяких районах Великої Сирії навіть карали тих, хто їх порушував.

Практикувалося декілька варіантів перерозподілу земель. Перший метод відомий як *зукур* (*dhukūr* – араб. “чоловік”), коли паї розподілялися рівномірно поміж чоловіками села, включно з немовлятами чоловічої статі. Родини, у яких було багато чоловіків, очевидно, мали перевагу. Такий метод набув неабиякого поширення в гірській місцевості, що можна пояснити складнощами вимірювання смуг землі в нерівних районах села.

Другий метод – *фаддан* (*faddān* – букв. “хомут”) – полягав у тому, що земля розподілялася лише поміж тими селянами, які мали тяглову худобу. Такий метод застосовувався переважно на рівнинах. Соціальне зло цього підходу дуже красномовно відображається в анекдоті про феллаха, який був виселений із села біля Рамли, тому що не мав тягової худоби. Зрештою йому вдалося купити собі потрібних волів, і після повернення до села він одягнув фески на голови волів, аби підкреслити тим самим вищість їхнього статусу над своїм власним.

Третій метод – *xicac* (*hisas*), в однині *xicca* (*hisca*) – полягав у перерозподілі фіксованої кількості паїв. У різних районах Леванту *xicca* також називали *сагм*, *руб'я* або *зеламе*. У кожному селі паї розподілялися по-різному, але в Трансйорданії зазвичай вони розподілялися серед родин або груп родин (*хамул*), а не серед індивідів. У таких випадках паї дробилися на 24 частини, кожна з яких називалася *qirat*. Цей метод мав дві важливі особливості. По-перше, перерозподілялася лише земля, тоді як кількість паїв залишалася незмінною. Визначені державою паї в титулах перебували у володінні конкретних індивідів або груп індивідів (таких, наприклад, як брати, які володіли своїми титулами спільно) й були об'єктом індивідуального правочину. По-друге, нові учасники могли дістати права на володіння землею лише через передачу майна або правочин цілого паю, його частини чи більшості наявних паїв у титулі.

Дослідники виділяють декілька важливих аспектів, які вплинули на формування цієї форми землеволодіння. Здебільшого вони виходили з культурної антропологічної перспективи, розміщуючи цю форму землекористування десь “поміж географією та спільнотою”.

У селах, де діяла егалітарна система *муша*, та, можливо, у доіндустріальних сільськогосподарських суспільствах узагалі земля була більше ніж просто засіб виробництва. Кожний аспект земельної власності був тісно пов'язаний із соціополітичним життям громади. Більшість

конфліктів виникало навколо питання доступу до землі або, радше, навколо зловживання правами на землю. Земельні питання на Близькому Сході є складними через велику різноманітність форм власності. Як каже відома арабська примовка, “земля різниться від однієї п’яді до іншої”. Важливий момент, який слід зазначити в цьому контексті, – релігійна належність та етнічність не мали значного впливу на *муша*’.

*Муша*’ була одним з елементів, який, імовірно, впливав на деякі форми сільської співпраці та посилював соціальну згуртованість. Соціальна згуртованість тут мала пряму конотацію з проблемою людської безпеки, фізичної та продовольчої безпеки мешканців села. Фізичний захист свого поселення та полів від нападів бедуїнів та проблема виживання в умовах нестабільних політичних інституцій того часу були головними викликами для місцевих мешканців. Навіть коли економічна база для общинного землекористування – скотарство з періодичним хліборобством – поступово скорочувалася на користь постійного хліборобства, *муша*’а продовжувала відігравати важливу соціальну роль.

У цьому ж контексті варто оцінити й демографічний чинник. Система *муша*’а допомагала регулювати використання землі в умовах малої щільності населення та демографічної нестабільності. У такий спосіб сільська громада відповідала за розподіл ресурсу та могла перерозподілити полишену землю чи ділянки, які залишилися необробленими. Висока частотність фактів занедбання земель робила непрактичним закріплення за членами селянської громади постійних ділянок. Там, де земель було достатньо і де за зайвину треба було сплачувати додаткові податки, стимулів вимагати індивідуальних прав на землю було небагато.

*Тортіка М. В.*

*ORCID: 0000-0001-9674-5629*

*доктор історичних наук, доцент,*

*професор кафедри музейно-туристичної діяльності*

*Харківська державна академія культури*

*м. Харків, Україна*

**МАКЕДОНСЬКЕ ЄВРЕЙСТВО ПЕРЕД ПРОБЛЕМОЮ  
ГЕОПОЛІТИЧНОГО ВИБОРУ НАПРИКІНЦІ XIX –  
НА ПОЧАТКУ XX СТ.:  
ОСМАНСЬКА ІМПЕРІЯ, ГРЕЦІЯ ЧИ БОЛГАРІЯ**

**Ключові слова:** македонські євреї, Османська імперія, Солунь, Балканські війни, автономізація.

Активне проникнення євреїв до Македонії (можливо, слід говорити про ширший географічний контекст єврейської еміграції до європейської частини Туреччини, а саме про розселення євреїв від Стамбула до Солуні або в торговельному розумінні – від Егейського моря до Дунаю) варто пов'язувати з їхнім послідовним переселенням на Балкани після набрання чинності сумнозвісним Альгамбрським едиктом та тотальним вигнанням євреїв з католицької Іспанії часів Фердинанда II та Ізабелли Кастильської. Одним із центрів масового переселення іспанського єврейства стала Османська імперія, у рамках якої в період правління Баязида II були створені доволі стерпні умови для розвитку єврейської фінансової діяльності та торгівлі. Внаслідок цього в Бітолі, Скоп'є і Штипі оселилися тисячі єврейських родин, з'явилися синагоги, школи, почала розроблятися система адміністративного управління громадами та взаємодії їхніх представників із державними структурами. Зрозуміло, що культурна і соціальна багатшаровість єврейства в європейській частині Туреччини, складність послідовного проникнення в чуже етнокультурне середовище ускладнювали життя представників єврейських громад. Однак реформаторська практика епохи танзимату зумовила те, що кількість молодих людей єврейського походження, які почали серйозно вивчати турецьку мову, значно зростає.

Найвищою була концентрація єврейського населення в Солуні, де до початку Балканських воєн на 160000 населення припадало близько 60000 євреїв. Це призвело до того, що напередодні Балканських воєн питання про геополітичні інтереси македонського єврейства стало особливо актуальним. Оскільки зросли ризики грецького, сербського та

болгарського поділу Македонії та загального зламу характерного для Османської імперії мультикультурного погляду на функціонування економіки. Зростання автономістських настроїв у цьому регіоні збіглося зі зростанням геополітичних домагань Греції та викликало імпульс єврейського економічного та політичного опору концепції “Мегалі-ідеї”. Така позиція поставила македонське єврейство перед питанням про автономізацію в Македонії, а отже, і перед тими завданнями, які поставили перед собою болгарські соціал-демократи, що на цьому етапі брали активну участь у національно-визвольному русі в Македонії.

## Підсекція “Лінгвістика та літературознавство”

УДК 929(092)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-86>

**Бойчун М. Д.**

ORCID: 0000-0002-3840-5367

*Ph.D., студентка Інституту Старого Заповіту*

*Халле-Виттенберзький університет імені Мартіна Лютера*

*м. Халле, Німеччина*

### “ВИКЛЮЧЕНІ”: МОЙСЕЙ ВОСКІН-НАГАРТАБІ

**Ключові слова:** Мойсей Воскін-Нагартабі, гебраїстика, Халле-Виттенберзький об'єднаний університет імені Фрідріха, школа івриту “Techija” (івр. “Відродження”).

Мойсей Воскін-Нагартабі (івр. **מֹשֶׁה וּמִסְקִין-נְהַרְטָבִי**, нім. Mojssej / Moses Woskin-Nahartabi, чех. Mojžíš Woskin-Nahartabi) народився 16 грудня 1884 р. в єврейській колонії Херсонської губернії Великий Нагартав (ід. **נְהַרְטָבִי** “добра річка”; нині – селище Березнегувате Миколаївської області, Україна) в сім'ї фермера Арі Воскіна (1857–1917) [14, с. 312–313] та Фенії / Фріди Воскіної (1863–1899; уродж. Менкес, м. Білосток) [2, с. 365; 12].

Розпочавши навчання в Нагартавській колоніальній школі, Мойсей із сім'єю емігрував до Литви, де продовжив навчання у школі Талмуду (1903–1904), а опісля – у німецькій рабинській семінарії у Франкфурті-на-Майні (1905–1908). У 1909 р. вступив до Королівської гімназії принца Генріха та в березні 1912 р. здобув атестат зрілості екстерном для вступу до Берлінського університету імені Фрідріха Вільгельма (нині – Берлінський університет імені Гумбольдтів), паралельно закінчивши Вищу школу юдаїки в Берліні (випускний іспит у 1913 р.). В університеті штудіював філософію та історію під науковим керівництвом професора Георга Зіммеля [1, с. 256–257; 10]. Після початку Першої світової війни у зв'язку з вимогою до негромадян полишити Берлін Воскін-Нагартабі переїхав до Халле, де восени 1918 р. розпочав навчання в Халле-Виттенберзькому об'єднаному університеті імені Фрідріха (нині – Халле-Виттенберзький університет імені Мартіна Лютера). Там вивчав східну філологію, філософію та в грудні 1924 року захистив дисертацію на тему

“Розвиток івриту: від початків у художньому жанрі до досконалості в науковому стилі” [1, s. 256; 6].

Листом міністра від 3 серпня 1926 року його призначено викладачем рабиністичної літератури та єврейської мови на теологічному та філософському факультетах Халле-Віттенберзького університету [12]. У 1928/1929 академ. р. д-р М. Воскін-Нагартабі пропонував студентам такі лекції та семінари: Читання / дослідження вибраних частин П'ятикнижжя з рабиністичними коментарями; Читання / дослідження трактатів Мішни; Читання / дослідження праць Маймоніда: “Мішне Тора”; Знайомство з книгою Зоар; Релігійні течії в постбіблійному юдаїзмі; Історія містичних течій у юдаїзмі; Читання / дослідження вибраних зразків сучасної єврейської поезії [4, s. 137–138; 5, s. 111].

Д-р М. Воскін-Нагартабі ще з часів студентства та паралельно з науковою діяльністю в університеті став амбасадором у поширенні івриту в Німеччині. У 1921 році він видав друком книгу-буквар для вивчення івриту з ілюстраціями Рафаеля Шаміцера “לילדינו” (“Для наших дітей”) [7], а в 1923 р. заснував у Лейпцигу першу в Німеччині приватну школу івриту та івритомовної літератури “Techija” (івр. “Відродження”) з дитячим садком при ній. Там вивчали давньоєврейську мову, сучасний іврит, єврейську історію, літературу та географію Палестини. Дитячий садок працював за методикою Фрідріха Фребеля (1782–1852) і Марії Монтессорі (1870–1952) та, окрім фокусування на мові та літературі, великий акцент робив на популяризації єврейських народних пісень і сучасних івритомовних композицій [1, s. 256].

Унаслідок ухвалення націонал-соціалістичною владою “Закону про відновлення професійної державної служби” 7 квітня 1933 р. д-ра М. Воскіна-Нагартабі було виключено з Халле-Віттенберзького університету через його єврейську ідентичність [2, s. 366]. В “Анкеті про виконання Закону (Reichsgesetzbl. I, G. 175)” у графі навпроти питання “Чи є ви кровним арійцем за походженням по прямій лінії?” він написав: “Я єврей”, а на запитання, чи має він потрібну для професійної діяльності освіту, зазначив: “Так, завдяки багаторічному інтенсивному вивченню богослов'я, історії та філософії в країні та за кордоном, ґрунтовному знанню відповідної літератури, володінню відповідними мовами, історичній та філологічній підготовці, а також багаторічному досвіду викладання” [12].

Після оголошення про відсторонення д-ра М. Воскіна-Нагартабі від виконання обов'язків викладача декани теологічного та філософського факультетів Х. В. Шомерус (1879–1945) та Ф. Й. Шнайдер (1879–1954) 15 листопада 1933 р. подали апеляцію міністру науки, мистецтва та народної освіти [2, s. 367; 12], що дало змогу М. Воскіну-Нагартабі

продовжити викладання, але як “некваліфікований працівник” через його єврейську ідентичність, з мізерною платою в розмірі 100 рейхсмарок [3, р. 80].

У 1936 р. Мойсей прийняв запрошення до викладання педагогіки та теології у Празькій рабинській семінарії від “Вищої ради союзу єврейських релігійних громад у Празі”. Переїхавши до Праги із дружиною Фрідою Міттельман (уродж. Могильова, у 1922 р. закінчила медичний університет у Харкові, працювала в Лейпцизькій лікарні Святого Якова) [10] та донькою Тамарою (3 вересня 1927 р., м. Лейпциг), він викладав у семінарії, організовував навчальні заходи й мовні курси в тамтешній єврейській громаді та продовжував видавничу діяльність [8; 9; 10]. У відхиленій районним офісом у м. Хомутові заяві на отримання громадянства від 1938 р. було вказано, що д-р М. Воскін-Нагартабі володів івритом, німецькою, французькою, сирійською, арамейською та арабською мовами [10].

13 липня 1943 р. д-ра Воскіна-Нагартабі із сім'єю було депортовано до гетто Терезієнштадт. Тут він і далі організовував мовні курси давньоєврейської мови та сучасного івриту, а також арабської мови. У музейній колекції “Яд Вашем” збереглися підручники та вправи, підготовлені Мойсеєм Воскіним-Нагартабі для вивчення мов у Терезієнштадті [13]. Через півтора року після прибуття до гетто, 19 жовтня 1944 р., його було депортовано до Освенцима разом із дружиною Фрідою та сімнадцятилітньою донькою Тамарою. Там же наступного дня, 20 жовтня 1944 р., їх було вбито [2, с. 368; 10; 11].

### Література:

1. Barbara Kowalzik. Lehrerbuch. Die Lehrer und Lehrerinnen des Leipziger jüdischen Schulwerks 1912–1942, vorgestellt in Biogrammen. Sonderband 1. Leipzig, 2006. 290 s.
2. Friedemann Stengel (Red.). Ausgeschlossen. Die 1933–1945 entlassenen Hochschullehrer der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Halle, 2016. 401 s.
3. Horst Junginger. The Scientification of the “Jewish Question” in Nazi Germany. Leiden: Brill, 2017. 456 p.
4. Kalender der Deutschen Universitäten und Technischen Hochschulen. 103. Ausgabe (in einem Teil), Sommersemester 1928 – Vorlesungen der Universitäten. Leipzig, 1928.
5. Kalender der Deutschen Universitäten und Technischen Hochschulen. 106. Ausgabe in zwei Teilen, Wintersemester 1929/1930. 1. Teil: Vorlesungen. Institute und Chronik. Leipzig, 1929.



6. Mojszej Woskin-Nahartabi. Die Entwicklung der hebräischen Sprache. Von ihrem literarischen Beginn bis zur Vollendung des wissenschaftlichen Stiles. MS Diss. phil. Halle, 1924.

7. Mojszej Woskin-Nahartabi. ספר-מקרא עברי לילדינו: [Німецьке видання:] Liladenu – Für unsere Kinder: Hebr. Lesebuch. Leipzig, Kaufmann, 1921. 107 s.

8. Mojžiš (Mojszej) Woskin-Nahartabi. לתינוקות מקראה זעירה [Чеське видання:] Novodobé hebrejské psací písmo. Předneseno učitelům náboženství v pokračovacích kursech v Praze, Teplicích Šanově – Teplitz-Schönaу a Boskovicích v školním roce 1937/38.

9. Mojžiš (Mojszej) Woskin-Nahartabi, Otakar Kraus. Příručka pro církevní potřeby židovských náboženských obcí. Praha, 1941. 39 s.

10. National Archives in Prague, Police Directorate Prague (1941–1950), Woskin Mojžiš (sign. V 5499/1; Документи оцифровані Інститутом “Terezín Initiative” в рамках проекту “Terezín Album”). URL: <https://www.holocaust.cz/en/database-of-victims/victim/135532-mojzis-woskin/> (дата звернення: 19.11.2023).

11. Partial list of Jews, those who perished and those who survived, deported from Czechoslovakia. [Iвр.:] רשימה בלתי שלמה של שמות חברים מציכוסלווקיה שנסלחה ומכילה שמות של קרבנות וגם של ניצולים. URL: <https://collections.yadvashem.org/en/names/6458098> (дата звернення: 19.11.2023).

12. Personalakte. Universitätsarchiv Halle, 17293, Woskin.

13. Theresienstadt Collection O.64.2. Notebooks and exercise papers prepared by Dr. Mojzis Woskin-Nahartabi for the study of Hebrew and Arabic in the Theresienstadt Ghetto, undated, 83 p. URL: <https://collections.yadvashem.org/en/documents/3688328> (дата звернення: 19.11.2023).

14. Ревизские сказки о евреях земледельцах Херсонской губернии. 1858. Херсонская Казенная Палата // ДАХО (Державний архів Херсонської області). Ф. 22. Оп. 1. Спр. 95. 1047 арк.

*Гардашук Р. Я.*

*ORCID: 0000-0003-4391-8287*

*магістр літературознавства*

*Національний університет “Києво-Могилянська академія”*

*м. Київ, Україна*

## ТРАНСГРЕСИВНІ ЗОБРАЖЕННЯ ЧУЖОГО В АРАБСЬКІЙ І ГЕБРЕЙСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРАХ АНДАЛУСІЇ

**Ключові слова:** Ібн Кузман, Тодрос Абулафія, арабська поезія, гебрейська поезія, андалуська поезія, репрезентація Чужого.

Андалусія – Південна Іспанія часів арабо-берберського панування з V до XIV ст. – була місцем тісного контакту та взаємодії трьох культур, означуваних мовою та релігією: арабської / мусульманської, юдейської / гебрейської та християнської / іспанської. Цей період загалом і вужчий, XI–XIV ст., зокрема були для трьох культур добою інтенсивного культурного й інтелектуального розвитку, постання визначальних літературних і філософських творів та інтелектуальних традицій зокрема. Ці три літератури розвивалися у значною мірою спільному культурному просторі та в рамках спільних жанрових, тематичних та естетичних конвенцій, серед яких можна навести: строфічну поетичну форму мувашшаху / заджалю, рамкову новелу, інститут придворного поета, естетику благочестивого кохання тощо. Особливо близькими в цьому аспекті були зв'язки юдейської й арабо-мусульманської культури, обумовлені культурно та політично.

У цьому контексті прикметною також є інтенсивність міжмовних контактів та їхнього відображення в літературі, зокрема в жанрових конвенціях. Ідеться передусім про явище *харджі* – післяспіву в арабській і гебрейській строфічній поезії. Харджа була уривком іншого поетичного (авторського чи народного) твору, що підсумовувала твір, визначала його мотив і, ймовірно, мелодію. Прикметною рисою хардж була їхня часта іншомовність: романськомовні (староіспанські) харджі регулярно зустрічаються в арабських заджалах, а арабомовні – у гебрейських. Арабомовні харджі зазвичай ідентифікуються як фрагменти інших поетичних творів, а романськомовні мають риси народних пісень, часто – з відмінною від основного вірша статтю особи співця. Серед дослідників тривають дискусії на тему функцій таких хардж та обставин міжмовних контактів. З іншого боку, арабомовні співані мотиви виривають і засвідчені в іспаномовних текстах XIV–XVI століть.

Разом із вищезазначеним неспростовним є те, що описувані вище міжкультурні контакти відбувалися в умовах не доброзичливого процвітання, а складної, насильницької владної динаміки та постійної боротьби між культурними групами та внутрішніми фракціями. Від самого захоплення Іспанії арабо-берберами до завершення Реконквісти та вигнання євреїв з Іспанії відносини трьох культур були позначені недовірою та маніфестованою політично та юридично – або затаєною – зневагою. Диспропорція влади, контроль над культурними практиками були одними з визначальних чинників формування описуваного культурного простору. Політичні процеси: взяття Толедо християнами, вторгнення альморавідів та альмохадів тощо – визначали розвиток культури і культур. У цих умовах неминучим стало формування тотожностей описуваних спільнот через догматизацію релігійного життя, суспільних конвенцій, початкових ідей раси (*limpieza de sangre*), з одного боку, та імагологічно, через конструювання образу Чужого, – з іншого.

Мета цієї доповіді – розглянути окремі твори арабського поета XI–XII ст. Ібн Кузмана та єврейського поета 2-ї пол. XIII ст. Тодроса Абулафії, прикметних образами Чужого, власне Чужинок, і трансгресивного кохання. На підставі аналізу доповідач зробить проміжні висновки та окреслить хід можливого подальшого дослідження.

Абу Бакр Мухаммад ібн Кузман (після 1080 р. – 1160 р.) – яскравий представник арабської бурлескної поезії Андалусії. Належить до умовної Срібної доби арабської андалуської літератури, позначеної занепадом традиційних конвенцій та інститутів, з одного боку, і піднесенням художнього індивідуалізму та низових реєстрів стилю – з іншого. До розгляду пропонується заджаль 144 з його “Дивану”. Заджаль містить сім строф і номінально присвячений Абу Абдаллі Хатіму ібн Са’аді. У заджалі поет освідчується в коханні до двох жінок, Мар’ям і Аліфі, про яких зазначає, що ті “*jawār banī laylā*” – дівчата (племіні) Бану Лайла (Ночі) та “*lā ’andalus ni’mā // wa-lā barābir*” – не андалусійки та не берберійки. Корієнте пропонує заміну “*laylā*” – “*lūa*” (Лея), що вказувало б на єврейськість жінок. У заджалі йдеться про прикметний чорний одяг, зваблівість і потребу зберігати кохання в таємниці.

Тодрос бен Єтуда га-Леві Абулафія (1247 р. – після 1300 р.) – яскравий поет Срібної доби гебрійської літератури Андалусії. Автор “Дивану”, що налічує понад тисячу поезій різного розміру і жанрів, зокрема моноримову поезію та мувашшахи. Критики зазначають самотність авторського стилю та вибору тем, вільність у поводженні зі словом та високий загальний рівень поета. Тодрос Абулафія був придворним поетом короля Альфонсо X та його сина Санчо IV, жив у Толедо, був чиновником. До розгляду пропонуються його моноримові вірші “*be-ahava na’arah eyn cheta ve-ashmah*” (“Нема гріха кохатись і кохать...”),

“shekhura hi ve-yafah ka-levana” (“Хоч чорна, та мов місяць осяйна”), “be-ahava chaleti ve-lo yaladeti” (“Виношував кохання, та дарма...”) та мувашшах “esmach be-kusi ve-asis” (“Я п’ю, і вином я щасливий...”). Темою запропонованих віршів є кохання – щасливе або нерозділене – до неєврейських жінок: арабок (bat-‘arav) та “хананейнки” (kepa’ani; найімовірніше, в історичному контексті – слов’янки), водночас кохання з християнками (choshek adomit) інвективно засуджується.

Якщо взаємини чоловіка-мусульманина з немусульманками не засуджувалися і не обмежувалися тодішнім суспільством і релігійними нормами, то оспівування й тематизація взагалі взаємин чоловіка-єврея з неєврейськими жінками навряд чи могли бути сприйняті навіть на рівні літературного образу. У доповіді буде здійснено спробу пояснити на засадах імагології трансгресивні моделі взаємин, висловлені у віршах.

Розглянуті приклади можуть стати основою для подальшого дослідження й відкривають перспективні напрямки:

1. Наскільки поширеною, універсальною і розподіленою у хронології є тема трансгресивного кохання в анадальських літературах?

2. Чи можливо визначити конвенцію або кліше трансгресивного кохання подібно до гомоеротичних кліше анадальських літератур і чи пов’язані розглянуті приклади з арабським кліше християнського храму – шинку?

3. Як поширення цього мотиву співвідноситься з розвитком юдейської думки, зокрема в царині сімейного права та відгородженості спільноти?

### **Література:**

1. Cole Peter *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492*. Princeton : Princeton University Press, 2007.

2. Hamilton M. *Representing Others in Medieval Iberian Literature*. London : Palgrave Macmillan US, 2007.

3. Monroe James T. and Pettigrew Mark F. *The Decline of Courtly Patronage and the Appearance of New Genres in Arabic Literature: The Case of the Zajal, the Maqāma, and the Shadow Play*. Leiden : Brill, 2003. *Journal of Arabic Literature*, Vol. 34, No. 1/2, *The Arabic Literature of Al-Andalus* : Vol. 34.

4. Monroe James T. *Arabic Literary Elements In the Structure of the Libro De Buen Amor (I)*. 2011 p. *Al-Qantara* 32(2):307–332.

5. Monroe James T. *The Mischievous Muse: Extant Poetry and Prose by Ibn Quzmān of Córdoba (d. AH 555/AD 1160)*. Leiden : Brill, 2016.

6. Raymond P. *Judeo-Arabic Culture in the Golden Age of Islam // Cultures of the Jews / book auth. Biale David*. New York : Schocken, 2002.

7. Ed. Yellin D. *Gan HaMeshalim veHaHidot*. Jerusalem : Weiss, 1933. Vol. 1.

8. Ed. Yellin D. Gan HaMeshalim veHaHidot. Jerusalem : Weiss, 1933. Vol. 3.

9. Вибрані вірші з андалуської гебрейської поезії / авт. Гардашук Р. Я. // Єгупець. 2021. С. 235–244.

УДК 821.111(73)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-88>

*Гурдуз А. І.*

*ORCID: 0000-0001-8474-3773*

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*доцент кафедри української мови і літератури*

*Миколаївський національний університет імені В. О. Сухомлинського*

*м. Миколаїв, Україна*

## **КОНЦЕПТУАЛІЗМ РЕЦЕПЦІЇ МОДЕЛІ ЄВРЕЙСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В ГЕКСАЛОГІЇ РЕНСОМА РІГЗА “ДІМ ДИВНИХ ДІТЕЙ”**

**Ключові слова:** концепція, єврейство, метафора, фентезі, парадигма, підтекст.

Актуалізація дискурсу ідентичності у ХХІ ст. досягла світового масштабу, цілком відображаючись передусім у художній літературі. Виражений національний похил мають видані в цей час твори історичного, мелодраматичного, мемуарного, антивоєнного, екологічного жанрових комплексів, та особливу популярність дістає реалізація етнонаціональних моделей чи їхніх елементів (зокрема постколоніальних рефлексій) у фентезійній літературі, де захопливий ігровий момент і варіативна метафорика полегшують сприймання аудиторією ідеологічно гострого матеріалу, певним чином маскуючи його. Серед яскравих романів таких авторів, як Х. Векер, С. Грін, Г. дель Торо і К. Функе, В. Гранецька, Н. Ліщинська, коміксоїдних новелізацій тощо варто виокремити гексалогію “Дім дивних дітей” (“Miss Peregrine’s Home for Peculiar Children”, 2011–2021) Ренсома Рігза з новаторськи втіленою концептуальною моделлю єврейства як цивілізаційного феномену.

Окрім одиничних аспектних спроб простежити жанрові й сюжетні особливості перших двох томів романного циклу з констатацією рефлексії трагедії Голокосту (Д. Дімарко, А. Зажицької, Т. Кушнірової, К. А. Імас Бенінг), проблеми буття відповідного етносу у відтворенні Р. Рігза не порушувались, тим більше не розглядалося власне бачення письмен-

ником концепції єврейства, що виводить дослідження у сферу історіософії та вперше виявлено й описано нами [1].

Метою пропонованої розвідки є вперше визначити специфіку виявленої в циклі романів Р. Рігза “Дім дивних дітей” рецепції моделі єврейського суспільства в історико-культурній площині, паралельно окресливши відповідні провідні національні проблеми в оптиці письменника.

У зв’язку з фентезійним антуражем цикл Р. Рігза досі сприймається дещо схематично, однак містить вагомі й концептуальні тези стосовно ключового, метафорично показаного єврейства – як “дивного” народу (не зовсім відповідний переклад В. Горбатька, В. Чумака, О. Любенко й В. Кучменко слова “resuliat” не викликає асоціацій із провідним у творах біблійним контекстом). Обрана лексична формула розкривається спочатку стосовно дітей, а згодом – і народу загалом. Авторська увага сфокусована на подіях “дивного” світу часів Другої світової війни та початку ХХІ ст., інші періоди історії цього народу від давніх часів показані (коментовані) пунктирно й різноаспектно. В усі епохи гнаний, а тому соціально закритий етнос у метафоріці письменника прихований від загальної цивілізації та розвивається паралельно їй; це своєю чергою зумовлює страдницький шлях національних представників. Основний спосіб такої відокремленості – мешкання в часових петлях, що така образність має прозоре тлумачення: єврейське літочислення відрізняється від європейського чи американського.

Сюжетним ядром циклу є зображення переслідування демонізованими, згідно зі стилістикою часу, фашистськими військами умовних “дивних” дітей – метафоричних євреїв, причому підтекстно акцентована і наявність представників єврейства, які (“порожнечі”) приєдналися до переслідування власних одноплемінників. Отож ідеалізований спочатку імідж “дивного” народу із плином сюжету певно нівельований, що відповідні пасажі системно обговорюються самими його представниками. Наприклад, пані Сапсан засуджує таких зрадників і впевнена в потребі спеціальних судів для них [3, с. 47]. Отже, цикл змальовує фактично внутрішню війну протягом війни глобальної, коли “дивні” перебувають у ситуації подвійного переслідування. Але якщо Друга світова війна закінчилась, то боротьба всередині нації “дивних” триває.

Відзнака дивності як обраності в гексалогії – “друга душа” [2, с. 191] – маркер і метафора втаємниченого і ще цілком не осягненого духовного багатства. При тому що гексалогія фентезійна, у її структурі чітко простежуються події єврейської міфології, вияви якої фіксуємо на різних рівнях художньої організації; значна роль у цьому інтертекстуальності і підтексту. Прихисток “дивних” дітей із зацикленим часом знищений у першому томі, і його мешканці разом зі своїм захисником вирушають

у важку подорож, знаходячи копію свого Дому у фіналі шостого тому. Тобто заголовний “Дім дивних дітей” (як обраного в їхній власній міфології народу) віддалений від них і в минулому, і в майбутньому (закономірно потужний тут біблійний символізм). Берегинями “дивних” недарма стають жінки: сюжетно тільки їм дано маніпулювати часом, створюючи для *дітей* часові петлі.

Символізм часової петлі тут (зокрема, з апелюванням до історичних гетто) подвійний: захищені в ній “дивні” водночас є її заручниками, причому прийом затримки часу вказує на анахронізм у ХХІ ст. такого соціального герметизму. Ця проблема стає одною з основних у гексалогії, де послідовно порушені питання доцільності подальшої закритості єврейського суспільства. Однозначно пріоритетною цінністю для “дивних” є історія як умова їхнього виживання, чому в тексті приділена значна увага. Водночас аналіз засвідчує, що персонажі письменника не просто зберігають свою спільну пам’ять, а фактично живуть нею, що часом стає перепоною для бачення ними майбутнього (а в образі героя Джейкоба Портмана взагалі прочитується код Улісса).

Події “дивного” світу розкриваються крізь призму сприймання Джейкоба – захисника “дивних”, здатного бачити їхніх невидимих ворогів – “порожнеч” (концепти порожнечі і невидимості в обговорюваному контексті також символічні). Звернемо увагу, що Джейкоб і його дід, які захищають своїх віднайдених друзів, не тільки одні з “дивних”, а й американці, що відповідний підтекст прозоро прочитується і в історичній, геополітичній проєкції. Крім того, у зіставленні єврейської та американської культур Р. Рігзом підкреслено особливості насамперед єврейської, адже для американця Джейкоба вона “екзотична” і стає імагологічним об’єктом. Промовиста в цьому тематичному кластері спроба “дивного” Єноха створити “глиняного супермена” [4, с. 273] (тобто синтезувати голема і Супермена) й оживити його. Підтекстно цей момент може бути потрактований як бажання зсередини етносу наблизитись до культури США.

Підсумовуючи, скажемо, що в метафоричному простеженні єврейської історії Р. Рігз вилаштовує відповідний національний міф, водночас пишаючись народом, критично осмислюючи його минуле, зокрема стереотипи, визнаючи недоліки й помилки у критичні часи його окремих представників, а також порушуючи глобальні для такого контексту проблеми актуальності (умовної) закритості цього суспільства, потрібної раніше для виживання нації. Умовою продовження нації показана пам’ять – базовий концепт гексалогії. Викладена у фентезійному антуражі формула єврейства потребує дешифрування у творі і з огляду на можливість його параболізму може бути помічена реципієнтом лише частково. Подальше дослідження окресленої проблеми у прозі Р. Рігза

є перспективним, може стати складником масштабного студіювання художньої рецепції концептуальної єврейської та інших національних моделей у сучасній літературі, що сприятиме повнішому розумінню сприймання й видозміни спектра етноіміджів.

### Література:

1. Гурдуз А. Національне питання в гексалогії Ренсома Рігза “Дім дивних дітей” // Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / [ред.-упоряд. М. Пантюк, А. Душний, І. Зимомря]. Дрогобич: Видавничий дім “Тельветика”, 2021. Вип. 46. Т. 1. С. 137–142. DOI: <https://doi.org/10.24919/2308-4863/46-1-21>.
2. Riggs R. Hollow City. Philadelphia: Quirk Books, 2014. 428 p.
3. Riggs R. A Map of Days. London: Penguin Books, 2019. 480 p.
4. Riggs R. Miss Peregrine’s Home for Peculiar Children. Philadelphia: Quirk Books, 2013. 382 p.

УДК 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-89>

*Марченко І. С.*

*ORCID: 0000-0003-0206-5062*

*викладач кафедри східної і слов'янської філології*

*Київський національний лінгвістичний університет*

*м. Київ, Україна*

## ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ЮРИДИЧНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ СУЧАСНОЇ МОВИ ІВРИТ

**Ключові слова:** лексична семантика, юридична термінологія, мова іврит, неологізми, аббревіатура, запозичення.

Юридична термінологія бере свій початок з моменту створення перших правових норм і конструкцій і бере активну участь у формуванні держави. Відмітною рисою юридичних термінів є їхня взаємодія з різними політико-правовими теоріями, науковими орієнтаціями, суспільними традиціями. Розвиток ізраїльської юридичної термінології тісно пов'язаний з історією заснування, національними законами та мовою.

“Академія мови іврит” бере активну участь у створенні спеціальних термінів, еквівалентів та аналогів для усунення запозичень з інших мов.



Поширювати інформацію про затверджені лінгвістами нові терміни та неологізми допомагає вебсайт академії, що сприяє їхньому швидшому застосуванню ізраїльтянами. Проте не завжди процес заміни запозичень питомими івритськими неологізмами проходить легко, адже самі ізраїльтяни все ж віддають перевагу інтернаціоналізмам.

Основними завданнями у створенні юридичних термінів у сучасному івриті є уніфікація, стандартизація і систематизація термінологічних одиниць. Створення термінів – це свідомий процес, який виникає після нових концепцій та нових реалій. Процес створення терміна складніший, ніж слів повсякденного вжитку, оскільки потрібно дати визначення поняттю. Стандартна частина афікса відіграє основну роль у створенні концептуальної форми терміна. Найпродуктивнішим способом терміноутворення в юриспруденції є запозичення словотворчих елементів із грецької та латинської мов. Латинська мова є не тільки джерелом лексичних запозичень, а й прикладом конкретної моделі створення юридичних термінів [1, с. 56].

Юридичні терміни – це професійні слова і словосполучення, які дають опис предмета і його точне визначення. Юридичні терміни – це певною мірою багатотомний словник, який використовується професіоналами в галузі права.

Слово завжди пов'язане зі своїм граматичним та лексичним значенням, а морфологічна структура слова залежить від дериваційних морфем. У граматиці заміна одного значення іншим не супроводжується виникненням нової лексичної одиниці, через те що перше значенням є незмінним. Зазвичай у різних мовах правничі терміни утворюються за допомогою грецьких та латинських суфіксів або шляхом неологізмів, запозичень та синонімії. У разі, якщо термін утворений суфіксом, то у слова є корінь, до якого додається той чи інший суфікс, а якщо він утворений за допомогою синонімії, то, найімовірніше, ці нові слова будуть різнокореневими.

У мові іврит існують такі параметри утворення неологізмів серед термінів:

1) використання біблійних слів та виразів: **משפט צדק** – правосуддя, **בלתי מוסרי** – безчестя, **רווח** – вигода, **צאצא** – нащадок, **שלטון** – влада;

2) іншомовні запозичення: **דוגמה** – догма, **אליבי** – алібі, **דיפלומט** – дипломат;

3) метафоричний спосіб творення (словосполучення): **אחריות משמעתית** – дисциплінарна відповідальність, **כתב הרשאה** – довіреність, **הצעת חוק** – законопроект, **פשיטת רגל** – збанкрутувати;

4) використання словотвірних моделей: **שאליתה** – запит, **האשמה** – імпічмент, **קשירת קשר** – змова, **משקיע** – інвестор, **ביקורת** – інспекція.

Юридичні терміни мови іврит поповнюються за допомогою словотворчих засобів (семантичних і морфологічних) та аббревіатур.

Абревіатури як особливий елемент мови – це скорочення, які утворюються з перших букв слів, що містяться у фразі. В івриті абревіатури дуже поширені (оскільки вони створені для економії часу та зручності мовця). Наприклад, в ізраїльській юриспруденції можна зустріти такі абревіації: **בא"פ (בקשת לאיסור פרסום), ב"ת (בית דין), א"ב (אישור בהירות), אה"ה (איסור הלכות הן).**

Формування та використання абревіатур потребує від укладачів правових актів знання юридичної техніки, оскільки скорочення, що використовуються в документах без урахування відповідних правил, негативно впливають на якість їхнього формулювання, ускладнюють розуміння правових норм і можуть призвести до неправильного тлумачення перекладачами нормативних правових актів [1, с. 60]. Скрізь, де є знак або знакова система, працює семантика. Знак являє собою двосторонню сутність, де одна зі сторін представлена у вигляді значення. Семантика пронизує всю мовну систему, тому що мова створена спеціально для передачі значення, тобто осмисленості. Всім її одиницям надається значення або вони є важливим елементом. Отже, ми можемо говорити про семантику морфем, слів і речень. Якщо ми обмежимося висловленими твердженнями, семантика як особлива дисципліна, що вивчає одну з багатьох мовних галузей, імовірно, зникне і розчиниться в морфології, лексикології та синтаксисі, адже в кожного компонента є свої закони форми і змісту – семантики. Сьогодні її продуктивність знижується. Причина очевидна, оскільки вона не може відповідати вимогам словотворчої системи термінологічного ряду. Сучасна терміносистема не підпорядкована методу іменування за зовнішньою аналогією. Рівень сучасної науки і техніки виступає за строгі наукові ознаки побудови назв з певними класифікаційними функціями, де лексико-семантичні методи не завжди забезпечують чітку узгодженість [2, с. 46].

Питання семантичної самостійності запозиченого терміна в сучасній мові іврит тісно пов'язані з проблемою політики мовної чистоти, спрямованої на скорочення частки іншомовних запозичень у мові шляхом їхнього поступового витіснення термінами, створеними Академією мови іврит. Семантичний метод творення термінології – це процес, при якому термінотворення відбувається за допомогою лексики, що вживається в мові [2, с. 48]. “Традиційним методом утворення термінів є семантична деривація”, і тому лексема може бути використана для позначення одночасно декількох наукових понять. Семантичний спосіб термінотворення істотно відрізняється від аналогічного способу творення загальнолітературних слів передусім різним обсягом його застосування. Для будь-якої мови семантичний спосіб творення слів є особливим. З його допомогою задовольняються щораз більші потреби в нових мовах [3, с. 164]. Лексико-семантичний спосіб творення термінів полягає в тому, що різні значення того самого слова перетворюються в різні слова

і сприймаються етимологічно самостійними. У семантичному способі творення юридичної термінології новий сенс додається до старої форми слова, і саме це відрізняє семантичний спосіб творення термінів від інших. Для того аби мати змогу правильно зрозуміти та перекласти терміни, утворені шляхом зміни значення слів, перекладачеві треба мати чітке уявлення про особливості їхнього творення та змісту, а також уміти враховувати їхню багатогранність. “Семантичний вважається одним з перших словотвірних методів термінотворення. Для того щоб звичайні слова пристосувалися як термінологічні найменування, вони проходили певний етап семантичної кваліфікації. Характерно, що слова, взяті зі спільної мови, нерідко могли мати спільне використання в кількох галузях і в різних сферах. Це були багатозначні за своєю природою слова, і в спеціальних галузях вони використовувалися для вираження одного з властивих їм значень, яке виділялося контекстуально. Раніше використання семантичного способу для творення термінів залежало від рівня обізнаності суспільства загалом” [2, с. 90].

До семантичного способу утворення юридичних термінів у сучасній мові іврит ми зарахуємо такі методи, як перетворення слів загального вжитку, знайомих кожному мовцю, на терміни та запозичення. Ці методи творення нових термінів позитивно впливають на розширення словникового запасу та сприяють покращенню розуміння нормативно-правових актів. Академія мови іврит посідає чітку позицію щодо потрапляння запозичень у мову. У словниках важко знайти поняття чи термін, які сьогодні не мали б івритського відповідника. Але в який спосіб запозичення потрапляють у мову? Проаналізувавши лексичний склад мови іврит, можна виділити два шляхи потрапляння запозичень:

1) усний, а саме проникнення іншомовних слів унаслідок систематичного спілкування народів. Під час репатріації євреї збиралися на території Палестини (сучасний Ізраїль) з усіх куточків світу, що приводило до культурного обміну, адже в ті часи іврит не був мовою спілкування, а тільки мовою писання та релігійних обрядів. Такі запозичення легко засвоюються, але так само легко спотворюються мовцями;

2) письмовий, а точніше, запозичення слів і термінів з іншомовних текстів. Це відбувається під час перекладу цих текстів рідною мовою. Під час письмового запозичення слово залишається незмінним і найближче до оригіналу за звуковою формою та написанням. Такі запозичення пов'язані з професійним засвоєнням чужої культури через книги, періодичні видання та ін. [4, с. 27–30].

### Література:

1. Вербенец М. Б. Лексико-семантичні процеси в сучасній юридичній термінології // Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика. 2005. Вип. 11. С. 54–65.
2. Касевич В. Б. Семантика. Синтаксис. Морфология. М. : Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1988. 309 с.
3. Мар’янюк Я. Г. Метафора й метонімія як чинники творення й розвитку української термінології дизайну // Мова і культура. 2013. Вип. 16, т. 3. С. 162–167.
4. Марченко І. С. Структурно-граматичні та функціональні особливості юридичної термінології сучасної мови іврит: маг. Київ, 2020. 84 с.

**Непипенко Т.**

ORCID: 0009-0009-8689-4757

*аспірантка кафедри літературознавства імені В. Моренця*

*Національний університет “Києво-Могилянська академія”*

*м. Київ, Україна*

## **ПОМІЖ ФАКТАМИ Й МІСТИЧНИМИ ВИДІННЯМИ: РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ХАРКОВА У ТВОРАХ ДЕР НІСТЕРА**

**Ключові слова:** Харків, їдиш, Дер Ністер, міський текст, єврейська література.

Становлення Харкова як літературного й культурного центру в 1920-х роках, після набуття міста статусу столиці радянської України в 1924 році, відбувалося в період форсованої індустріалізації та розбудови міста, з одного боку, а з іншого – у період радянського проєкту підтримки національних літератур і мов, що знайшло виявлення в тимчасовому сплеску книгодрукування, публікацій і перекладів, зокрема і їдишем. У будинку “Слово” в цей короткий період були резидентами як українські, так і єврейські літератори: Микола Бажан, Микола Хвильовий, Давид Гофштейн, Лейб Квітко, Іцик Фефер та інші. Серед відвідувачів будинку, що тимчасово проживали там і приїжджали в гості, був їдишський письменник-символіст Дер Ністер, якому належать есеї про Харків у збірці “*Noypsthtet: fartseykhnungen*” (“Столиці: нариси”).

Мета дослідження – визначити особливості опису їдишським письменником Дер Ністером розвитку й трансформації міста Харкова. Треба зважати на те, що Харків перебував поза межами смуги осілості в Російській імперії й, отже, не становив важливості в єврейському культурному житті, а на початку ХХ ст. належав до низки “столиць” літератури мовою їдиш, як-от Київ, Варшава, Берлін чи Нью-Йорк.

В есеї “Четвертий Харків” Юрій Шевельов пише про етапи трансформації і переродження міста: “Був Харків слобід, хуторів і ремісників. Був Харків – провінційне купецьке місто неісходимої і безвихідносірої Російської імперії. Тепер Хвильовий проголошує третій Харків: символ українського урбанізму. Здибленої і м’ятежної України” [2]. Й. Петровський-Штерн наводить цитату Давида Фельдмана, співавтора й співупорядника, разом із Лейбом Квітком, антології української літератури в перекладі їдишем: “Харків нині – це поєднання Парижа й Полонного” [6, с. 122]. Тож третій Харків, або Харків Хвильового, за визначенням Шевельова, можна також назвати й містом розквіту

їдишської періодики, книгодрукування, розвитку культури та міжкультурного обміну. Відповідні рефлексії щодо “нового” міста починають з’являтися в художніх текстах їдишських письменників. Оскільки, за свідченням Геннадія Естрайха, питання про “зсув” їдишського літературного центру з Києва до Харкова постає в 1924 році й визначається передовсім розквітом їдишомовної преси, появою низки часописів [5, с. 73], можна стверджувати, що в середині 1920-х років Харків з’являється на мапі літературних осередків – “столиць” – їдишської літератури, властиво літератури модерністської та авангардної. Втім, свідчення та мистецькі рефлексії про Харків, його порівняння з іншими культурно-літературними центрами з’являються в єврейських письменників і раніше. Зокрема, Герш Смоляр у середині 1920-х років пише: “Після затишної єврейської атмосфери в Києві та дружнього кола єврейських студентів у Москві Харків здавався мені чужим, холодним містом” [цит. за: 1, с. 86]. Їсроел Єгошуа Зінгер, письменник, журналіст, кореспондент американського їдишського часопису “Der Forverts” і брат нобелівського лавреата Башевіса-Зінгера, залишає суголосні Смоляру спогади про “важке, індустріальне, незатишне місто” [цит. за: 1, с. 87]. Про Харків, що “досі є пустелею”, пише й київський письменник Давид Волкенштейн [цит. за: 1, с. 87]. Отже, репортажні, фактологічні свідчення тогочасних єврейських письменників дають змогу скласти уявлення про контраст, що гостро постає перед новоприбулими в це місто, – контраст, що для єврейських письменників увиразнюється також і фактично цілковитим браком Харкова в єврейському контексті в дорядянський період. Згодом можна буде побачити відмінність між цими свідченнями і враженнями Дер Ністера, що прибуває в Харків пізніше, у 1930 році, після насиченого етапу життя і творчості у Ваймарському Берліні.

Також побутування харківського художнього тексту, і зокрема утопічне бачення цього міста, його нової ролі, що відрізняється від “пустелі” чи “важкого, незатишного” місця, знаходимо в Раїси Троянker, Леоніда Первомайського і в новелі Калмана Зінгера “Еденія: у місті майбутнього”. Спостерігається формування локального тексту й міського топосу в їдишській літературі, що намагалася, за Урі-Цві Грінбергом, прямувати “до міст-сповнених-електрики, до мостів, хмарочосів, кав’ярень, омани, ганьби та опіуму”, бо їдишських письменників “штетл вихаркав <...> із кров’ю, судомно вивергнув <...> у розтривожене піднебіння” [3]. Репрезентація міста, отже, стає важливим свідченням оновлення цілої епохи і збігається з візіями комуністичної, соціалістичної утопії.

Твори Дер Ністера (справжнє ім’я – Пінхас Каганович) поєднують у собі впливи єврейської текстологічної традиції і нарації, представлені, зокрема, оповідками рабі Нахмана, одного з трьох класиків їдишської

літератури І. Л. Переца, а також німецького романтизму (наприклад, Е. Т. А. Гофман). Почавши з 1913 року, з першим оповіданням під назвою “A mayse” (“Оповідка”), Дер Ністер дедалі глибше занурюється в символізм і на початок 1920-х років постає як видатний автор, що розкриває приховане, тасмниче у всіх сферах зовнішнього та внутрішнього життя людини. Це знаходить виявлення і під час його захоплення соціалістичними ідеями, що набуває форми майже екстатичного провидіння з потребою “паломництва на святий Схід” – в СРСР, куди і приїжджає після Берліна Дер Ністер [7].

Есеїстичні нариси про Харків з’являються спершу в харківському часописі “Di royte velt” (“Червоний світ”), протягом 1932–1935 рр., а пізніше друкуються окремою книгою під назвою “Hoypststet: fartsey-khnungen” (“Столиці: нариси”). Три столиці, що описує Дер Ністер, – це Ленінград (Петербург, Петроград,) колишня імперська столиця, Москва, радянська столиця, а також Харків – нова столиця радянської України. Фактологічність та об’єктивний виклад поєднуються з характерними для текстів Дер Ністера елементами містики та (про)видіння.

На початку першого розділу про Харків для опису швидкої розбудови і трансформації міста використовується поняття з юдейської містики – “З нічого постає цілий світ”<sup>1</sup> (yesh mi-ayn) [4, с. 8]. “Одіж Творця” (sheferishe malbushim) приміряють на себе “творці нового Харкова”: “...ціле нове покоління, що до того було запахане в тісні лещата, розпросталося і словом і ділом” [4, с. 11]. Ліхтарна, електрична утопія Урі-Цві Грінберга, до якої прагнуть вивергнуті зі штетла поети, – увиразнюється зазначенням, що “ще зовсім недавно люд тут і там перегукувався на вулицях, адже ліхтарів не було”, а тепер ціле місто є втіленням світлого майбутнього [4, с. 8]. Водночас захоплення і наголошення ідеї “творіння міста майбутнього з нічого” поєднуються – або увиразнюються – історичною некоректністю викладу, що трапляється подекуди: Харків у Дер Ністера – це місто, що “за царського режиму не відіграло в українському культурному житті абсолютно ніякої ролі” [4, с. 9]. Будівлі в центрі Харкова письменник називає “будівлями без минулого і без традиції”, а трансформація міста є водночас і його “деформацією” – новий, стрімкий у висоті й у розвитку центр відвертається від старого, росте всупереч і від нього [4, с. 13]. Архітектурним центром футуристичного міста є будинок Держпрому як утілення візії майбутнього – Дер Ністер описує його як величезний музичний інструмент, що приховує у своїх стінах “неймовірну музику” [4, с. 15].

Отже, виклад низки фактів, як-от: кількість навчальних закладів різних ступенів освіти, кількість професійно-технічних училищ, бібліотек

---

<sup>1</sup> Тут і далі авторський переклад.

і культурно-мистецьких центрів, – поєднується із персоніфікацією міста, що “гуде й хукає багатьма заводами, постійно втомлює себе тяжкою працею”, містичними метафорами, захопленням “браком історії”, умисним позбавлення міста історичної тяглості [4, с. 9]. Це відрізняється від образу міста у Хвильового, що постає нашаруваннями століть різних форм міської культури і поєднанням хуторів, провінції, міщанського міста, індустріального центру [2]. Отож можна припустити, що важливу (імовірно, визначну) роль у візії Харкова Дер Ністера відіграла його фактична відсутність у цьому місті під час безпосередніх процесів урбанізації та індустріалізації і його репрезентація Харкова (а також і всіх трьох столиць у нарисах) є захопленим поглядом відстороненого споглядача, що залишає фактологічну інформацію в місцях, які могли б підкреслити вже сформовану суб’єктивну візію міста та його утопічного майбутнього.

### Література:

1. Естрайх Г. Культура мовою їдиш. К. : Дух і Літера. 2015. 320 с.
2. Шевельов Ю. Четвертий Харків [Електронний ресурс]. URL: <https://maidan.org.ua/2011/09/yurij-shevelov-chetvertij-harkiv/>
3. Albatros, Zhurnal for dem nayem dichter un kinstler oysdruk / Edited by Uri Zvi Grinberg. Warsaw : M. Y. Fraid, 1922.
4. Der Nister. Hoypshtet: fartseykhenungen. Kharkiv : Literatur un kunst, 1934. 252 с.
5. Estraikh G. The Kharkiv Yiddish literary world, 1920s-mid-1930s, East European Jewish Affairs, 32:2, 70–88, 2002. DOI: 10.1080/13501670208577976
6. Petrovsky-Shtern Y. The Anti-Imperial Choice: The Making of the Ukrainian Jew. New Haven : Yale University Press, 2009. 344 p.
7. Roskies D. The Lost Art of Yiddish Storytelling. Cambridge – Massachusetts, 1995. 419 p.
8. Shkandrij M. National Modernism in Post-Revolutionary Society: The Ukrainian Renaissance and Jewish Revival, 1917–1930 / In: Shatterzone of empires: coexistence and violence in the German, Habsburg, Russian, and Ottoman borderlands. Edited by Omer Bartov and Eric D. Weitz. Bloomington: Indiana University Press, 2013. P. 438–448.



UDC 94

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-91>

*Drs. Gerşom Qiprisçi*

*ORCID: 0009-0009-6325-4650*

*Founder and CEO*

*Leiden Institute for Rational Theology and Monotheism*

*Leiden, Holland/Netherlands*

**THE CURIOUS CASE OF THE ABU-‘ISA AL-ISFAHANI:  
A JUDAIC FALSE MESSIAH OR AN ISLAMIC MAHDI CLAIMANT  
OF THE 8<sup>TH</sup> C.?**

**Key words:** Middle East, Judaism, Christianity, Islam, Abrahamic religions, Jewish Messiah claimants, Islamic Mahdi claimants.

For a long time, the name of Abu-‘Isa al-Isfahani, a theologian and a messianic figure of the 8<sup>th</sup> c. Nisibius and Isfahan was known only to a very narrow circle of the specialists in Hebraica and Rabbinica of the late 19th and early 20th centuries and he was considered by default by them a founder of the first Judaic sect of the Middle Ages.

However, a number of North American and Israeli researchers in the 21st century, who after the collapse of the USSR gained access to poorly researched Hebrew, Aramaic and Judaeo-Arabic manuscript collections of that country, as well as the comparison of this material with that preserved in Islamic collections, allow us to look at this extraordinary personality of the 8th century in a completely new way.

**Bibliography:**

1. Friedlaender, I. (2012) Jewish-Arabic Studies. I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism, in *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 3, No. 2 (Oct., 1912), University of Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 235–300.

2. Wasserstrom, S.M. (2016) *Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis under Early Islam*, Princeton, 2016. 310 p.

3. Astren, F. (2021) Non-Rabbinic and Non-Karaite Religious Movements, in Phillip I. Lieberman (ed.), *The Cambridge History of Judaism, Volume 5, Jews in the Medieval Islamic World* (Cambridge University Press, 2021), pp. 606–633.

*Wogman M.*

*Independent Scholar*

*Jerusalem, Israel*

## CALENDRIC TERMINOLOGY IN ANCIENT ISRAEL: THE PROBLEM OF THE MONTH

**Key words:** Calendar, Ancient Israel, Ancient Judah, Archeology, 360-day year, Gezer Tablet, month, year, Bible.

The mainstream Jewish menology, at least since Hellenistic-Roman times, uses Aramaic names for designating the months, and the word *Hodeš* for designating the month as such. However, the situation was quite different in the Biblical period; while the Aramaic month-names are of transparent Mesopotamian origins (to be found in the so called ‘Standard Babylonian Calendar’, which eventually replaced the Biblical system of numerated months), the specific term for month is unparalleled in other Semitic cultures. In my paper, I attempt to reconstruct the inception of the term and to date it to the Neo-Assyrian period (circa VIII–VII c. BCE).

The Jewish system of designating calendric months seems to have evolved a lot through history, which might be considered only natural in the context of the subsequent influences from dominating empires, first the Neo-Assyrian one, and then the Babylonian, the Persian and, last but not least, Alexander’s. What is, however, less natural, is the evolution of the more general terminology, i. e. the designation for the month itself. The oldest attestations of calendrical knowledge in Ancient Israel present quite a different picture, which presupposes a rupture in the tradition.

In the Gezer Tablet – one of the oldest alphabetic inscriptions from Palestine, found in 1908 at Gezer, a Canaanite and later Ephraimite site, and dated paleographically to the pre-monarchic or early monarchic period (XI–X BCE) – we are presented with a ditty, most probably of agricultural calendric content, which enumerates eight seasonal works from the fall to late summer. No month names are used, though the agricultural labors enumerated coincide schematically either with monthly periods or with two months periods (which could thus be called ‘the month of this type of work’). Both types of periods are designated with the use of the same Semitic noun, YRH, though the grammatical nature of the forms used (YRH<sup>W</sup>) is disputed [4, p. 16–17]. The type of month adhered to is probably the true lunar month, which would be the simplest means of measuring time in a pre-bureaucratic social context [2, p. 280]. YRH,

meaning ‘the Moon’ is also cognate to the designation of month-period in Ugarit, Mesopotamia and other Semitic cultures.

Another, probably following, stage demonstrates the use of month-names and corresponding terms. Three Canaanite month-names are attested in the Bible, though in one unique context – the building of Solomon’s Temple in Jerusalem according to the Deuteronomistic history (1Kgs 6:1, 37, 38 and 8:2). These are the months of *Bul*, *Etanim* and *Ziw*. Two of those names are known from Phoenician inscriptions [5], which confirms the authenticity of all the three month-names against the later provenance of our biblical text, and strongly suggests the presence of an authentic intermediary source. Those month-names are used with the same term *Yerah* in all cases but one (1Kgs 6:1), and this one is possibly coming from the hand of a later, secondary, scribe [6, p. 9].

Those Canaanite month-names, however, seem to be already hardly known or accepted within the audience of the Deuteronomistic history, since all of them are glossed with an explanation, using numeric system for designating months: *Ziw* is explained as “the second month”, *Etanim* as “the seventh month” and *Bul* as “the eighth month”. What is especially striking, is the difference in terms for designation of the month-period in those glosses, which is already *Ḥodeš*, as in the rest of the Bible.

Thus, we are faced with two different systems of measuring calendric time in the Bible: the first, ‘Solomonic’ presupposes the use of (Canaanite) month-names and the term *Yerah*, while the second always uses numeric designations and the term *Ḥodeš*.

The passage from the first one to the second is even more idiosyncratic, if one takes into account the use of the term *Ḥodeš* (literally ‘revolution, innovation’) in the oldest biblical texts. In prophetic oeuvres dating to the pre-exilic period, it seems to designate unequivocally not a month-period, but a single festive day, i. e. the day of the New Moon (Is 1:13, 14; Hos 2:11; Am 8:5; cf. also Ez 45:17; 1Sam 20:5, 24, 27; 2Kgs 4:23). Even in the Exilic text of Ezekiel (45:18, 20<sup>LXX</sup>) the use of *Ḥodeš* for ‘month’ seems to be questionable (he uses the preposition *le-*, “after”, not *be-*, “in”), thus attesting for a slowly evolutionary development.

How then did this lexical transition occur? Why did the name for the first day of the month become the name for the month as such? Though not completely unnatural, such a transition demands a societal context to be explained.

Such a context might be probably sought in the use of ‘portable calendars’, unearthed by the archeologists and recently published by Jonathan Ben-Dov [1, p. 431–450]. These devices were used in Judah from the Neo-Assyrian period on for bureaucratic purposes of long-term planning. Their dates were highly schematic, ignoring the difference between 29-day and 30-day months, but very useful in practical calculation. These are small bone plaques with perforated

holes arranged in numerical patterns, making a total of 10, 15 or 30, which Ben-Dov identifies with the count of a 360-day administrative year based on schematized 30-days months, not the true lunar ones.

If we imagine the use of this calendars through moving a stick from hole to hole, we shall see that it leaves no necessary place for either month-naming (which is irrelevant, since the count might begin at any date) or even for designating the month as such: you count “one, two, three... 28, 29, *Hodeš*”. Therefore I suggest that the administrative use of those devices is indeed the best candidate for elucidating the mechanism of transition from the older Canaanite calendrical terminology to a new schematic one, probably under the Neo-Assyrian influence. This argument also supports the recent idea of the schematic 360-day year as the base of the Deuteronomic and Priestly calendars in the Bible and its eventual sacralisation [3, p. 280–285].

### **Bibliography:**

1. Ben-Dov J. A 360-Day Administrative Year in Ancient Israel: Judahite Portable Calendars and the Flood Account // *Harvard Theological Review*. 2021. Vol. 114. No. 4. P. 431–450.

2. Vaux R. de. *Les Institutions de l’Ancien Testament*. Paris: Éditions du Cerf, 1958.

3. LeFebvre M. *The Liturgy of Creation: Understanding Calendars in Old Testament Context*. Westmont: IVP Academic, 2019.

4. Lemaire A. *Zāmīr dans la tablette de Gezer et le Cantique des Cantiques* // *Vetus Testamentum*. 1975. Vol. 25. No. 1. P. 15–26.

5. Stieglitz R. R. *The Phoenician-Punic Menology* // *Boundaries of the Ancient Near Eastern World: A Tribute to Cyrus H. Gordon* / ed. M. Lubetski, C. Gottlieb and Sh. Keller. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. P. 211–221.

6. Wagenaar J. A. *Post-Exilic Calendar Innovations. The First Month of the Year and the Date of Passover and the Festival of Unleavened Bread*. *ZAW*. 2003. Vol. 115. No. 1. P. 3–24.

*Еремєєв П. В.*

*ORCID: 0000-0003-0300-2645*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри історії Східної Європи історичного факультету,*

*доцент кафедри українознавства філософського факультету*

*Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

*м. Харків, Україна*

## **ОБРАЗИ ЄВРЕЇВ ТА ЮДАЇЗМУ У ТВОРЧОСТІ АРХІЄПІСКОПА ФІЛАРЕТА ГУМІЛЕВСЬКОГО (1805–1866)<sup>1</sup>**

**Ключові слова:** юдаїка, історіографія, образи, релігія, юдаїзм, інтелектуальна історія, Російська імперія, Україна.

Мета цього дослідження – з’ясувати, під впливом яких факторів конструювалися єврейські образи у працях відомого православного ієрарха та церковного історика середини XIX ст. Філарета Гумілевського. Спираючись на методологічні підходи Кембриджської школи інтелектуальної історії, спробуємо реконструювати рухливе значення термінів, які використовував Філарет Гумілевський для позначення євреїв, виявити, яким чином в уявленні архієрея співвідносилися релігійні, етнічні та соціально-економічні характеристики єврейської спільноти, у який спосіб та під впливом яких чинників Філарет Гумілевський сприймав джерельні відомості щодо єврейства Східної Європи. Окреслені питання досі в історіографії не розглядалися.

В “Історії російської церкви” (1847–1848 рр.) Філарета Гумілевського євреї згадуються значно частіше, ніж у попередній узагальнювальній роботі з історії Російської церкви митрополита Платона Левшина (1805 р.) [5]. Це пов’язано з тим, що Платон Левшин писав свою працю в умовах, коли включення до складу Російської імперії нових територій з великим єврейським населенням ще не було достатньою мірою осмислене в суспільній думці. Крім того, сам Платон Левшин на момент написання своєї “Короткої російської церковної історії” був людиною досить похилого віку, що вже сформувала уявлення про етнічну структуру населення імперії. Це спричинило відносну “непомітність” євреїв у його історії. Філарет Гумілевський створив свою працю з історії Російської

---

<sup>1</sup> The preparation and publication of this text was made possible by a grant from the Memorial Foundation for Jewish Culture.

церкви значно пізніше, на той час “єврейське питання” вже активно обговорювалося в суспільстві [12, р. 69–83]. Сам Філарет Гумілевський у роботі неодноразово посилається на “Історію Малоросії” Миколи Маркевича, згадує праці Ізмаїла Срезневського та Михайла Максимовича [8, т. 1, с. VI; т. 3, с. 67; с. 4, с. 127; т. 5, с. 76]. Водночас, як показав Мирослав Шкандрій, в українській історіографії першої половини XIX ст. образ єврейства набув принципово більшого значення, як порівняти з минулими епохами [11, р. 11–19]. Унаслідок цього Філарет Гумілевський звертає значно більше уваги на образи євреїв.

Варто зазначити, що в першій половині XIX ст. сенсове співвідношення термінів “євреї” та “жиди” в роботах східноєвропейських істориків різнилося [1, арк. 1–3; 3, с. 228; с. 12, р. 85–91]. Філарет Гумілевський характеризував євреїв Східної Європи обома термінами [8, т. 1, с. 19; т. 5, с. 43–47, 93–100]. Водночас стосовно біблійних текстів Давнього Ізраїлю він використовує лише термін “єврейські” [7, т. 3, с. 73–76].

Загалом, Філарет Гумілевський негативно характеризує євреїв. Описуючи повстання 1113 року в Києві, автор стверджує, що погром спричинили самі євреї “своєю жадібністю до грошей” [8, т. 1, с. 80–81]. Церковний історик звинувачує євреїв у фанатизмі, пише про “повсякчасну ворожість” євреїв до християнства [9, с. 27–30], стверджує, що для єврея “золото – ідол, а християнство – предмет злих насмішок” [8, т. 4, с. 103–112].

Філарет Гумілевський згадує Євстратія Постника, який, за даними Києво-Печерського патерика, був розп’ятий євреєм у 1097 р. [8, т. 1, с. 38–44]. Деякі дослідники нині вважають ці дані першим у Східній Європі прикладом “кривавого наклепу” [4, с. 106–120]. Водночас Філарет Гумілевський цілком солідаризується із висловленою середньовічним агіографістом думкою про те, що після вбивства євреєм Євстратія “жиди тоді ж випили чашу гніву Божого”.

Уманську різанину Філарет Гумілевський характеризує як відплату “полякам та жидам” за попередні утиски [8, т. 5, с. 100–108]. До того ж переслідування православних у Речі Посполитій автор характеризує докладно, з використанням яскравих метафор, тоді як факт масового знищення католиків та юдеїв гайдаками просто згадує без жодного осуду.

Характеризуючи становище православних у Речі Посполитій, Філарет Гумілевський пише про оренду їхніх храмів євреями [6, с. 8; 7, с. 9, 8; т. 4, с. 105]. Варто зазначити, що в сучасній історіографії підстави для таких тверджень викликають дискусії [11, р. 11–19]. Проте в XIX столітті ця теза була дуже поширена в суспільній свідомості [12, р. 331].

Слід зазначити, що Філарет Гумілевський, пишучи про євреїв-орендарів, дуже близько до тексту переповідає інформацію з робіт Дмитра Бантиша-Каменського та Миколи Маркевича [3, с. 93]. Водночас

церковний історик не повторює наявні у вказаних роботах характеристики євреїв як “непримиренних ворогів християнства” та “всесвітніх волоцюг”. Немає у працях Філарета Гумілевського і характеристик євреїв як племені, “на якому лежить кров розп’ятого ними Господа” (такі вислови знаходимо у працях Михайла Максимовича) [2, с. 628].

“Ворогами Христовими” у праці Філарета Гумілевського “Історія Російської Церкви” євреї названі лише один раз: у цитуванні указу імператриці Єлизавети Петрівни [8, т. 5, с. 46]. У власному тексті Філарета таких зворотів не знаходимо. Тут можемо побачити вплив просвітницької філософії на сприйняття єврейства церковним істориком. Еліс Вертшафтер переконливо показала, що просвітницькі ідеї помітно вплинули на уявлення православних ієрархів Російської імперії [13]. При цьому, епоха Просвітництва ознаменувала появу нового типу антисемітизму, заснованого на спробах раціоналістичної критики єврейства [10, р. 297–308].

Вище вже йшла мова про те, що Філарет Гумілевський приписував євреям грошолобство та фанатизм. Юдаїзм у працях Філарета (Гумілевського) характеризується як “юдейське марновірство” [8, т. 3, с. 116–117]. Тут бачимо цікаве поєднання поширеного серед християн засудження юдаїзму із просвітницькою критикою марновірства та забобонів. Негативні характеристики євреїв у працях Філарета Гумілевського нагадують закиди Вольтера, який також звинувачував євреїв у жадібності, ненависті до інших народів та марновірстві [10, р. 297–308]. Характерні для просвітництва стилі мислення проникли в православну свідомість XIX століття та зумовили деякі зміни у акцентах традиційного для цієї свідомості антиюдаїзму.

Загалом, можемо зробити висновок, що в працях Філарета Гумілевського кількість згадок про євреїв збільшується у порівнянні з церковною історіографією початку 1800-х рр. Це обумовлено, серед іншого, впливом українського історіописання на Філарета Гумілевського. Термін “євреї” історик подає як з позитивними, так і негативними конотаціями, в той час як термін “жиди” використовується майже завжди у негативному сенсі. Специфіка негативних характеристик єврейства у роботах Філарета Гумілевського була зумовлена взаємодією традиційних християнських закидів проти юдаїзму, досить звичних соціально-економічних звинувачень проти євреїв та просвітницьких впливів на інтелектуальне життя Російської православної церкви того часу.

### Література:

1. Максимович М. А. Записки о еврейской поэзии // Институт рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. Ф. 32. Спр. 401. 3 арк.

2. Максимович М. А. Собрание сочинений. Т. 1. Киев, 1876. VIII. 847 с.
3. Маркевич Н. А. История Малороссии. Т. 1. Москва, 1842. 383 с.
4. Панін М. Києво-Печерський патерик у контексті юдаїки: історіографічні спостереження та джерельний потенціал // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія “Історія”. Вип. 59. 2021. С. 106–120.
5. Платон (Левшин П. Г.). Краткая российская церковная история. Т. 1–2. Москва : Синодальная типография, 1805. 388 с., 352 с.
6. Филарет (Гумилевский Д. Г.). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. В трех томах. Том I. Харьков : Харьковский частный музей городской усадьбы, 2005. 336 с.
7. Филарет (Гумилевский Д. Г.). Историко-статистическое описание Черниговской епархии. Кн. 1. Чернигов : Типография Г. Л. Шапиры, 1873. 155 с.
8. Филарет (Гумилевский Д. Г.). История Русской Церкви в пяти периодах. Т. 1. Харьков: Университетская типография, 1849. 270 с. ; Т. 2. Москва: Тип. Готье, 1850. 170 с. ; Т. 3. Москва: Тип. Готье, 1851. 256 с. ; Т. 4. Харьков: Университетская типография, 1853. 326 с. ; Т. 5. Москва: Тип. Готье и Монигетти, 1848. 194 с.
9. Филарет (Гумилевский Д. Г.). Православное догматическое богословие. Т. 2. Чернигов: Тип. Ильинского монастыря, 1865. 327 с.
10. Scherr A. Jews in Voltaire’s “Candide” // Romance Notes. 2006. Vol. 46, No. 3. P. 297–308.
11. Shkandrij M. Jews in Ukrainian Literature. Representation and Identity. New Haven – London, 2009. 265 p.
12. Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective. Ed. Howard Aster and Peter J. Potichnyj, 2nd ed. Edmonton, 1990. 554 p.
13. Wirtschafter E. Religion and Enlightenment in Catherinian Russia: The Teachings of Metropolitan Platon. Northern Illinois University Press, 2013. 193 p.



*Корн С. В.*

ORCID: 0009-0008-0711-1842

магістерка, асистентка, викладачка ідишу

Національний університет “Києво-Могиланська академія”

м. Київ, Україна

## СВЯЩЕННЕ ІМ'Я РУТА ТА ЗІЛЛЯ РУТА В КНИЗІ БАЖАННЯ ГІЛЛЕЛЯ БААЛЬ-ШЕМА

**Ключові слова:** бааль-шем, магія, практична кабала, народна медицина, рута, книга чар і ліків.

*Сефер га-хешек (Книга бажання)* – рукописний кодекс першої половини XVIII століття, знайдений на Волині. Зберігається в Архіві юдаїки Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. *Книга бажання* написана ашкеназьким напівкурсивом (з використанням квадратного письма) гебрейською мовою, проте там є пасажі ідишем, слов'янськими мовами та, імовірно, латиною. Автор називає себе Гіллелє Бааль-шем. Він описує своє життя як мандрівного бааль-шема, тобто практичного кабаліста (практична кабала – дозволена юдейська магія), народного цілителя. Моше Росман порівнює функції бааль-шема з шаманськими [21].

Жанр *Книги бажання* – сефер сегулот у-рефуот, “книга чар і ліків”, збірник засобів практичної кабали й усього, чим займалися бааль-шеми [16]. Книга чар і ліків – типовий жанр їхніх книг. Назва перекладається з гебрейської як “Книга бажання”. Ця назва досить поширена і походить від Псалмів 91:14: “Що бажав він Мене, то його збережу, зроблю його сильним, бо знає ім'я Моє він”. Так само автори книг із цією назвою, володіючи іменами Бога та інших сутностей, мали магічну силу [15].

Тут я розгляну одне з «імен» – רוטא – *рута*.

גם יכיון בכל יום הפסוק וירא את הים הגדולה וגיש עד סוף פסוק הוא ר"ת גימטריא רי"ו מנין שם הקדוש רוט"א<sup>1</sup> וצריך לומר פסוק זה ג"פ ולכיוון בכל פעם שם הגל ויכיון שהשם רי"ו שיש בשם ע"ב היוצא מפסוקים ויסע ויבא ויש וגיש

Також спрямовуй [каваною]<sup>2</sup> щодня пасук *I побачив Ізраїль сильно руку*<sup>3</sup>, сягни кінця пасука<sup>4</sup>, його акронім<sup>5</sup> гематрісію<sup>6</sup> 216 – число

<sup>1</sup> Жирний шрифт відповідає квадратному письму оригіналу.

священного імені **рута**. Потрібно сказати цей пасук 3 рази і щоразу спрямовувати [каваною] згадане ім'я, і спрямовуй [каваною] до того, що це ім'я – 216, що в цьому імені 72, що походить із пасуків *І рушив, І ввійшов, І простяг*<sup>7</sup>, і сягни.

*Рута* як священне ім'я згадує учень Іцхака Лурії Хаїм Віталь у *Брами Каванот*<sup>8</sup>. Там він пов'язує літери רוט з літерами з כמאט ומעט נכאט – “трохи бальзаму і трохи пахощів” (Буття 43:11). Він також згадує числове значення 216 і пов'язує його з Гевурою<sup>9</sup>. Отже, у Хаїма Віталія רוט"א – це кавана до Гевури, що супроводжує світанкову молитву Біркат га-Шахар. В іншому місці *Книга бажання* розшифровує священне ім'я *рута* за допомогою “трохи бальзаму і трохи ладану” з того самого біблійного вірша. Гіллель багато покликається на “написане від імені Арі (Іцхака Лурії)”, а поруч із наведеним пасажем згадує інші священні імена з того самого пасажу *Брами каванот*. Залишається відкритим питання, чому в *Книзі Бажання* інакше тлумачення літер імені *рута*, але загалом його походження – від Хаїма Віталія й луріанської кабали.

Гіллель пише:

כתבו בעלי קבלה מעשיות בשם הארי ז"ל ביום ד' במילוי הלבנה דווקא יהתוך העשב רוטא במתבע  
של זהב בעת ההיתוך יאמר הריני חותך עשב זה בשם פלב"פלונית וא"כ יניח העשב הנ"ל בתוך הקמע

Написали майстри кабали рецепт від імені Арі (Іцхака Лурії) світлої пам'яті: рівно в 4 день повного місяця зріж зілля руту золотою монетою. У той час, коли зрізатимеш, скажи: “Ось я зрізаю це зілля за такого-то, сина такої-то”. Тоді залиш це зілля всередині амулета.

---

<sup>2</sup> Кавана (з гебр. “спрямування” – спрямування душі до божественного) – у луріанській кабалі маніпуляція зі священними іменами й текстами з містично-магічною метою.

<sup>3</sup> Вихід 14:31.

<sup>4</sup> Пасук – вірш ТаНаХу або іншого юдейського тексту.

<sup>5</sup> Акроніми з перших літер слів певних текстів широко використовують кабалісти.

<sup>6</sup> Гематрія – числове значення гебрійських букв.

<sup>7</sup> Вихід 14:19–21: “І рушив Ангел Божий, що йшов перед Ізраїльським табором, і пішов за ними; і рушив стовп хмари перед ними, і став за ним; і ввійшов він у середину між табір Єгипту й між табір Ізраїлів. І була та хмара і темрява для Єгипту, а ніч розвітлив він для Ізраїлю. І не зближався один до одного цілу ніч. І простяг Мойсей руку свою на море, і Господь гнав море сильним східним вітром цілу ніч, і зробив море суходолом, і розступилася вода”. Із цих віршів походить 72-буквене ім'я Бога.

<sup>8</sup> “Sha'ar Hakavanot”. Sefaria. Accessed November 26, 2023. [https://www.sefaria.org/Shas'ar\\_HaKavanot?tab=contents](https://www.sefaria.org/Shas'ar_HaKavanot?tab=contents).

<sup>9</sup> П'ята із сефірот (рівнів еманції божественного), суворий суд, на проти-вагу Хеседу – милосердю.

Згаданий амулет – у кабалістичній традиції, лікувальний рецепт покликається на “майстрів кабали”. З аналізу контекстів використання вислову “майстри кабали” в *Книзі бажання* та ширшій традиції зрозуміло, що майстри кабали – це бааль-шеми, як і Гіллель. Те, що рецепт “від імені Арі”, свідчить про належність бааль-шемів до луріанської кабалістичної традиції. Проте згадок рути як лікувального засобу в класичних луріанських текстах мені знайти не вдалося. Імовірно, походження рути як лікувального зілля, а також значення часу та золотої монети в луріанській магії бааль-шемів – із неєврейського лікування та магії. Серед інших рослин, рута в українській магії оберігає від нечистого, її настоянками на воді та горілці лікують гіпертонію, холеру, полегшують дихання та заспокоюють [1].

Який зв’язок між рутою як священним ім’ям та рутою як лікувальним зіллям у *Книзі бажання*? Священне ім’я в наведеному пасажі оголошене так само, як часто оголошене лікувальне зілля, хоча в Хаїма Віталія оголосок у ньому немає і вони недоречні, адже ім’я є лише поєднанням літер із біблійного вірша. Це свідчить про певне ототожнення рути та імені *рута*. У своєрідному вступі до рукопису Гіллель пояснює це так:

יש שמות קדושים ויש שמות הטומאה יש מלאכים קדושים ויש מלאכי דארעא ויש עשבים הנקראים בכל לשון כמו עשב הנקרא רוטא והשם הקדוש ג"כ נקרא רוטא והוא מספר רי"ו ואת הכל במאמר עשה מכה גבורות הש' ויצא מפסוק רפאים ה' ונרפא ר"ת רי"ו

Є святі імена, і є нечисті імена. Є святі янголи, і є земні янголи. І є зілля з назвами всіма мовами як зілля, що називається *рута*, і священне ім’я, що також називається *рута*. І це – число 216. Усе словом зроблено з сили Б-жжі [Га-Шем] Моці і походить із благословення “Зціли нас, Боже, і зцілимося”<sup>10</sup> гематрією 216.

Отже, Гіллель та інші “майстри кабали” поєднали *руту* як зілля та *руту* як священне ім’я як земний і неземний вияви певної сутності, на кшталт демонів і янголів, нечистих імен і священних. Окрім того, Гіллель пов’язує *руту* не лише з числом 216, а й з благоволенням з Аміді, пов’язаним саме з лікуванням. Це одна з кількох вказівок, що *Книга бажання* позиціонує себе насамперед як лікувальну книгу, а руту в обох іпостасях – насамперед як лікувальний метод. Водночас Гіллель послідовно називає свій рукопис священною книгою, тобто всі методи лікування об’єднані як певною мірою містично-магічні. Єдине чітке розрізнення магічних і немагічних, єврейських і неєврейських методів лікування – використання священних і нечистих імен.

Випадок із *рутою* демонструє глибоке змішування методів і підходів, характерне для бааль-шемів. Гіллель інтерпретує лікувальне зілля, запо-

---

<sup>10</sup> Із 19 благословень Аміді – одного з центральних юдейських літургійних текстів.

зичене від неєвреїв, як луріанське священне ім'я з усіма його кабалістичними значеннями, а саме гематрією та зв'язком із Торою та літургією.

### Джерела:

1. Сефер га-хешек. Відділ юдаїки Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського, Сефер га-Хешек [OR. 178].
2. “Sha’ar Hakavanot”. Sefaria. Accessed November 26, 2023. [https://www.sefaria.org/Shā'ar\\_HaKavanot?tab=contents](https://www.sefaria.org/Shā'ar_HaKavanot?tab=contents)

### Література:

1. Болтарович З. Є. Українська народна медицина. Київ : Абрис, 1994. 320 с.
2. Корн С. В. Рукопис Гілея Баал Шема “Сефер га-Хешек” та його медичні поради: магістерська робота. Київ, 2020. 93 с.
3. Петровський-Штерн Й. Острозький екзорцизм 1733 року і поза ним: практична кабала, єврейська громада та релігійне прикордоння // *Judaica Ukrainica: Annual Journal of Jewish Studies*. 2015. Vol. 4. P. 122–136.
4. Петровский-Штерн, Йоханан. Славяно-еврейские контакты в области практической магии и народной медицины на рубеже XVII–XVIII вв. // *История еврейского народа в России I* (2010). С. 453–475.
5. Abrams, Daniel. *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*. Jerusalem: Magnes, the Hebrew U, 2010. Print. Sources and Studies in the Literature of Jewish Mysticism; 26.
6. Bloom, Maureen. *Jewish Mysticism and Magic: An Anthropological Perspective*. 2007. Print. Routledge Jewish Studies Ser. Lat.
7. *The Besht Magician, Mystic, and Leader*. Waltham, Mass.: Hanover: Brandeis UP; UP of New England, 2005. Tauber Institute for the Study of European Jewry Ser.
8. Bos, Gerrit. Hayyim Vital’s “Practical Kabbalah and Alchemy”: a 17th century book of secrets // *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, Vol. 4 (1994). P. 55–112.
9. Dampier, William Cecil. *A History of Science and Its Relations with Philosophy & Religion*. 4th Ed. / Reprinted with a Postscript by I. Bernard Cohen. ed. Cambridge: U, 1966. Print.
10. Gottesman I. *Folksong, Demons, and the Evil Eye: Folklore of Ashkenaz* [Електронний ресурс] / Itzik Gottesman. Режим доступу: <https://learnonline.yivo.org/courses/YIVO/YIVO102/F2016/info>
11. Harari Y. *Jewish Magic before the Rise of Kabbalah* / Yuval Noah Harari. Detroit: Wayne State University Press, 2017. 604 с.
12. Idel, Moshe. *On the Performing Body* // *The Jewish Body Corporeality, Society, and Identity in the Renaissance and Early Modern Period*.

Edited by Maria Diemling and Giuseppe Veltri. Leiden : Brill, 2009. P. 127–155.

13. Idel, Moshe. “Jewish Magic from the Renaissance to Early Hasidism” in J. Neusner et al (eds.), *Religion, Science and Magic*, NY, 1989.

14. Matras, Hagit. Wholeness and holiness in Sifrei Segulot // *Korotth*, Vol. 9 (1988). P. 96–107.

15. Paluch A. “Copying, Compiling, Commonplacing in Kabbalistic Manuscript Collectanea: Sefer Ḥeshek and the Kabbalah of Divine Names in Early Modern Ashkenaz”. *Representing Jewish Thought*, 2021. P. 100–125. DOI: 10.1163/9789004446144\_006

16. Paluch A. *Practical Kabbalah and Practical Knowledge in Early Modern East-Central Europe*. 2011.

17. Petrovskii-Shtern, Iokhanan. “You will find it in the pharmacy”: practical Kabbalah and natural medicine in the Polish-Lituanian Commonwealth, 1690–1750 // *Holy Dissent* (2011). P. 13–54.

18. Petrovsky-Shtern, Johanan. The Master of an Evil Name: Hillel Ba'al Shem and His “Sefer ḥa-heshek” // *AJS Review*. Vol. 28, No. 2 (Nov., 2004). P. 217–248.

19. Petrovsky-Shtern Y. Ba'ale Shem [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Baale\\_Shem](https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Baale_Shem)

20. Rosman, Moshe. “Introduction to Sefer ha-Heshek” // *Early Modern Workshop: Jewish History Resources*. V. 1 (2004).

21. Rosman, Murray Jay. *Founder of Hasidism: A Quest for the Historical Baal Shem Tov*. Berkeley: U of California, 1996. Print. *Contraversions* (Stanford, Calif.); 5.

22. Shalom Sabar. “Childbirth and Magic: Jewish Folklore and Material Culture”, in David Biale, ed., *Cultures of the Jews: A New History* (New York : Schocken Books, 2002). P. 670–722.

23. Scholem, Gershom. *Major trends in Jewish mysticism*. New York : Schocken Books, 1995.

24. Scholem, Gershom, Ralph Manheim, and Bernard McGinn. *On the kabbalah and its symbolism*. New York: Schocken Books, 1996.

25. Trachtenberg, Joshua. *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*. New York : Atheneum, 1982. Print. Temple Books; T15. Lat.

26. Tuszewicki M. Nieżydowskie języki magii żydowskiej. O swojskości, obcości i przekładzie // *Przekładaniec*. 2014. № 29. C. 137–154.

27. Weinstein, Roni. *Kabbalah and Jewish Modernity*. Abridged English ed. 2016.

28. Zinger, Nimrod. “Who knows what the cause is?”: “Natural” and “unnatural” causes for illness in the writings of Ba'alei Shem, doctors and patients among German Jews in the eighteenth century // *The Jewish Body; Corporeality, Society, and Identity in the Renaissance and Early Modern Period*. Edited by Maria Diemling and Giuseppe Veltri. Leiden: Brill, 2009.

29. מטרס, חגית. ספר י סגולות מנהגים ואמונות בתחום הרפואה העממית לפי ספר תולדות אדם. - ירושלים : מוציא לאור לא ידוע. - 1980
30. מטרס, חגית. מברית אדם להבראתו עיונים בספרי סגולות ורפואות \ על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית : ספר היוכל לכבודו של יוסף דן, טובינגן, 2005, ע' 147-164.
31. מטרס, חגית. כי מלאכו יצווה לך לשמרך בכל דרכיך : קמיעות לילדת ולילד בירושלים בימינו \ בתוך : רימונים, כרך ה (תשנ"ז), ע' 15-27.
32. מטרס, חגית. צורות ומגמות בספרי סגולות ורפואות בני זמננו \ בתוך : הקונגרס העולמי למדעי היהדות 11, ד. 2 (תשנ"ד) 29-3.
33. נגאל, עגליה. בעל-שם למאסר עולם : גורלו הטראגי של הרב הירש פרנקל. - רמת גן : הקתדרה לחסידות ע"ש שניידרמן - אוניברסיטת בר-אילן. - 1993.

УДК 141

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-95>

*Орехова А. А.*

*ORCID: 0009-0002-7211-1191*

*студентка кафедри біблійної теології*

*філософсько-богословського факультету,*

*викладачка давньоєврейської мови*

*сертифікатної програми “Від слова до слова”*

*Український католицький університет*

*м. Львів, Україна*

## ІСТОРИКО-ЛІТЕРАТУРНИЙ КОНТЕКСТ ТЕРМІНІВ **זונה** I **קדשה** В БЕРЕШИТ 38:12–26

**Ключові слова:** ТаНаХ, *zōnā* і *qəḏēšā*, Тамар, блудниця, жриця, сакральна (культува) проституція, храмова повія, священний шлюб, Месопотамія, Угарит.

Українська гебраїстика, що активно починає розвиватися, потребує не тільки безпосередньої роботи з масоретським текстом, а й ознайомлення з актуальними дослідженнями світової науки, а також міждисциплінарного підходу, залучення методів та результатів із суміжних наукових напрямків. Такий цілісний підхід дає ґрунтовне знання про світ, людину та культуру. Досліджуючи давньоєврейський текст ТаНаХу, потрібно звертатися до історико-культурного середовища, археології стародавнього Близького Сходу, щоб зрозуміти контексти, у межах яких виникали біблійні тексти. Це дає можливість глибшого розуміння тексту, відкриває його нові інтерпретаційні грані, перспективи філологічних студій.

Прикладом оновленого прочитання тексту стає історія Тамар з Берешит 38:12–26, у якій на окреслення Тамар біблійний автор використав два терміни – **זונה** (*zōnā*) та **קדשה** (*qəḏēšā*). До 70-х років

минулого століття обидва давньоєврейські слова в багатьох англійських та італійських біблійних текстах перекладалися як “блудниця” та “сакральна повія”, а історія Тамар розглядалася як яскравий приклад феномену сакральної (культової) проституції на стародавньому Близькому Сході.

Ситуація змінилася після виходу у світ праць Д. Арно та Е. Фішера, які критично поглянули на тексти, що з XIX ст. вважалися доказами наявності культової проституції в месопотамському контексті, а також після археологічних відкриттів у Рас-Шамра (сучасна Сирія), Ніппурі та Сіппарі (сучасний Ірак). Підхід до сакральної проституції як поширеного феномену був переглянутий багатьма науковцями, серед яких професор Маєр І. Грубер (Університет Давида Бен-Гуріона в Негеві, Ізраїль), Джоан Гуднік Вестенгольц (Східний інститут Чиказького університету, США), доктор Елейн А. Гудфренд (Каліфорнійський університет, США), Джулія Ассант (Колумбійський університет, США), Стефані Бюдін. Парадигма наявності феномену сакральної проституції на стародавньому Близькому Сході, що існувала раніше, змінилася на два основних погляди: 1) феномен деякий час існував на локальних територіях і не завжди був пов’язаний із сексуальним практиками, 2) феномен ніколи не існував в історичному контексті, а є лише мітом, вигаданим приблизно в V ст. до н. е.

З моменту появи інших парадигм у сприйнятті феномену сакральної проституції виникла проблема у прочитанні історії Тамар, оскільки й далі невідомо, з якою метою біблійний автор використав два слова з протилежним, на наш погляд, сенсом на окреслення однієї героїні.

Серед запропонованих науковцями інтерпретацій вживання двох термінів можна навести основну ідею дослідження Грубера, який сприймає єврейські терміни *zōnā* та *qəḏēšā* як синоніми, що треба перекладати як “повія”, адже єврейські терміни *qadeš* (m, sg) та *qəḏēšā* (f, sg) Маєр Грубер розглядає як два абсолютно різні поняття: *qadeš* позначає ханаанського культового функціонера, проте *qəḏēšā* – комерційну (світську) повію, незважаючи на те що обидва слова походять від  $\sqrt{qds}$ .

Фішер, на відміну від Грубера, наполягав на тому, що використання термінів *zōnā* та *qəḏēšā* як синонімів позбавляє сенсу питання Хіри та відповідь мешканців міста в Берешит 38:21, коли вони використовували слово *qəḏēšā* на позначення повії, хоча могли використати слово *zōnā*.

Стефані Бюдін пропонує мотив контрастів (протиставлення термінів *zōnā* та *qəḏēšā*) при поясненні застосування біблійним автором одразу двох термінів на позначення Тамар, підкреслюючи, що мотив контрастів домінує в оповідях книги Берешит. Водночас нам не варто розглядати переклад слова *qəḏēšā* “священна повія” як достовірний.

Сучасна наука не має однозначного погляду на Берешит 38:12–26, як і однозначного тлумачення терміна *qəḏēšā*. Однак інтерпретація

визначення *qadēšā* як “культова повія” сьогодні майже не зустрічається в наукових працях.

Компаративістський метод із залученням вибраних текстів стародавнього Близького Сходу, а саме шумерських, аккадських, угаритських джерел, дає змогу знайти інше пояснення використання автором двох давньоєврейських термінів на окреслення Тamar. Таке протиставленням двох термінів із протилежним, на наш погляд, сенсом є літературним прийомом, що застосовується біблійним автором для акценту на розв’язанні історії Тamar у близькому контексті (Берешит 34, 37, 43) та далекому контексті. Ця інтерпретація дає поштовх для розвитку жіночих біблійних студій та семітської філології в українському науковому контексті.

### Література:

1. Геродот. Історія у дев’яти книгах, переклад А. Білецького. Київ : Наукова думка, 1993. 576 с. [Електронний ресурс] [http://www.ae-lib.org.ua/texts/herodotus\\_historiae\\_1\\_ua.htm#01](http://www.ae-lib.org.ua/texts/herodotus_historiae_1_ua.htm#01)

2. Еліаде, Мірча. Трактат з історії релігій / пер. з фр. Олексія Панича. Київ: Дух і Літера, 2016. 520 с.

3. Цолін, Дмитро. Арамейська мова біблійних текстів і Таргума Онкелоса: підручник. Київ : Дух і Літера, 2017. 392 с. (Серія “Бібліотека юдаїки”).

4. Черноіваненко В. В. Мотиви і сюжети нетрадиційного еротизму в Єврейській Біблії: питання інтерпретації // Сходознавство/ № 71–72. Київ : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2015. С. 108–121.

5. Abusch, Tzvi. The Witchcraft Series Maqlû. SBL Press, Atlanta, Georgia, USA, 2015.

6. A Concise Dictionary of Akkadian edited by Jeremy Black, Andrew George, Nicholas Postgate, 2nd (corrected) printing. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2000 7. A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition, Third Revised Edition, part one  $\bar{A}/\bar{I}/\bar{U}$ -K by Gregorio del Olmo Lete, Joaquín Sanmartín, translated and edited by Wilfred G. E. Watson. BRILL, Leiden, Boston. Copyright 2015 by Koninklijke Brill nv, Leiden The Netherlands.

7. Assante, Julia. Bad Girls and Kinky Boys? The Modern Prostituting of Ishtar, Her Clergy and Her Cults / Tempelprostitution im Altertum: Fakten und Fiktionen, Herausgegeben von Tanja S. Scheer unter Mitarbeit von Martin Lindner, Verlag Antike – Berlin: 2009. P. 23–54.

8. Assante, Julia. The kar.kid/ ḥarīmtu, Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence / Ugarit-Forschungen, Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas, herausgegeben von



Manfried Dietrich, Oswald Loretz, band 30, 1998. Ugarit-Verlag – Münster, 1999. P. 5–96.

9. Beaulieu, Stéphane. *Eve's Ritual: The Jadahite Sacred Marriage Rite / A Thesis in The Department of Religion/Present in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts (History and Philosophy of Religion) at Concordia University, Monreal, Quebec, Canada, December, 2007.*

10. Budin, Stephanie Lynn. *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity.* Cambridge University Press, The Edinburgh Building, Cambridge CB2 8RU, UK First published in print format, 2008.

11. DeGrado, Jessie. *The אִשָּׁרָה in Hosea 4:14: Putting the (Myth of the) Sacred Prostitute to Bed / Vetus Testamentum 68, 2018, BRILL. P. 1–33.*

12. Del Olmo Lete, Gregorio – Sanmartín, Joaquín QDŠM: un estamento funcional de Ugarit / *De la Tablilla a la Inteligencia Artificial*, A. González Blanco, J. P. Vita, J. Á. Zamora (eds.) *Homenaje al Prof. Jesús-Luis Cunchillos en su 65 aniversario*, volume I, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. Zaragoza, 2003. P. 61–66.

13. Fisher E. J. *Cultic Prostitution in the Ancient Near East? A reassessment*, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture (BTB)*, 6 (1976). P. 225–236.

14. Goodfriend, Elaine Adler. *Could keleb in Deuteronomy 23:19 Actually Refer to a Canine? / Pomegranates and golden bells: studies in biblical, Jewish, and Near Eastern ritual, law, and literature in honor of Jacob Mildrom/edited by David P. Wright, David Noel Freedman, and Avi Hurvitz*, Winona Lake, Indiana, EISENBRAUNS, 1995. P. 381–398.

15. Graham, Lloyd D. *King's Daughter, God's Wife: The Princess as High Priestess in Mesopotamia (Ur, ca. 2300-1100 BCE) and Egypt (Thebes, ca. 1550-525 BCE)* [Электронный ресурс]. file:///C:/Users/Home-pk/Downloads/King\_s\_Daughter\_God\_s\_Wife\_The\_Princess%20(1).pdf

16. Harris, Rivkah. *Notes on the Babylonian Cloister and Hearth: A Review Article / ORIENTALIA, VOLUMEN 38, NOVA SERIES, FASC. 1, PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM, Rome, Italy, 1969. P. 133–145.*

17. Héring, Jean. *The first epistle of Saint Paul to the Corinthians*, translated by A. W. Heathcote and P. J. Allcock. London: The Epworth Press, 1962.

18. Klein, Jacob. *Shulgi of Ur: King of a Neo-Sumerian Empire / Civilizations of the Ancient Near East*, editor in chief Jack M. Sasson, associate editors John Baines, Gary Beckman, Karen S. Rubinson, volume II, Charles Scribner's Sons, MACMILLAN LIBRARY REFERENCE USA, Simon & Schuster Macmillan, New York. P. 843–857.

19. Koitabashi, Matahisa. *Musicians in the Ugaritic Texts / Essays on Ancient Anatolia and Syria in the Second and Third Millennium B.C.*, edited

by H.I.H. Prince Takahito Makasa. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996. P. 221–232.

20. Marchesi, Gianni. Who was Buried in the Royal Tombs of Ur? The Epigraphic and Textual Data / *ORIENTALIA*, vol. 73, NOVA SERIES, fasc. 2, PONTIFICIUM INSTITUTUM BIBLICUM, Rome, Italy, 2004. P. 153–197.

21. Margalit, Baruch. The Ugaritic Poem of AQHT: Text, Translation, Commentary. Berlin; New York: de Gruyter, 1989.

22. Marsman, Hennie J. Women in Ugarit & Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East. Leiden – Boston : BRILL, 2003.

23. Matsushima, Eiko. Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East: Papers of the First Colloquium on the Ancient Near East – The City and its Life held at the Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka, Tokyo), March 20–22, 1992. Publication – Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1993. P. 224.

24. Masetti-Rouault, Maria Grazia. Femmes, mythes et cultes dans la culture mésopotamienne ancienne / *Topoi. Orient-Occident. Supplément 10*, 2009. Femmes, cultures et sociétés dans les civilisations méditerranéennes et procheorientales de l'Antiquité.

25. Pirenne-Delforge, Vinciane, book review by Stephanie Budin “The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity”. New York: Cambridge University Press, 2008.

26. Schaeffer-Forrer, Claude-Frédéric-Armand. “Ras-Shamra 1929–1979, par la Mission Archéologique de Ras Shamra”: Collection maison de l'Orient (CMO), Hors Série № 3, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1, rue Raulin, F-69007 Lyon.

27. Silver, Morris. Temple / Sacred Prostitution in Ancient Mesopotamia Revisited [Электронный ресурс]. [https://www.academia.edu/2360254/Temple\\_Sacred\\_Prostitution\\_in\\_Ancient\\_Mesopotamia\\_Revisited?email\\_work\\_card=thumbnail](https://www.academia.edu/2360254/Temple_Sacred_Prostitution_in_Ancient_Mesopotamia_Revisited?email_work_card=thumbnail)

28. Stanley, Autumn. Mothers and Daughters of Invention: notes for a revised history of technology. RUTGERS UNIVERSITY PRESS, New Brunswick, New Jersey, 1995. P. 627.

29. Stark, Christine. “Kultprostitution im Alten Testament”: Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. Academic Press Fribourg Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2006. 256 c.

30. Stuckey, Johanna H. Priestesses and “Sacred Prostitutes” in the Ancient Eastern Mediterranean / *CANADIAN WOMAN STUDIES/LES CAHIERS DE LA FEMME*, vol. 17, № 1 (1997). P. 5–9.

31. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, editorial board Ignace J. Gelb, Thorkild Jacobsen, Benno

Landsberger, A. Leo Oppenheim, volume 6 H, published by Oriental Institute, Chicago 37, Illinois, U.S.A. and J. J. Augustin Verlagsbuchhandlung, Glückstadt, Germany, 1956. P. 280.

32. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, editorial board Miguel Civil, Ignace J. Gelb, A. Leo Oppenheim, Erica Reiner, volume 8 K, published by the Oriental Institute, Chicago, Illinois, U.S.A. and J. J. Augustin Verlagsbuchhandlung, Glückstadt, Germany, 1971. P. 638.

33. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, editorial board Robert D. Biggs, John A. Brinkman, Miguel Civil, Walter Farber, Ignace J. Gelb†, A. Leo Oppenheim†, Erica Reiner, Martha T. Roth, Matthew W. Stolper, volume 12 P, published by the Oriental Institute, Chicago, Illinois, U.S.A., 2005. P. 592.

34. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, editorial board Joan A. Brinkman, Miguel Civil, Ignace J. Gelb, A. Leo Oppenheim†, Erica Reiner, volume 13 Q, published by the Oriental Institute, Chicago, Illinois, U.S.A., 1982. Second Printing Augustin Verlagsbuchhandlung, Glückstadt, Germany, 1995.

35. The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an appendix containing the Biblical Aramaic. Based on the lexicon of William Gesenius, as translated by Edward Robinson, and edited with constant reference to the thesaurus of Gesenius as completed by E. Rödiger, and with authorized use of the German editions of Gesenius' Handwörterbuch über das Alte Testament, Oxford [Електронний ресурс]. <http://judaisztika.hu/downloads/BDB.pdf>

36. The Hebrew and Aramaic Lexicon of The Old Testament by Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, subsequently revised by Walter Baumgartner and Johann Jakob Stamm, Study Edition, volume II, translated and edited under the supervision of M. E. J. Richardson. Brill, Leiden, Boston, Köln, 2001.

37. Theological Dictionary of the Old Testament, edited by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, translated by Douglas W. Stott, volume XII pāsaḥ-qûm. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., 2003. P. 636.

38. Van der Toorn, Karel. Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel / JBL (Journal of Biblical Literature), Vol. 108, № 2 (Summer 1989). P. 193–205.

39. Westenholz, Joan Goodnick. Tamar, Qēdēšā, Qadištu, and Sacred Prostitution in Mesopotamia, Harvard Theological Review, 82 (03), 1989. P. 245–266.

## СЕКЦІЯ X. СПАДЩИНА СХОДОЗНАВСТВА

УДК 930.1(477)+008.378.4.091(477.87-25)Гурницький  
DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-96>

**Ганус С. О.**

ORCID: 0000-0002-4840-953X

*старший викладач кафедри модерної історії України*

*та зарубіжних країн*

*Ужгородський національний університет*

*м. Ужгород, Україна*

### **БІОГРАФІЧНА ПАРТИТУРА КАЗИМИРА ГУРНИЦЬКОГО ПРО АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО НА ЕТАПІ РЕАЛІЗАЦІЇ: ВИМІРИ З ПОЗИЦІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ ТА МЕТОДОЛОГІЇ**

**Ключові слова:** українське сходознавство, Агатангел Кримський, Казимир Гурницький, історіографічний аналіз, соціологія науки, методологія дослідження.

Пропонована розвідка про Казимира Гурницького як автора першого системного дослідження біографії Агатангела Кримського є продовженням попередніх, виголошених як доповіді на XXIV та XXV Сходознавчих читаннях А. Кримського та опублікованих у їхніх матеріалах. З огляду на те, що хтось колись мусив повернути з небуття науковий та літературний спадок фундатора вітчизняного сходознавства, ми знову звертаємося до доробку нашого вчителя і колеги. За даними глобального бібліометричного ресурсу *WorldCat*, російськомовна біографія А. Кримського авторства К. Гурницького зберігається у фондах 35 найвідоміших бібліотек світу. До слова, у каталозі *ORBIS* б-ки Єльського у-ту видання зазначене серед українських біографій, незважаючи на те що редакція східної літ-ри радянського вид-ва “Наука” зарахувала його до серії “*Русские путешественники и востоковеды*”. Покликання на цю книжку виявлено нами в новітніх дослідженнях буквально останніх років. Ми можемо певно стверджувати, що дослідження К. Гурницького не втратило значення й донині, хоча побачило читача понад 50 років тому в умовах радянських соціокультурних реалій, які не могли не залишити на ньому свого відбитка.

Саме тому цікаво, з яких причин це відбувається, зокрема й з міркувань реконструкції віх розвитку української орієнталістики. Для свого часу

студіювання біографії А. Кримського та оцінка його сходовознавчої спадщини як інноваційної теми канд. дисертації К. Гурницького, підказаної наук. керівником проф. І. Гранчаком, стали можливими завдяки реабілітації вченого в 1960 р. Протягом 1960-х рр., як пише вже сам Гурницький, про спадщину Кримського говорили частіше й голосніше. Але все опубліковане до кінця 1960-х – “це лише зернятка думок, розсіпані, крім того, переважно в дослідженнях, що безпосередньо не стосуються вченого” [2, с. 7].

Це абсолютно відповідало дійсності. Тому вибір теми дисертаційного дослідження після закінчення університету в 1959 р., коли К. Гурницькому вже йшов 35-й рік, був свідомим вибором зрілої людини. Він міг натомість узяти “смажену” “актуальну” тему про успіхи “соціалістичного будівництва” в регіоні або щось на кшталт “розквіту соціалістичної співдружності” чи тих самих успіхів “побудови соціалізму” в котрійсь із країн, що до неї входили. Тим паче що Гурницький добре володів польською. Наукова цінність такого роду досліджень вже в момент їхньої появи дорівнювала нулю, що, у принципі, добре знали і їхні автори, і їхні офіційні опоненти та колеги по роботі. У таких ось виявах, під партійним керівництвом, радянська історична наука перестала бути наукою, так і не здійснивши серйозних спроб стати нею [3, с. 187]. Багатьом же, за спостереженням А. Портнова, за “уламки наукової свободи” доводилося платити браком кар’єри, учнів, школи, або відшукувати способи “співжиття з системою” [4, с. 11], часто йдучи на компроміс із сумлінням, або й узагалі відмовлялись від нього, як від зайвої перешкоди соціально-кар’єрному зростанню.

К. Гурницький, пішовши таким шляхом, міг без проблем захиститися і далі займався б викладанням та улюбленою поетичною творчістю. Тим паче що він був ветераном війни, мав бойові нагороди і в цій іпостасі користувався б преференціями. Але у відповідь на таке припущення, яке ми висловили в бесіді з нашим героєм, він з іронічною усмішкою відповів: “А навіщо мені це було треба?” Не цураючись земної слави, втім, Гурницький був далекий від дешевої кон’юнктури, прагнув залишитися науковцем, мав тверді особистісні принципи і ціннісні орієнтири, які дали змогу уникнути оманливих життєвих спокус. У його особовій справі виявлено епізод, коли під час обговорення звіту про професійну діяльність за період 1972–1977 рр. у зв’язку з переобранням на посаду доцента кафедри загальної історії УжДУ порушили питання про різкість висловів Гурницького, який, очевидно, дав комусь “недипломатичну” персональну характеристику. Зауваження зробили і зав. кафедри проф. І. Гранчак, і інші учасники засідання. Водночас одна з яскравих постатей колективу доц. В. Олаг представив прямоту і принциповість Гурницького як чесноту, “котрій багато чому можна повчитися” [1, арк. 75]. Студенти так само

знали, що їхній викладач сходознавства є людиною, відвертою в судженнях, які далеко не всім могли подобатися. Поза сумнівом, ці особистісні риси, зокрема брак моральної “еластичності”, і стали головним запобіжником спокуси піти у своєму дослідництві легким шляхом, перетворивши справжню науку в “дослідження” вельми сумнівної якості.

Отже, оглянувши дуже скромну історіографію дисертаційної теми, К. Гурницький дійшов висновку, що роботи непочатий край і йому доведеться самостійно реконструювати віхи життєвого шляху А. Кримського, аналізувати його сходознавчу спадщину, не маючи жодних готових рецептів. І, врешті, виробляти концептуальні оцінки з врахуванням усіх “особливостей” дослідницького процесу та опублікування його результатів. З огляду на те, що А. Кримський був репресований та лише нещодавно реабілітований, у трактуваннях його поглядів цілком можливо було “впасти в ересь” і постати перед партійно-ідеологічною інквізицією. Самого Гурницького в університеті серед інших навчали блискучі викладачі і дослідники з “дореволюційним стажем” з місцевої інтелігенції – Федір Потушняк, Микола Лелекач та інші, над якими тяжіла підозра таких, що ще не відчували повною мірою істинності марксистсько-ленінського вчення і не позбулися впливу буржуазної історіографії. Провітали доносництво і практика “анонімок”.

Але К. Гурницький з ентузіазмом узявся за бібліографічний та архівний пошук. Добре, що завжди можна було взяти у вільний від викладання час відрядження. Або скористатися можливостями перебування на архівно-музейній практиці в Москві та Ленінграді, що тривала два літні місяці. Пошукова робота, групування та обробка знайденого матеріалу були тривалими, і дисертацію було захищено лише в 1970 р.

Її джерельна база була різною: крім опублікованих різномірних творів самого А. Кримського, її становили також матеріали рукописних фондів багатьох бібліотечних установ та архівів Києва, Львова, Москви, Ленінграда [2, с. 7], що були дотичні як до біографії вченого, так і до історії академічних та громадських установ, до яких він мав причетність. Звісно, що таке інформаційне насичення дослідження потребувало часу. Якщо в 1969 р. Гурницького критикували за зволікання в подачі доробку до обговорення (ще б пак, з тематики “успіхів комуністичного будівництва” дисертації писалися значно швидше), то в 1970 р. чудовий історик і тонкий дослідник проф. Я. Штернберг під час обговорення кандидатури Гурницького на посаду старш. викл. кафедри загальної історії на засіданні 6 березня 1970 р. справедливо зазначив, що той завершив дослідження на важку тему. А проф. І. Гранчак цілком у дусі епохи застою вказав на те, що той “за останній час відірвався трохи від громадської роботи”. Певно, малися на увазі партзбори, лекції для трудящих та пропаганда серед них рішень чергового “доленосного” з’їзду або пленуму ЦК КПРС [1, арк. 51].

Уявляється, що Гурницький міг обіцяти це виправити, іронічно при цьому усміхнувшись.

Реконструкція сходознавчої концепції Кримського та розгляд його доробку з арабістики, іраністики та тюркології були копіткими, з винятковою увагою до суттєвих дрібниць. Гурницький критикує, наприклад, історика-іраніста М. С. Іванова, який віддав першість ідеї про соціально-економічну природу руху бабідів та їхнього вчення акад. В. В. Бартольд, хоча, як слушно писав Гурницький, Кримський виступив з аналогічною ідеєю 2 роками раніше на засіданні Східної комісії Московського археологічного товариства 2 листопада 1910 р. [2, с. 135]. Характерові та науковій етиці Гурницького цілком відповідало те, що він абсолютно обійшовся без підрозділу або хоча б кількох сторінок притягнутої за вуха до цього конкретного дослідження “марксистсько-ленінської методології”. Тих кілька згадок коротких формулювань “класиків”, на кшталт ленінського “пробудження Азії” або ж енгельсівської оцінки історичного значення арабської культури, виявилось достатньо, а цитати є цілком органічними. Абсолютно сміливим було акцентування критики Кримським історичної концепції Погодіна – Соболевського про “великоруські” контексти історії Київської Русі [3, с. 142–144]. Щоправда, заради справедливості зазначимо, що, спершись на авторитет М. Ю. Брайчевського, Гурницький не сприймає й концепції М. С. Грушевського про тяглість історії України принаймні з часів античності.

Фінальним абзацом наголосимо на показовому формулюванні Гурницьким мети його наукових студій: “...Розкрити в історіографічному плані місце історичної спадщини Кримського у вітчизняній науці, визначити значення його праць для сучасності”. Надважливо, що під “вітчизняною наукою” він мав на увазі не радянську науку. Про російську історіографію Гурницький завжди веде мову як про зовнішню щодо української, яку й назвав “вітчизняною”, адже, вивчаючи віхи життя та творчості Кримського, він своєю чергою добре знав і розумів їхні смисли і цілі. Напевно, пощастило Гурницькому встигнути захиститися і вчасно видати два варіанти біографії Кримського, бо в 1973 р. стартував лиховісний період “маланчуківщини” і з такими показовими формулюваннями про “вітчизняні” контексти, що перебували в суперечності з концепцією єдиного радянського народу, можна було заробити звинувачення в “націоналістичному ухилі”.

### Література:

1. Архів Ужгородського національного університету. Особові справи працівників, звільнених у 1993 р. Т. 2. В–Ж.
2. Гурницький К. І. Кримський як історик. Київ : Наук. думка, 1971. 182, [2] с.

3. Иллерицкая Н. В. Становление советской историографической традиции: наука, не обретшая лица // Советская историография / под общ. ред. акад. Ю. Н. Афанасьева. Москва: Рос. гос. гуманитарный ун-т, 1996. С. 162–187.

4. Портнов А. Історії істориків. Обличчя й образи української історіографії ХХ століття. Київ : Критика, 2011. 236 с.

УДК 130.2Брюкнер

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-97>

*Горб Є. С.*

ORCID: 0000-0002-9782-9194

*запрошений дослідник Французького центру досліджень*

*у гуманітарних і соціальних науках (CEFRES),*

*здобувач вищої освіти ступеня доктора філософії*

*за спеціальністю 034 Культурологія*

*Маріупольський державний університет*

*м. Київ, Україна*

## СХОДОЗНАВЧІ МОТИВИ В КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ СТУДІЯХ А. БРЮКНЕРА

**Ключові слова:** діалог культур, дихотомія “Схід – Захід”, культура фронтиру, юдаїка, Александер Брюкнер.

Постать та науковий доробок польсько-німецького історика культури та славіста Александра Брюкнера (1856–1939) сьогодні мало відомі широкому загалу представників вітчизняної гуманітаристики, хоча вчений був родом з Тернопільщини та підтримував стійкі зв’язки з українською науковою спільнотою протягом усього життя. Мовознавець за освітою та покликанням, А. Брюкнер зробив величезний внесок не тільки у сферу філології та мовознавства, але й відзначився фундаментальними опрацюваннями низки проблем історії культури, історії релігійних течій та вчень, наукознавства тощо. У науковому доробку Александра Брюкнера марно шукати спеціальних праць сходознавчого характеру, проте “східна” проблематика постійно була в дослідженнях ученого, які стосувалися питань міжкультурної взаємодії слов’янських спільнот із представниками інших культур.

Передусім потрібно чітко окреслити розуміння А. Брюкнером концепту “Схід”. Воно кардинально відрізнялося від звичного нам уявлення і мало



подвійний характер. Оскільки в центрі наукових інтересів дослідника була культура польських земель, то Сходом він вважав усе, що розташовувалося на схід від сучасної йому Польщі. Отже, словосполучення “культура Сходу”, за Брюкнером, включало й культури Арабського Сходу, Великого Степу, і зокрема російську культуру, яка хоч і була слов’янською, проте зараховувалася А. Брюкнером до “варварських”, ворожих культур. Водночас учений вживав і традиційне визначення культури Сходу. Польські землі протягом усієї своєї історії, за висновками Александра Брюкнера, були тим умовним фронтиром, що відділяв європейську культуру від культур Сходу.

Брюкнер заглиблювався у сходознавчу проблематику, коли порушив у фундаментальній “Історії польської культури” питання походження арійських племен. У своїх висновках учений керувався мовознавчим методологічним інструментарієм. Зокрема, берлінський професор писав, що на користь Степової (Східної) Європи та Передньої Азії як прабатьківщини аріїв свідчить набір слів арійського походження, які дійшли до наших часів і є спільними для усіх мов цієї групи, – це назви звірів та дерев помірної кліматичної зони, коня як степової тварини, моря, човна тощо. Отже, Брюкнер вказував на причорноморські степи, або Анатолію, як можливу вихідну точку для великої міграції арійських племен [1, s. 10–11].

Ведучи мову про східний вплив на загальні процеси формування національних слов’янських культур, А. Брюкнер констатував пізній початок фіксації східних запозичень, як порівняти з європейською культурою. До того ж слов’яни зазвичай не були знайомі з надбаннями східного світу напряму, а стикалися з ними завдяки грекам-візантійцям. Попереджаючи можливі закиди щодо постійного сусідства слов’ян та кочових племен Великого Степу, Брюкнер знов апеллював до лінгвістичних спостережень, стверджуючи, що назви свійської худоби не були запозичені слов’янами з мов східних кочовиків Середньовіччя, як того можна було очікувати, а мають більш давнє, автохтонне походження [1, s. 182].

Не залишив поза увагою дослідник і актуалізоване напередодні Першої світової війни єврейське питання. У сучасній Брюкнеру славістиці був популярний погляд на єврейську спільноту Європи як на посередників між культурами Заходу і Сходу. Вчений не погоджувався з тезою про те, що в Центрально-Східній Європі євреї виконували роль провідників західної культури. Загалом, Брюкнеру був притаманний стереотипний образ єврейства як бідної, сірої, темної та забобонної маси. Він у своїй збірці нарисів воєнного часу був категоричний щодо визначення євреїв як просто “польських жидів, а не піонерів німецької культури” [3, s. 69–80].

Александр Брюкнер значну увагу приділяв відстежуванню східних мотивів у національній польській літературі. Серед визнаних класиків польської літератури, яким Брюкнер присвятив монографічні праці,

був і автор “Рукопису, знайденого в Сарагосі” – Ян Потоцький. Оцінюючи Потоцького як літератора, Брюкнер зараховував його творчість до жанру популярної в Польщі східної повісті, яка характеризувалася наслідуванням стилістики найкращих зразків літератури мусульманського Сходу. Серед яскравих прикладів східної повісті Брюкнер детально спинявся на “Рукописі, знайденому в Сарагосі”, який порівнював з “Тисячею і однією ніччю”. А. Брюкнер також зосередився на реконструюванні інших мотивів і запозичень у романі Потоцького, намагався встановити коло його джерел, доводячи, що письменник спирався на праці Плінія, Аполлонія, Філострата, був добре знайомий з давньоєврейською філософією тощо. Загалом, Брюкнер вважав “Рукопис, знайдений у Сарагосі” яскравим прикладом діалогічності польської літератури, і ця проблематика (мається на увазі літературний діалог зі Сходом у широкому розумінні), на думку вченого, заслуговує на окреме монографічне дослідження, яке берлінський професор так ніколи і не написав [2, s. 23–44].

У пропонованій публікації ми лише окреслили низку сходознавчих мотивів у науковому доробку Александра Брюкнера, який налічує понад 1800 друкованих позицій. Енциклопедичний, живий розум та небачена працьовитість ученого дали йому змогу залишити помітний слід у багатьох галузях гуманітарного знання, і сходознавство не стало винятком. Брюкнера цікавили такі питання, як лінгвістичні зв'язки Сходу та Заходу, взаємовпливи, що простежувалися в наративах (зокрема казках), звичаях, традиціях та повсякденних практиках, боротьба з традиційним сприйняттям орієнталістських течій у європейській культурі тощо.

### **Література:**

1. Brückner A. Dzieje kultury polskiej. Od czasów przedhistorycznych do r. 1506. T. 1. Warszawa : Wydawnictwo J. Przeworskiego, 1939. IX, [3], 661 s.
2. Brückner A. Jana hr. Potockiego prace i zasługi naukowe. Warszawa : Gebethner i Wolff; Kraków: G. Gebethner, 1911. [4], 123, [1], X s.
3. Brückner A. Słowianie i wojna. Uwagi na czasie. Kraków : Nakładem Centralnego Biura Wydawnictw Naczelnego Komitetu Narodowego. Drukarnia Narodowa, 1918. 156 s.

**Ghosh Mridula***Doctor of Philosophy (Ph.D.),**Senior Lecturer at the Department of International Relations**National University of "Kyiv-Mohyla Academy",**Head of the Tagore Center**East European Development Institute**Kyiv, Ukraine***STUDY AND RECEPTION OF RABINDRANATH TAGORE'S  
CREATIONS IN UKRAINE: TRANSLATIONS  
OF VIKTOR BATYUK**

**Key words:** Tagore, Victor Batyuk, reception, Ukraine, Indology, Soviet Ukraine, Ukrainian translation, postcolonial literature, Bengali literature into Ukrainian.

Interest in the study of Indian literature and philosophy was stimulated by Rabindranath Tagore's winning of the Nobel Prize for literature in 1913 and since then study of Tagore's works has a special place in Indology or India studies. In Ukraine, reception of Tagore is an age-old, deep phenomenon, although under researched and deserves more analysis. For over a hundred years, the Ukrainian literati honored Tagore, read and translated him. This paper aims to focus on one prominent name among them, diplomat and poet Victor Batyuk (15 March 1939 – 2 December 1996) and how his translations of Tagore contributed to the study of Indian literature and Tagoreana in particular, from the linguistic, socio-political as well as intellectual and scientific points of view. Victor Batyuk was a professional diplomat, working in the Ministry of Foreign Affairs of the Ukrainian SSR. Combining his professional obligations as a state official, together with his creative passion for translation of Tagore, he is, by far the most prominent translator and researcher of Tagore, after Pavlo Ritter, going by the knowledge of Bengali and translations from the original. Deep academic knowledge of Bengali, the language in which Tagore wrote most of his works, characterizes them both [1].

Batyuk studied under the tutorship of the Bengali and Sanskrit expert, a revered Tagore scholar, based in Moscow, Alexander Gnatyuk-Danilchuk. Concluding the preface of his first translations of Tagore's poetry, Batyuk thanked his teacher that he was blessed to have him as tutor, who inspired "a student from the land of Taras Shevchenko, to engage in Tagoreana" [1, 24]. This also demonstrates that he imbibed the culture of "Guru-Shishya-Parampara" (connection for transfer of knowledge from the teacher to the student), where respect goes first to the teacher.

His poetry translations are unique and reproduce the music and rhythm of Tagore's Bengali original. To compare, there have been translations of the same poems or creations by other authors, poets, but Batyuk's deep academic knowledge of the Bengali language, as well as grasp of poetic rhythm by Tagore is notable. One of Tagore's first translators into Ukrainian Yuri Siryi (pseudonym of Yuri Tyshchenko), translated the beginning four lines of the poem "Who are you, who reads my poem curiously after a hundred years from now?" of Tagore's Gardener, written in 1893, and shortened it as follows: "Хто ти, читальнику, що прочитаєш пісні мої по ста літах?" [3, 91]. Siryi's translations done as early as 1914 faced criticism from none less than Lyudmila Staryts'ka-Chernyakhiv's'ka that they were not up to the mark [3, 175]. After half a century, Batyuk's translation of the same verse reproduced the rhythm and meters of the poetry closest to the original:

Через сто літ віднині (у 1993 р.)  
В далекім дні, через сто літ однині,  
Хто ти, читачу, загадковий,  
Що взяв у руки ці вірші старовинні  
В незнанім дні, через сто літ однині? [2, 286].

Batyuk can be compared to have possessed the knowledge of world renowned Tagore scholars such as Martin Kampchen of Germany or William Radice of Great Britain, while he took the pain of taking a diplomatic profession and practiced translation as his passion. Radice and Kampchen are dedicated Tagore scholars and Indologists working in the field of academia.

Batyuk had a tragic end of his life in 1996 and many of his works were published posthumously. Yet, knowledge of English and French as well as international exposure as a diplomat allowed him significant degree of open communication, so that his creations were not tampered by the system censorship. Raised in the spirit of the 1960's and then working during perestroika in the 1980's, Batyuk always translated from the original. During the years of perestroika and glasnost, Batyuk translated Tagore's Letters from Russia exclusively from the Bengali original [5] and pointed at several passages missing (censored) in the Russian version translated by M. Kafitina, published in 1956 (the year of 20th Congress of the Communist Party of the Soviet Union, formally announcing Khrushchev's thaw and destalinization) [4].

Batyuk's reflections of Tagore are deep in scholarship and intellectualism, he recognizes the place of Tagore in the Indian subcontinent, and in the heart of each Indian and Bangladeshi national and also compares him with Taras Shevchenko's meaning for Ukrainians [1, 5]. True, he emphasizes the anti-colonial and anti-imperialist image of Tagore, promoted by the USSR, he eulogizes Tagore's positive impressions of visiting Russia, but at the same time, he underscores the humanist Tagore, who fought against the internal Indian superstitious systems of caste and religious orthodoxy [1, 14].

In the 1940's, members of the Marxist Cultural movement of the 1940's Bengal, applying Marxian methodology [6, 108], expressed their ideological criticism of many works of Tagore as having class-bias and bourgeois, and Bimalchandra Ghosh, a prominent poet of that movement, opined, that in the poem "Shahjahan", Tagore praises the Emperor, ignoring the lives of hundreds of workers, whose hands built the wondrous piece of architecture. Citing the criticism as untenable, Batyuk cites other poems of Tagore, such as "People at work", "Universal harmony", which celebrate the working people and express the opposite [1, 22]. Batyuk cautions about the danger of interpreting Tagore from a definite political standpoint, with a very subtle and nuanced reference to the official Soviet approach to Tagore.

In 1987, the year of the Festival of India in the USSR, the famous journal of Ukraine for foreign literature called "Vsesvit" published several issues with Batyuk's translation of Tagore's works such as the dance drama Shyama, many poems and the novel "Ghare baire" [9]. This period of great activity and looser state control in modeling the reception of Tagore allowed freedom of expression till the full independence of Ukraine in 1991.

The valuable contribution of Batyuk lies in the fact that he not only translated the texts, but accompanied them with his commentaries, which introduced the reader to the world of Tagore. Batyuk was very well versed in the socio-political ideas of Tagore. In an introduction to his translation of the famous essay of Tagore, "Nationalism", he wrote a short note, entitled: "What is the sense or significance of building a nation state" [9], where he accurately points out the nuances of the term "nation", as used by Tagore in his essay and reiterated that Tagore wrote the essay in English. This was published posthumously, and it is seen that he, as the first Ambassador of Ukraine to the UN had to set the ground for acceptance of Ukraine by the international community. The translation was done in 1991, prior to his taking office as Ambassador to the UN. He explained that the word "nation" was used by Tagore to signify politically and economically cohesive identity of people, and at the same time shows the negative sides of chauvinism and imperialism, which was demonstrated by the colonizers.

Overall, Batyuk could fathom the essence of life affirming spirit and the immortality of the soul in Tagore's works. He analyzed and connected these thoughts with both ancient Indian philosophy as well as works of Ukrainian poets. He recalls the Upanishads that tell us: Life is omniscient and omnipresent, as well as the words of Lesya Ukrayinka, who wrote, "I have in my heart that does not die" ("Я маю у серці те, що не вмирає") or that of young Pavlo Tychyna, when he wrote, "And I don't understand how shall I die: my life is immortal" ("І як я вмру – не розумію: життя моє – одвічне") [1, 20]. Thus, the contribution of Victor Batyuk in the study and reception of Rabindranath Tagore's works is immense and invaluable. His interpretations and translations

of Tagore draw a very clear niche, which is different from the official Soviet line as well as from the East European approach, which cannot be matched till today. Unfortunately, due to the fact that neither Ukraine, nor the name of Victor Batyuk is mentioned in the world Tagore heritage book, a publication made with inputs from across the globe on the 100 years of the Nobel prize by Tagore (2013), considerable work and efforts are to be made to mainstream the study and reception of Tagore in Ukraine to the world.

### **Bibliography:**

1. Batyuk V. G. (1981) (translation, foreword, Mohutniy hymn zhyttia. (Powerful anthem of life), notes) Rabindranath Tagore. Poezii z bengals'koi. Poetry translated from Bengali into Ukrainian by Victor Batyuk. (ed. Borys Oliynik), Publisher of foreign literature "Dnipro", Kyiv. (In Ukrainian).
2. Batyuk V. G. (1997) (compilation) Rabindranath Tagore. Vybrani tvory pereklad z bengals'koi (Selected Works. Translated from Bengali). Kyiv, Dnipro/Osnovy. (In Ukrainian).
3. Siryi Y. Sadovnyk: Lyrical poems, in Gabor Vasyl (compilation, foreword and literary edition). Rabindranath Tagore v ukrains'komu literaturnomu diskursi pershoi tretyny XX stolittya: sprobna antologii (Rabindranath Tagore in Ukrainian literary discourse during the first three decades of the 20th century: Attempt of an anthology) / Lviv : LA "Piramida", 2023. (In Ukrainian).
4. Tagore, Rabindranath. (1956) Pisma o Rosii. (translated from Bengali by M. Kafitina, edited by J. Lytton). Gosudarstvennoye izdatelstvo khudozhestvennoy literatury. Moscow. 82 p. (In Russian).
5. "What do You Need that Language for?" | Газета "День" (day.kyiv.ua), (2003) № 7 25 February <https://day.kyiv.ua/en/article/day-after-day/what-do-you-need-language> (accessed 20 November, 2023).
6. Ghosh, Dr. Sreyasi. (2020). A Study On The Path-Breaking Intellectual Impact Of The Marxist Cultural Movement (1940s) Of India / International Journal of Innovative Research and Advanced Studies (IJIRAS), Volume 7, May, Issue 5. pp. 106–110.
7. Batyuk V. U chomu sens tvorennya natsional'noi derzhavy? (in Ukrainian). [https://chtyvo.org.ua/authors/Batiuk\\_Viktor/U\\_chomu\\_sens\\_tvorennia\\_natsionalnoi\\_derzhavy/](https://chtyvo.org.ua/authors/Batiuk_Viktor/U_chomu_sens_tvorennia_natsionalnoi_derzhavy/) (accessed on 18 November, 2023).
8. Tagore R. Natsionalizm (pereklad V. Batyuka) (in Ukrainian) [https://shron1.chtyvo.org.ua/Tahor\\_Rabindranat/Natsionalizm.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Tahor_Rabindranat/Natsionalizm.pdf) (accessed on 18 November, 2023).
9. Vsesvit (1987) Journal of Foreign literature, Issues for May, August, November 1987. (In Ukrainian).

**Ковальков О. Л.**

*ORCID: 0000-0003-2344-3050*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри історії України та всесвітньої історії*

*Центральноукраїнський державний університет*

*імені Володимира Винниченка*

*м. Кропивницький, Україна*

## **АФГАНСЬКА ВІЙНА СРСР (1979–1989) НА СТОРІНКАХ ЖУРНАЛУ “ВИЗВОЛЬНИЙ ШЛЯХ”**

**Ключові слова:** Афганістан, Афганська війна, СРСР, Україна, Закордонні Частини ОУН, “Визвольний шлях”.

Інтервенція СРСР в Афганістан у грудні 1979 р. і подальша дев'ятирічна окупація цієї країни радянським “обмеженим контингентом” стали найбільш резонансною подією міжнародного життя останнього етапу “холодної війни”. Афганська війна згубно вплинула на СРСР і Афганістан, а також на всю систему міжнародних відносин. Дії Москви засудили США та їхні союзники по НАТО та поза її межами, більшість ісламських держав. Навіть в Українській РСР КДБ фіксував “вияви” критики дій влади і навіть публічну незгоду з вторгненням до Афганістану [6, с. 84–88]. Утім, такі поодинокі випадки не мали впливу на загалом байдужі настрої населення, а самих незгодних органи державної безпеки переслідували, аж до ув'язнення. Натомість українські визвольні центри в екзилі сповна використали “афганську карту” як черговий доказ злочинної політики тоталітарної держави [2]. Важливим засобом антирадянської діяльності українських політичних осередків в еміграції була публікація різноманітних за змістом і спрямованістю матеріалів, орієнтованих на діаспору. Попри наявність вагомих напрацювань з цієї проблеми в українській історіографії [1; 4; 10], тема Афганської війни СРСР на сторінках української емігрантської періодики не була предметом наукового вивчення.

Одним з найбільш впливових видань української діаспори був місячник “Визвольний шлях”, який із січня 1948 р. видавав осередок Закордонних Частин ОУН(б) у Лондоні. Він мав значний тираж і був одним з найкращих українських видань у Європі як за змістом, так і за поліграфічним оформленням. У журналі друкували ідеологічні матеріали, наукові статті, твори “шістдесятників” і представників Розстріляного відродження, спогади українських діячів в еміграції тощо. Метою видання

проголошувалося “служити інтересам нації і її визвольній боротьбі”, що відповідало принципам діяльності ОУН: зміцнення українського визвольного руху і впливу його ідей на широкі верстви населення. Головними гаслами видання були: “За українську самостійну соборну державу!”, “Воля народам!”, “Воля людині!”. На його сторінках широко висвітлювали суспільно-політичні процеси в СРСР, друкували матеріали, пов’язані з дисидентським і правозахисним рухом в УРСР, тощо. Статті вирізнялися підвищеною емоційною тональністю, гіперболізованою оцінкою подій в СРСР та радянської дійсності [1, с. 65; 4, с. 132; 10, с. 33]. Водночас часто вони були аналітичними і відповідали стандартам західної журналістики.

На відміну від газет, які видавали ЗЧ ОУН (як-от мюнхенська “Шлях перемоги”), “Визвольний шлях” нечасто звертався до афганської тематики. Найбільше таких публікацій вийшло в 1980 р., коли ця проблема була однією з найбільш гарячих у світовій політиці і ЗМІ. В. Гут-Кульчицький у травні 1980 р. проаналізував реагування на інтервенцію СРСР в Афганістан європейських партій, передусім лівого спрямування, а також висвітлення цієї події в ЗМІ. Автор слушно визначив головний мотив кремлівських очільників: неспроможність “їхніх маріонеток у Кабулі, спочатку Таракі, а пізніше Аміна, своїми владними силами зліквідувати повстанський рух” [8, с. 539]. Утім, далі він озвучив популярну в західних ЗМІ того часу тезу, що “після перемоги в Афганістані подразнений апетит... [може погнати] Москву даліше до Перської затоки” [8, с. 543], і та війна може стати початком Третьої світової війни [8, с. 540]. В. Гут-Кульчицький цитує західні ЗМІ, де повідомляється про те, що “шпиталі у Ташкенті переповнені пораненими в Афганістані” [8, с. 544], та прогнозує згубні економічні наслідки Афганської війни для СРСР [8, с. 545].

Ця перша публікація у “Визвольному шляху” на афганську тему окреслила головні меседжі, з якими українські діаспорні ЗМІ зверталися до своїх читачів. Ю. Вудка в наступному числі місячника поглянув на Афганську війну на тлі системної кризи СРСР. На його думку, СРСР справді міг через Афганістан дістатися до жаданої Перської затоки. Проте більш імовірним було подальше технологічне і військове відставання СРСР від Заходу. Головною ідеєю статті був прогноз, що та війна зрештою “розвалить” СРСР, і це був шанс на звільнення для поневолених ним народів [3]. Остання теза запанувала в емігрантській пресі: очікувана перемога афганських повстанців здатна наблизити національне звільнення України з-під ненависної влади Москви.

С. Орловський, поряд з уже звичними звинуваченнями Москви у прагненні “захопити нафтові поля Близького і Середнього Сходу” і зрештою “завоювання світу” [9, с. 777, 778], піддає критиці мляву



реакцію західних політиків (зокрема Дж. Картера) на брутальні дії СРСР в Афганістані і закликає Захід розробити концепцію підтримки визвольної боротьби пригноблених народів, від афганців до українців [9, с. 781]. Ю. Кульчицький у жовтневому числі “Визвольного шляху” за 1980 р. здійснив глибокий аналіз афганського повстанського руху, його ідеологічних, організаційних та військових засад. Водночас він вдається до популярного для українських діаспорних публіцистів порівняння афганського антирадянського руху опору з українським повстанським рухом і підсумовує, що цього разу Ради зазнають поразки [7].

Наступна публікація на афганську тему вийшла у “Визвольному шляху” в липні 1983 р. Інформаційним приводом для неї стали слухання про “злочини московських наїзників на героїчний афганський народ”, які відбулися в Осло. На них були присутні представник Української центральної інформаційної служби в Лондоні Зенон Коваль (автор публікації) і представник Пресового бюро ЗЧ ОУН Аскольд Крушельницький – відомий англійський журналіст українського походження, батьки якого осіли в Лондоні під час Другої світової війни. Репортаж про ту подію З. Коваль доповнив свідченнями про гуманітарні наслідки майже трирічної “тотальної” війни в Афганістані: 3 млн біженців у Пакистані і близько 1 млн – в Ірані, майже 500 тис. загинув, – вживаючи при цьому слово “етноцид”. Тут же наведено свідчення афганки Фаріди Ахмад про тортури в афганських в’язницях [5, с. 847]. Ще один мотив, притаманний західним ЗМІ того часу, – паралелі між Афганською і В’єтнамською війнами. Спільними, на думку З. Ковалю, були міжнародний резонанс, увага з боку ЗМІ. Утім, автор наголошує на головній відмінності: “Афганістан є замкнена країна, її окупили муром тиші, і вістки тільки крадькома дістаються у вільний світ через дипломатичні контакти або через кілька одчайдушних журналістів, які не вагаються ризикувати своїм життям” [5, с. 849].

Остання публікація на тему Афганської війни датована листопадом 1986 р. Це маніфест, який озвучив одну з провідних тез при висвітленні Афганської війни в емігрантських ЗМІ. Українці й афганці – брати “не по батьковій і материнській крові, а по духу стали ми ними, по пролитій нашій крові у боротьбі проти спільного ворога – російського імперіалізму, який поневолює наші волелюбні народи” [11, с. 1312].

Отже, звернення до Афганської війни авторами “Визвольного шляху” було цілком логічним з огляду на його націоналістичну і водночас антирадянську спрямованість. Афганістан тлумачився як черговий злочин Кремля, афганці – такий же поневолений Москвою народ, як українці в СРСР, і перемога афганських повстанців наблизить крах “імперії зла” та наблизить незалежність України. Попри заідеологізованість публікацій, їхній емоційний і ворожий щодо СРСР стиль, слід констатувати високий

фаховий рівень української еміграційної журналістики. Більшість наведених у проаналізованих публікаціях фактів відповідають сучасним даним, а теоретичні й аналітичні висновки адекватні тогочасним оцінкам західних експертів і науковців. Тож “Визвольний шлях” трансливав тогочасний західний погляд на афганську проблему, проте використовував її в інтересах українського визвольного руху.

### Література:

1. Акименко К. В. Періодика національних організацій діаспори як засіб створення українського інформаційного простору в умовах еміграції // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Історія. Вип. 1 (44). Ужгород, 2021. С. 62–71.
2. Антонюк Я. М. Антирадянська діяльність ЗЧ ОУН в афганській війні (1979–1989) // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Вип. 52. Т. 2. Запоріжжя, 2019. С. 110–116.
3. Вудка Ю. Афганська карта // Визвольний шлях. 1980. Червень. С. 677–679.
4. Дорохіна Т. Радянська доба в рецепції авторів “Визвольного шляху” // Київська старовина. 2006. № 1. С. 126–134.
5. Коваль З. Міжнародний суд над Москвою в Осльо (Афганістан: забута земля) // Визвольний шлях. 1983. Липень. С. 846–850.
6. Ковальков О., Городня Н. Ставлення населення УРСР до введення радянських військ в Афганістан // Український історичний журнал. 2021. № 4. С. 80–91.
7. Кульчицький Ю. Афганістан: історія повторюється (Порядком обговорення) // Визвольний шлях. 1980. Жовтень. С. 1189–1199.
8. Кульчицький-Гут В. Афганістан – рубікон Москви // Визвольний шлях. 1980. Травень. С. 538–547.
9. Орловський Є. Не криза Афганістану, але світова криза Заходу // Визвольний шлях. 1980. Липень – серпень. Кн. 7–8. С. 776–785.
10. Тимошик М. Лондонський журнал “Визвольний шлях” та його місце в українській журналістиці на чужині // Вісник Львівського університету. Серія: Журналістика. Вип. 49. Львів, 2021. С. 29–46.
11. (УЦС): Звернення українця до брата-афганця // Визвольний шлях. 1986. Листопад. С. 1312–1315.

*Лагунова О. С.*

*ORCID: 0000-0002-7403-7389*

*кандидат історичних наук,*

*асистент кафедри етнології та краєзнавства*

*історичного факультету*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## **СПІВПРАЦЯ А. КРИМСЬКОГО ТА І. ФРАНКА В КОНТЕКСТІ ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ ТЕОРІЇ МІГРАЦІЇ ФОЛЬКЛОРНИХ СЮЖЕТІВ**

**Ключові слова:** Агатангел Кримський, Іван Франко, Вільям Александр Клоустон, фольклор, теорія міграції фольклору, казки.

У 1870-ті рр. XIX ст. в наукових колах Російської імперії зростає інтерес до питань етнології. З'явилися переклади російською мовою класиків закордонної етнології: Д. Анучін (1843–1923) переклав і редагував переклад книги Дж. Льоббока (1834–1913) “Доісторичні часи” (1876), М. Ковалевський (1851—1916) написав передмову до праці Л. Г. Моргана (1818–1881) “Давнє суспільство” (1900), Д. Коропчевський (1842–1903) переклав книгу Е. Тейлора (1832–1917) “Первісна культура” (1872) [16, с. 361]. Усі ці праці сприяли ознайомленню читачів з теорією еволюціонізму, яка виводила прогрес людської культури від простих до складних форм.

Книга англійського етнолога В. А. Клоустона “Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни”, яку частково переклали українською мовою А. Кримський та І. Франко, навпаки, стверджувала міграційну теорію, але в ширшому масштабі та в комплексному розгляді фольклорного матеріалу із Західної Європи і Близького Сходу. Нагальна потреба детально спинитися на цій ділянці співпраці двох визначних людей України полягає не лише в тому, що висвітлюється внесок А. Кримського в розвиток світової та української етнології, а й у тому, що до останнього часу співпраця І. Франка з А. Кримським у перекладі праці В. А. Клоустона, а також з інших проблем етнології не була згадана у двох працях, присвячених етнографічній та фольклорній діяльності І. Франка, – М. Ломової і Т. Рудої [12; 15]. Значним проривом у цьому питанні стали статті О. Василюк “Листування Івана Франка й Агатангела Кримського стосовно перекладу Клоустона” та передмова до перевидання у 2009 р. Інститутом сходознавства імені А. Ю. Кримського книги “В. А. Клоустон.

Народні казки та вигадки, їх мандрівки та переміни. Переклад з англійської А. Кримського” (К., 2009) [3, с. 67–74; 9, с. 7–22].

Про значення авторитету сходознавця В. Міллера (1848–1913) у становленні А. Кримського свідчать рецензії Агатангела Юхимовича на праці Всеволода Федоровича. Агатангел Кримський розглянув питання впливу азійського фольклору на народну творчість європейських народів на прикладі праць із цієї теми свого вчителя. Стаття “Міжнародна казка про щасливого самозванця-угадька” вперше була надрукована в “Ювілейному збірнику на честь В. Ф. Міллера” (М., 1900) під назвою “З приводу сюжету казки № 94 [збірки османських казок угорського орієнталіста Г. Куноша], що послужив темою першого вченої праці В. Ф. Міллера” [11, с. 38–51]. Треба сказати, що цю першу статтю було перевидано Інститутом сходознавства імені А. Ю. Кримського у книзі “В. А. Клоустон. Народні казки та вигадки, їх мандрівки та переміни. Переклад з англійської А. Кримського” [9, с. 113–120].

Вільям Александр Клоустон (1843–1896) на сьогодні не відомий більшості українських учених, мало хто про нього може знати на його батьківщині, у Великобританії [17, с. 348–362]. Він сприяв утвердженню міграційної теорії [10, с. 316–333]. Ось як писав В. А. Клоустон у передмові до своєї книги “Народні казки та вигадки, їх мандрівки та переміни”: “Велика більшість апологів (моральних байок) та оповідань, які тепер звісні по всій Європі, блукала по Азії з дуже далекого часу: і се справді буде один з найцікавіших розділів в історії людського розуму – вислідити всі ті вигадки, з яких повчались й розважали себе наші прости прадіди, та й по їх різноодмінних формах дійти аж до стародавніх, хоч може не завжди первісних джерел їхніх. А вже ж гадати, буцім вони самостійно придумувались і розвивались од різних людей, які жили по зовсім різних сторонах та за різних часів, – це вже, як добре каже Джордж Кокс, буде така річ, “якої ніхто розумний не зважиться твердити” [9, с. 27].

Загалом, діяльність В. А. Клоустона зосередилася на європейських фольклорних жанрах, як-от жарти, анекдоти, легенди і казки. Паралелі з ними він знаходив у східній народній творчості та літературі. Головний сенс своєї праці він досяг, не збудувавши теорії, а створивши компаративістські праці з різних літературних джерел. Підхід В. А. Клоустона полягав у тому, що всі його твори – це відображення паралелей у розширеному котируванні або резюме для того, щоб читачі зробили свої власні висновки. Отже, він зібрав практично безпрецедентний корпус аналогів оповідань і виклав у манері, яка була одночасно близька до наукового та розважального стилів [17, с. 348–362].

Видання цієї книги було зумовлено бажанням І. Франка урізноманітнити матеріал у журналі “Житє і слово”. Він запропонував низку видань на розгляд А. Кримського, який разом з російським філологом-

орієнталістом К. Фрейтагом вибрав працю В. А. Клоустона, аргументуючи це тим, що треба видати такий твір, перекладу якого немає російською чи польською мовою, аби змусити читача взяти в руки українську книгу. Та хоча існують деякі труднощі з наявністю примірника книги в Москві, писав Агатангел Юхимович, він залюбки візьметься за цю працю, тому що перекладати англійського етнографа йому “подобається, бо це стосується” його “спеціальності”. Надалі в листах до Б. Грінченка А. Кримський, розповідаючи про свою роботу, згадував книгу В. А. Клоустона і зауважував, що вона “як на фольклор – першої ваги” [9, с. 12–14].

У передмові до українського видання книги В. А. Клоустона (Л., 1896) А. Кримський зауважив, що вони звернули увагу лише на “Введення” та декілька вибраних розділів [9, с. 25–26]. З іншої частини книги вони залишили тільки заголовки, щоб читач знав увесь зміст книги. Агатангел Юхимович доповнив текст В. А. Клоустона покликаннями на видання, які англійський учений згадував у своїй роботі, а також дав детальну історіографію з дослідження згаданих автором східних легенд, загострюючи увагу читача на шляхах потрапляння східного фольклору в Україну, внеску слов’янських учених у їхнє вивчення. За підрахунками науковців з Інституту сходознавства імені А. Ю. Кримського, вчений написав 79 підрядкових бібліографічних довідок [9, с. 20]. Намагаючись створити не просто якісний переклад з англійської мови, а, найголовніше, посібник для українських етнологів та задля обґрунтування теорії міграції фольклорних сюжетів, він виправляв застарілі або неповні дані про тої чи інший сюжет зі східного фольклору. Зауваження вченого можуть цілком вважатися самостійним його дослідженням з питання культурного спілкування народів і поширення фольклору.

Найбільше уваги А. Кримський приділяв жартівливим оповіданням. Прототипом усіх європейських оповідань про пригоди шахраїв-жартівників, як стверджував учений, був образ турецького жартівника Ходжі Насреддіна. У листі до Ф. Корша (1843–1915) він стверджував, що тема міжнародного походження жартівливих розповідей має стосунок і до українського гумору [7, с. 252–253]. Проте такі положення не знайшли свого продовження в дослідженнях сучасних фольклористів, що пов’язано із занепадом міграційної теорії, якої дотримувався А. Кримський [6, с. 133–136]. Утім, учений не підтримував думки В. А. Клоустона, що усі казки та легенди вийшли з Індії. Він поділяв погляди М. Вебера (1864–1920), що, навпаки, до нашої ери Індія могла позичати міфи з Греції.

В. Гнатюк (1871–1926) у своїй рецензії на видання книги В. А. Клоустона А. Кримським і І. Франком, розглянувши її зміст, був не в захваті від українського перекладу Агатангела Юхимовича. Він звинуватив його в дослівному перекладі оригіналу, без урахування особливостей української мови, що робило текст важким для розуміння. На відміну від

перекладу вченого, переклад І. Франка викликав у В. Гнатюка бурхливий захват: “Як чоловік дізнає приємного чуття, коли по цілоденній роботі положиться на спочинок, так читач дізнає приємного чуття, коли розтанеться з перекладом д. Кримського, а почне читати переклад д-ра Франка. Величезна різниця між одним і другим!” [4, с. 28]. Проте рецензент зазначив важливість наданих А. Кримським численних підсторінкових заміток у книзі. Треба сказати, що сам І. Франко дорікав А. Кримському за занадто спрощений переклад праці В. А. Клоустона [5, с. 168]. На цю книгу написав свій відгук також О. Пипін (1833–1904) [13, с. 528; 14, с. 63].

Книга англійського етнолога В. А. Клоустона “Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни” стала тією науковою сферою, у якій об’єднали свої зусилля А. Кримський та І. Франко. Отже, ця книга не просто переклад з англійської на українську мову, а справжня самостійна праця А. Кримського та І. Франка у сфері дослідження зарубіжного фольклору, зокрема розвитку анекдота як окремого його жанру. Разом з розрізними статтями Агатангела Юхимовича на тему міграції фольклорних сюжетів вона розкриває його теоретичні погляди на походження і розвиток народної творчості.

А. Кримський залишив відгуки на віршовані переклади І. Франка з арабської казки – “Абу-Касимові капці” та з поеми Г. Гете (1749–1832) “Рейнеке Фукс” – “Лис Микита”. Вчений опублікував свої рецензії у виданні Руського товариства педагогічного (1895) та в журналі “Зоря” (1896, № 19, 20, 1897, № 23), остання стаття згодом увійшла у другий том “Твори в п’яти томах” (1972), який редагував О. Є. Засенко (1907–1993) [1, с. 456–467, 493–496, 704; 2, с. 217, 251]. А. Кримський як сходознавець схвально поставився до художнього перекладу цих творів орієнтального фольклору, не забуваючи вказати на деякі невідповідності в побутових зображеннях, які міг допустити письменник у віршуванні. Він підкреслював, що І. Франку вдалося зробити досить складну річ: подати приклад використання рідного фольклору при перекладі іноземних казок. І. Франко погодився з критикою молодшого колеги та зробив відповідні висновки [8, с. 192].

### Література:

1. А. Ю. Кримський. Твори в п’яти томах / ред. колегія: І. К. Білодід (голова), О. І. Ганусець, О. І. Дей та ін. Київ: Наукова думка, 1972. Т. 2. Художня проза. Літературознавство та критика / редактор тому С. Д. Зубков. 1972. 720 с.

2. А. Ю. Кримський. Твори в п’яти томах / ред. колегія: І. К. Білодід (голова), О. І. Ганусець, О. І. Дей та ін. Київ: Наукова думка, 1973. Т. 5. Кн. 1. Листи (1890–1917) / редактор тому С. Д. Зубков. 1973. 548 с.

3. Василюк О. Д. Листування Івана Франка й Агатангела Кримського стосовно перекладу Клоустона // Східний світ. 2007. № 2. С. 67–74.

4. Гнатюк В. В. А. Клоустон – Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни. З англійської мови переложив А. Кримський, Львів, 1896, ст. 184, 120 // Записки Наукового товариства імені Шевченка. 1897. Т. 16. Кн. 2. С. 25–29.

5. Гурницький К. И. Агафангел Ефимович Крымский. Москва : Наука, 1980. 192 с. (Серія “Русские путешественники и востоковеды”).

6. Дмитренко М. Українська фольклористика: історія, теорія, практика. Київ : Ред. часопису “Народознавство”, 2001. 576 с.

7. Епістолярна спадщина Агатангела Кримського (1890–1941) : [у 2 т.] / Редак. колегія: Матвеева Л. В. (гол. редактор серії) [та ін.]. Київ : Інститут сходознавства імені А. Кримського НАНУ, 2005. Т. I (1890–1917) / Відпов. редактор випуску Василюк О. Д. 2005. 500 с. (Серія “Наукова спадщина сходознавців”).

8. Іван Франко. Зібрання творів у п’ятдесяти томах / ред. Колегія : М. Д. Бернштейн, Г. Д. Вервес, А. Т. Гордієнко та ін. Київ : Наукова думка, 1986. Т. 50. Листи (1895–1916) / Редактор тому М. Д. Бернштейн. 1986. 704 с.

9. Клоустон В. А. Народні казки та вигадки, їх вандрівки та переміни. Переклад з англійської А. Кримського / відп. ред. О. Д. Василюк. Київ : Стило, 2009. 160 с.: іл.

10. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе / перевод: А. Венедиктов, М. Кириллова. Москва : Иностранная литература, 1960. 684 с.

11. Кримський Аг. Розвідки, статті та замітки. I–XXVII // Збірник історико-філологічного відділу. 1928. № 57. 408 с.

12. Ломова М. Т. Етнографічна діяльність І. Франка. Київ : Видавництво Академії наук Української РСР, 1957. 120 с.

13. Пыпин А. Н. История русской литературы. Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1902. Т. 1. 537 с.

14. Пыпин А. Н. История русской литературы. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1898. Т. 2. 566 с.

15. Руда Т. П. Іван Франко – дослідник слов’янського фольклору. Київ : Наукова думка, 1974. 152 с.

16. Токарев С. А. История русской этнографии (Дооктябрьский период). Москва : Наука, 1966. 456 с.

17. Whittaker G. William Alexander Clouston (1843–96), folklorist: introduction and bibliography (Reviews Of Folklore Scholarship) // Folklore. 2004. 115(3). P. 348–362. Електронний ресурс: <https://www.jstor.org/stable/30035219>

*Малюга Н. М.*

*ORCID: 0000-0001-7956-6987*

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*доцент кафедри української мови*

*Криворізький державний педагогічний університет*

*м. Кривий Ріг, Дніпропетровська область, Україна*

## ПАРЕМІЇ І КУЛЬТУРНІ ПАРАЛЕЛІ В “БЕЙРУТСЬКИХ ОПОВІДАННЯХ” АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО

**Ключові слова:** Агатангел Кримський, “Бейрутські оповідання”, арабська мова, міжкультурна комунікація, паремія, прислів'я.

Покликаючись на дослідників Близького Сходу, перекладач “Бейрутських оповідань” Імадеддін Раєф називає їх “документом”, джерелом для досліджень арабських науковців, а в інтерв'ю, даному І. Штогрін, говорить про цінність оповідань для ліванського читача: “Усі інші тексти того часу були традиційно формальними. Але явився 25-річний хлопець з України, з Одеси, і написав про Бейрут так, що сучасні ліванці подивовані” [5]. Учений із широким колом наукових інтересів здійснює докладний виклад інформації про християнізацію арабського світу, про двогрошову систему розрахунків, рухливість світоглядних цінностей різних поколінь, створює цінні замальовки життя етноконфесійних громад, “як вдумливий і педантичний дослідник-польовик, він ретельно фіксував усі народні й офіційні терміни на позначення мозаїки тогочасних ідентичностей” [2, с. 49]. Захоплюють його розповіді про ведення домашнього господарства, “методи народної педагогіки” у вихованні дітей, про особливості спілкування, традиційні привітання і звертання залежно від зміни соціального чи родинного статусу.

А. Кримський як досвідчений учитель пояснює особливості використання мовленнєвого апарату під час вимови звуків чужої мови, яких немає в рідній: “Притуліть кінчик язика до нижніх зубів, до самих пнів, далі притисніть цілий язик щільно-щільно до спідньої челюсті, щоб горло було вільне, та й силкуйтеся вимовляти гортанкою не то “а”, не то “є”, не то “г” – от вам і вийде той словутній “айн” [3, с. 147]; дає коментарі з уживання граматичних форм, зокрема вибору звертання на *ти / ви*: “Ельян каже на матір “ти”, бо по арабськи слово “ви” не прикладається до одної людини, тільки до багатьох” [3, с. 146]; пояснює значення прокльону “бодай твоя хата завалилася!” [3, с. 141–142]; тлумачить сенс



привітань, як-от: “Формула “день твій щасливий” значить попросту: “здорова була!” [3, с. 150] тощо.

Письменник пояснює читачеві, що в арабській кухні, яка схожа більше на комору, немає печі, а отже, і грубки, вони облаштовані лише тиббахами (жаровнями); розповідаючи про громадські пекарні, у яких пекар принесені господинями підготовлені до випікання вироби за мізерну плату доведе до готовності, покликається на традиційний уклад ведення домогосподарства: “Арабські господині так звикли до цього порядку, що не добачають жодної мороки в тім, щоб носитися з сирим тістом геть з хати. Ба навіть коли б хто захотів пекти щось таке вдома, то громадський голос не похвалив би його” [3, с. 139]. На підтвердження сили традиції наводить арабське прислів'я: “Свої хліби отдавай пекти пекареві, хоч би він часом і спалив половину їх” [3, с. 139]. Зауважимо, що у фонді арабської мови існує паремія з синонімічним значенням: “Віддай борошно пекарю, хай спече хліб, навіть якщо й вкраде половину” [1, с. 66]. Крім того, порівняймо й деякі інші паремійні одиниці, ужиті в “Бейрутських оповіданнях”, з тими, що наведено в збірці арабських прислів'їв і приказок, перекладених українською мовою (видання 1981 року): “Хто старший за тебе на день, той, мабуть, чи не на сто літ за тебе розумніший” [3, с. 145] та “Хто старший за тебе на день, досвідченіший на рік. Хто старший від тебе на місяць, досвідченіший на століття” [1, с. 161]; “...сором не тому, хто бреше, а тому, хто не вірить” [3, с. 178] та “Соромно не тому, хто бреше, а тому, хто слухає” [1, с. 141] та ін.

Кримський-письменник і Кримський-науковець створює міжкультурний дискурс – це своєрідний гіпертекст, окремі складники якого мають різну функційно-стильову характеристику. Наприклад, у “Бейрутських оповіданнях” автор щедро ділиться з читачем зібраними народознавчими матеріалами: “...через дітей Гедійіха не могла допилювати навіть стародавнього звичаю – кидати на дереві один чи пару овочів необіраних, щоб “дерево не було сиротою”; бо єсть приміта, що коли “не покинути дерево сиротою”, то воно й на той рік родитиме” [3, с. 138]. Додамо, що в пізніше написаній статті, яка має назву “Волосова борода”. З учено-кабінетної мітології XIX віку”, А. Кримський наводить комунікативну ситуацію, типову для українського мовного середовища, ілюструє її і пояснює так: “Та не всі-бо груші обтрусую, покинь одну грушечку на розплід (на завод)! – кажуть наші українські селяни тому, хто хоче обтрусити грушеву деревину цілу” [4, с. 327]. І далі, вдаючись до образних порівнянь, що опоетизовують природу, резюмує: “Отже, на дерево дивляться так, як на курку-квочку, як на кицьку з киценятами і т. ін.: треба одну дитину покинути їй, матері. Заразом сподіваються, що неосиротілеє дерево чи рослина зародить і на той рік” [4, с. 327]. Цей висновок можна

застосувати й до традиції арабської культури сприймати і транслювати світ через зримі образи.

Цікавими є мовні партії матері багатодітної родини, які ілюструють стилістичну барвистість лексики, гнучкість у використанні мовних засобів. В одному з наведених зразків чужого мовлення вона називає власну дитину “сином шістдесятьох пантофлів”. Ця описова конструкція в інокультурному середовищі може бути незрозумілою, тож автор дає пояснення: “Щодо лайки: “син шістдесятьох пантофлів”, – то вона мала собою визначати, що аж тридцятьоро людей топтали поганця Ельяна ногами, мов яку гадуку” [3, с. 137].

Привертає увагу послідовно втілювана спроба передати засобами графіки вимову арабських прислів'їв та приказок, порівняймо: “– Ого! Це зовсім, як та жінка, що в приказці: “Жит ні шг'ата, жит-ні!.. Й'а рижж'аль, та'а маххит-ні!” (Ой, та й напала ж на мене охота працювати, напала! Але йди-но, чоловіче, висякай мене попереду!)” [3, с. 141]; “– Н-нас би-и-нас уль-отта би-н-ниф'ас!! (Себто: “Тут і людям скрута, а ще й кітка кричить, що вона – породільниця!”)” [3, с. 141] (крім того, в останньому прикладі автор використовує графон, що позначає експресивність мовлення персонажа: “обурена зашипіла”).

І така увага до фіксації звукової форми паремій арабської мови в одному з її варіантів (бейрутському) знаходить своє пояснення на сторінках оповідання: “...давньому бейрутському говорі і нахожому дамаському чи іншому всякому говорі вже скоро буде “амінь”, нехай лиш повмирають старі діди” [3, с. 164]. Учений-сходознавець свої невітніші спостереження науковця вкладає в уста персонажа, який говорить про упередження й ненаукові оцінні судження щодо новітньої арабської мови, яка виробилася в Бейруті: “...дуже нелюба для європейських філологів через свою “бастардність” та “неорганічність” [3, с. 164].

Показово, що в “Растлініє нравів” та “Соломонія, або Соломон у спідниці” А. Кримський уживає два різні варіанти однієї арабської паремії, застосовуючи власну систему засобів транслітерації на основі кириличної гафіки (стандартизованої ще не було), до того ж українські відповідники наведено поза основною структурою речення, це вставлені конструкції. Порівняймо: “– Ет к'ади ль-улад ш'я'нак х'алю! (Хто захоче дітей розсудити, тому просто треба повіситися!)” [3, с. 149] та “Ади ль-улед ш'яна х'алю (хто хоче дітей розсудити, тому доведеться повіситись)” [3, с. 208].

Щодо знання іноземної мови, то А. Кримський транслює прагматичне розуміння бейрутцями потреби навчання (вигода): “Знаєш наше прислів'я: “Коли до собаки діло маєш, то й собаку прихильно вітаєш: добридень, паночку! (Ес-собх бильхейр, й'а сіді!)”, а далі в уста лікаря Гедійє вкладає фразу: “У нас і приказка зложилася: “Фейн-м'а бт'и-шлях ель-л'ога

ль-франсавійє, бти'жі ва'фи (Французьку мову хоч би куди ти кинув – вона знов стає перед тобою стійма)” [3, с. 158].

Письменник уважає за потрібне конкретизувати належність паремії до фонду тієї чи тієї мови, наприклад: “– Згадайте своє арабське прислів'я: “Не дай, Боже, з араба та пана!”” [3, с. 172]; “...m-me Сюрсок стільки розумілася на тій новітній педагогіці, скільки одна пані на апельсинах (коли казати словами великоруської приказки)” [3, с. 208], подекуди проводить паралелі: “Томін був наче в жидівській школі, як кажуть українці, або “наче в лазні, де раптом води не стало”, як каже арабське прислів'я: “митль-ель-хаммём ель-мактуа майиту”...” [3, с. 173]. Цілковито погоджуємося з дослідницею М. Гримич, що в “Бейрутських оповіданнях” “культурний масив грає роль не бейкстейджу, не прикраси, як це переважно буває в художній літературі, а він є співтворцем сюжетної дії, утворюючи солідний антропокультурний наратив” [2, с. 44].

Отже, учений А. Кримський вивчає звички арабів, народну мораль, проводить культурні паралелі і закріплює це в слові. Розуміючи природу й механізм виникнення прислів'їв, занурюючись у процес фіксації способу життя в мові та не відкидаючи самоіронії в народній мудрості, письменник дає читачам ключ до ідентифікації (чи самоідентифікації) представників етнічної групи. Увага до деталей, спостережливість, відчуття звучання мов, виклад, що ґрунтується на емпатії, дають змогу побачити в уяві життя Бейрута кінця XIX століття.

### Література:

1. Арабські прислів'я та приказки / перекл. з арабської Т. М. Лебединської та Ю. М. Кругляка; передм. І. Л. Лебединського. Київ : Дніпро, 1981. 166 с.
2. Гримич М. Особа дослідника-польовика в “Бейрутських оповіданнях” Агатангела Кримського // *Культура слова*. 2021. № 95. С. 43–52.
3. Кримський А. Виривки з мемуарів одного старого гріховоди: Вибране. Київ : ВЦ “Академія”. 2017. 320 с.
4. Кримський А. “Волосова борода”. З учено-кабінетної мітології XIX віку // *Твори в п'яти томах*. Т. 3: Мовознавство. Фольклористика / ред. : О. І. Дей та М. А. Жовтобрюх. Київ: Наукова думка, 1973. С. 307–329.
5. Штогрін Ірина. Із української на арабську. Чому бейрутець переклав Агатангела Кримського? // *Радіо Свобода*. 2017, 04 квітня. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/28410163.html>

*Матусяк Г. І.*

*ORCID: 0000-0002-7430-8257*

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*доцент кафедри публічного управління, права та гуманітарних наук*

*Херсонський державний аграрно-економічний університет*

*м. Кропивницький, Україна*

## **КНИГА ТРЕВЕЛОГІВ СТЕПАНА ЛЕВИНСЬКОГО “СХІД І ЗАХІД”: ОСОБЛИВОСТІ ІДІОСТИЛЮ**

**Ключові слова:** ідіостиль, поетика, тревелог, орієнталізм, філософічність, ліризм, літературознавча рецепція.

Тревелоги українського письменника і перекладача, культуролога і сходознавця, дипломата Степана Левинського заслуговують на особливу увагу дослідників подорожньої літератури, а також учених, чий науковий інтерес дотичний до орієнтальних студій. Його подорожі до Японії та Кореї і перебування в Китаї викликали жвавий інтерес до східної культури, який своєю чергою інспірував написання тревелогів (книги “Від Везувія до пісків Сахари” (1926), “З Японського дому” (1932), “Схід і Захід” (1934)). Поетика творів С. Левинського вирізняється тонким ліризмом, вишуканою філософічністю й стилістичною самобутністю, що надає доробку автора непромінальної цінності.

Талант “обсерватора життя” [2] виявляється в увазі С. Левинського до деталей і вмінні помічати те, що зазвичай залишається поза зором. Багато сучасників відзначали його беззаперечний літературний хист і оригінальний письменницький стиль, який відрізняв його прозу від інших зразків галицької літератури початку ХХ століття. Сам С. Левинський пояснював вишуканість свого письма й естетичні домінанти своїх творів впливами французької літератури, зумовленими кількарічним проживанням у Парижі.

Усі збірки С. Левинського привертали увагу критиків і супроводжувалися переважно схвальними відгуками та рецензіями. Не стала винятком і книга “Схід і Захід”, яку автор вважав однією з найглибших у своєму доробку. У рецензії на неї М. Рудницький акцентував фаховий підхід С. Левинського до фіксації своїх подорожніх вражень, які він підкріплював книжками “про історію та звичай краю, який оглядає” [2, с. 14]. Критик підсумував особливості нарративної стратегії у збірці “Схід і Захід”: “У цій книзі “Захід” – це автор, “Схід” – те, що він бачить. Таким робом Схід відбивається у західній призмі” [2, с. 14].

Авторитетні тогочасні часописи, зокрема “Нова Хата”, підкреслювали стильову вишуканість “Сходу і Заходу”, що виявлялася у вмінні автора поєднувати докладні описи побаченого з філософськими рефлексіями щодо культурних особливостей відвіданих місць [2]. У рецензії акцентовано відмінність тревелогів С. Левинського від інших зразків мандрівної прози, що дає підстави вважати книги автора нетрадиційною подорожньою літературою. Не можна не згадати неприхильні рецензії на книгу “Схід і Захід”. Зокрема, М. Барських закидав авторові брак цілісності концепції, самоповтори, нудний виклад, брак динамічного сюжету, шаблонність, претензійність заголовка, що не пасував не пов’язаним між собою уривкам, які радше нагадували низку спогадів про подорожі, а не повноцінні літературні твори, а також надмірну етичну обережність в описах Єрусалима. На думку критика, “так подорожує кожний пересічний турист, а від подорожника-письменника” мусимо вимагати чогось більшого [2, с. 14].

Зауважимо, що в короткій передмові до книги “Схід і Захід” автор попереджає читача про те, що її назва може викликати невинувато високі очікування щодо змісту, оскільки натякає на намір зацепити в ній культурні, політичні чи економічні паралелі. Проте нічого такого реципієнт у книзі не знайде, бо це “тільки мандрівні спомини”, тому наперед просить вибачення за невідповідність висунутим до неї вимогам [2, с. 137].

Попри такі неоднозначні оцінки книги “Схід і Захід” у літературознавчій рецепції, варто погодитися з думкою В. Габора, який зробив незрівнянно багато для популяризації творчості С. Левинського, про те, що доробок автора є “цінним внеском в українську подорожню літературу початку ХХ ст., цікавими й самобутніми виданнями, що пронизані водночас ліризмом і філософічністю, тонкою обсервацією екзотичного світу” [2, с. 15].

С. Левинський народився в родині відомого архітектора, тому невинувато видається його інтерес до архітектурних пам’яток відвіданих місць. На це звертав увагу у своїй критичній рецензії М. Барських, вважаючи, що автор “не завжди вміє відчуті й передати індивідуальне обличчя описуваних будівель” [2, с. 15]. Ця теза не видається досить переконливою з огляду на її суб’єктивність і поверховість. Спробуємо переконатися в тім, що С. Левинському вдавалося належним чином відобразити архітектурну самобутність побаченого, аналізуючи його мандрівні спостереження.

Книга “Схід і Захід” починається замальовками Константинополя, зокрема візіями мінаретів. Властивий авторові ліризм надає його прозі постичності, що виявляється у використанні метафоричного порівняння матеріалу, з якого збудовані будівлі, з риб’ячою лускою, яка магічним

чином твердне й перетворюється на слонову кістку. Композиція мінаретів асоціюється в автора із завітчаними “вінками різьблених галерейок” [2, с. 137]. Поруч із суто поетичною образністю натрапляємо на перелік назв архітектурних споруд і локацій: Свята Софія, мури Св. Ірени, Султан Ахмед, Сулейман, Скутарі, Дольма-Багче, Галата, Золотий Ріг тощо.

С. Левинський звертає увагу на кольори міста та його гамір: до зорових образів долучаються слухові (шепіт, шум, музика, пісні), щоб витворити багатомірну картину яскравого і галасливого східного міста. Власне описові фрагменти розгортаються у філософські роздуми про часткову втрату Константинополем барв та екзотичного колориту, оскільки місцевий люд дедалі більше “скидається на космополітичну юрбу присередземноморського європейського міста” [2, с. 138]. Автор зауважує трансформацію фантазійних статичних видів у пульсуюче життя, частиною якого стає мандрівник, причалуючи до берега. Цікавим є уподібнення роздумів до “різнокольорових камінчиків візантійської мозаїки” [2, с. 138]. У такий спосіб С. Левинський демонструє внутрішнє налаштування на перебування в Константинополі, синхронізацію відчуттів з оточенням.

Фокус уваги С. Левинського не обмежується лише екзотичними видами: він також цікавиться місцевим населенням, зокрема загадковим жіноцтвом. Погоджуємося з І. Жиленко в тім, що авторові властиве “пристрасне бажання вивчати природу і людей Далекого Сходу” [1, с. 3–4]. Описам зовнішності в тревелогах С. Левинського притаманні висока поетичність і романтичність. Наприклад, очі туркені він зображує як “дві романтичні твердині, закутані у чари давніх віків, козацьких походів, у спомини героїства, сміливості й хитрощів” [2, с. 141]. І в цьому разі автор робить коментар культурознавчого характеру, що стосується відходу від традиції носити чарчаф, який, на його думку, засуджує старше покоління.

С. Левинський творить багатогранну картину східного світу, охоплюючи своїм письменницьким поглядом не лише архітектурну своєрідність та етнічну самотність місцевих жителів, а й природні ландшафти. У нарисі “Босфор у ночі” автор поетично візуалізує протоку в романтичному стилі: “Щось незвичайно чаруюче й лагідне розіллялось скрізь по Босфорі, як віддих коханої жінки” [2, с. 142].

Зумовлений родинною традицією інтерес С. Левинського до архітектури виявляється у збірці “Схід і Захід” досить виразно. Автор подає докладний опис собору Св. Софії, розмірковуючи над причинами стильової еkleктики, спричиненої тим, що “візантійський архітектурний стиль не остав без впливу на мистецький стиль турецьких побідників” [2, с. 143]. Автор змальовує інтер’єр Св. Софії, порівнюючи її купол із великим келихом, повернутим додолу, докладно візуалізуючи поліхромію та орієнтальну

орнаментику. С. Левинський акцентує досконалість форм, гармонію кольорів, виняткове відчуття естетики і довершене поєднання архітектурних форм. Характерною рисою ідіостилю автора є супровід опоетизованих описів культурознавчими, філософськими чи історичними коментарями. С. Левинський із науковою прецизійністю перераховує джерела доставляння будівельних матеріалів для спорудження Св. Софії, вказує імена будівничих “вічного пам’ятника”, пояснює походження нового стилю, що спирався на елліністичні та перські впливи, а також подає свою версію величі собору, що полягає в “іраціональній синтезі всього” [2, с. 145].

Автор робить екскурс у минуле, наснажуючи його філософськими теоріями про велич візантійського мистецтва, шукаючи його підґрунтя в поєднанні трьох культур – “Еллади, Орієнту і Християнства” [2, с. 147]. С. Левинський намагається витлумачити його естетичну простоту й багатство орнаментики, його символіку та монументальність. Із докладністю культуролога автор “Сходу і Заходу” пояснює еволюцію візантійського мистецтва через взаємодію різних впливів і традицій, виокремлюючи три його періоди.

Отже, вищенаведені спостереження уможливають висновки про ті риси письменницького ідіостилю С. Левинського, які відрізняють його тревелоги від інших зразків подорожньої літератури. Автор книги “Схід і Захід” вдається до стратегії поетизації вражень, що виявляється у глибокому ліризмі й широкому використанні тропів. С. Левинського як сина відомого львівського архітектора передусім цікавлять архітектурні пам’ятки відвіданих місць, які він описує із залученням розлогих коментарів культурознавчого й історичного характеру, а також філософських рефлексій. Перелічені характеристики дають змогу говорити про унікальність ідіостилю С. Левинського та самобутність його тревелогів.

### **Література:**

1. Жиленко І. Таємничий світ Далекого Сходу в нарисах Миколи Байкова і Степана Левинського // *Web of Scholar*. 1(19), Vol. 5, January 2018. С. 3–9.
2. Левинський С. Від Везувія до пісків Сахари. З Японського дому. Схід і Захід. Львів : ЛА “Піраміда”, 2018. 212 с.

*Мацкевич А. Р.*

*ORCID: 0000-0003-1378-1881*

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*доцент кафедри сходознавства імені професора Ярослава Дашкевича*

*Львівський національний університет імені Івана Франка*

*м. Львів, Україна*

## ПЕРША СУРА КОРАНУ В АРХІВНОМУ ПЕРЕКЛАДІ ЯРЕМИ ПОЛОТНЮКА

**Ключові слова:** Коран, сура, аят, переклад, сходознавство.

Ярема Полотнюк (1935–2012) – відомий український сходознавець, один із ініціаторів відродження орієнтальних студій у Львівському університеті, який також здобув визнання як майстерний перекладач коранічних текстів, опублікованих у журналі “Всесвіт” (сури 1, 2 (аяти 1–2, 255), 24 (аяти 35–36, 63–64), 35 (аяти 9–12), 51–53, 56, 68–70, 73–75, 77–97, 99–114) [1] та в газеті “Літературний Львів” (сура 36) [5] на початку 1990-х рр. (до того ж переклади зі “Всесвіту” неодноразово перевидавалися без змін, наприклад: [2, 3, 4]). Водночас серед нещодавно віднайдених матеріалів архіву вченого, які зберігаються на кафедрі сходознавства імені професора Ярослава Дашкевича Львівського національного університету імені Івана Франка, виявлено нові переклади текстів Корану, що доповнюють або переосмислюють уже опубліковану перекладацьку спадщину Яреми Євгеновича.

Зразком переосмислень та доповнень у цьому контексті виступає перша сура Корану, переклад якої був опублікований у “Всесвіті”. Архівні матеріали Яреми Полотнюка (рукопис та машинопис) доповнюють публікацію у “Всесвіті” розширеними й новими коментарями (9 приміток у “Всесвіті” та 14 – в архівних матеріалах), енциклопедичний характер яких спрямований не лише на читачький загал, а й на фахівців-арабістів та ісламознавців (наприклад: вказівка на численні синонімічні арабські назви першої сури, зокрема “Сурат асас (ад-дін)” – “Сура основ (релігії)”, “Сурат аль-канз” – “Сура (душевного) скарбу”, “Саб’ аль-масані” або “аль-Масані” – “Сім (найчастіше) повторюваних віршів” та ін.; хронологічний опис першої сури як п’ятої, тобто “провозвіщеної [...] після сури “Аль-Муддассір” – “Вкритий плащем”, що доповнено альтернативними поглядами Т. Ньольдеке та Р. Блашера, які вважали цю суру 48-ю або 46-ю відповідно; цитування тлумачень ат-Табарі та Рагіба аль-Ісфгані для “епітетів “ар-Рахман” – “Всемилолюбивий” і “ар-Рахім” –



“Всемилосердний”; пояснення ролі першого аяту першої сури (“басмала” або “тасмія”) в Корані та в повсякденному житті мусульманина; вказівка на буквальний переклад у шостому аяті словосполучення “прямою дорогою”, що метафорично слід розуміти як “праведним шляхом”).

Архівні матеріали перекладу першої сури також вказують на бажання Яреми Полотнюка переосмислити свій переклад у “Всесвіті”, який учений характеризує як “літературний”, протиставляючи йому нові перекладацькі рішення, мотивовані потребою “якомога ближче передати буквальний сенс оригіналу” (наприклад, завершення другого аяту: “Господь всього суцього” у “Всесвіті” та “Господь світів” в архівних матеріалах, доповнених приміткою перекладача про те, що слово “світи”, або по-арабськи (у непрямому відмінку) “алямін”, позначає “світ ангелів та самих ангелів, світ людей і самих людей та світ джинів і світ тварин”).

З-поміж інших відмінностей між публікацією у “Всесвіті” та архівними матеріалами – перекладацькі уточнення, подані в дужках поруч тексту перекладу (п’ятий аят: “(тільки) Тобі поклоняємося і (тільки) в Тебе благаємо допомоги”), а також вживання словоформи “Аллаг” (замість “Аллах”, хоч і не завжди послідовно в контексті всіх архівних матеріалів).

З одного боку, перша сура в архіві Яреми Полотнюка вказує на активну роботу вченого над вдосконаленням власних опублікованих перекладів, а з іншого – становить свідчення тієї вагомої ролі, яку відігравав для Яреми Євгеновича Коран та його переклад українською, що, ймовірно, згідно із задумом сходознавця, мав би постати не лише в уривках, а й, зрештою, у повній формі. Переклад першої сури та решти архівних матеріалів Яреми Полотнюка (сури 2 (аяти 1–87, 255), 24 (аяти 35–36, 63–64), 35 (аяти 9–13), 36, 48–114) досі потребує не лише належного дослідження (зокрема, текстологічного), а й публікації для заповнення лакун в історії українських перекладів Корану.

### Література:

1. Коран [уривки] / пер. з араб. та прим. Я. Полотнюк // Всесвіт. 1990. № 6. С. 90–123.
2. Коран [уривки] / пер. з араб. та прим. Я. Полотнюк. URL: <http://ukrlife.org/main/minerva/koran0.htm> (дата звернення: 19.11.2023).
3. Коран [фрагменти] / пер. Я. Полотнюк // Зарубіжна література: матеріали до вивчення літератур зарубіжного Сходу: хрестоматія / упоряд. Л. В. Грицик. Київ: ВПЦ “Київський університет”, 2006. С. 425–428.
4. Переклад значень Корану у виконанні Яреми Полотнюка // Українське Сходознавство: [Веб-сайт]. URL: <https://surl.li/rbmtg> (дата звернення: 19.11.2023).
5. Серце Корану [переклад 36-ї сури] / Я. Полотнюк // Літературний Львів. 1994. № 12–13. С. 8.

*Меміш О. М.*

*ORCID: 0000-0003-1838-4877*

*кандидатка історичних наук,*

*старша викладачка кафедри археології*

*та спеціальних галузей історичної науки*

*Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького*

*м. Черкаси, Україна*

## **МАЛА БАТЬКІВЩИНА АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО НА СТОРОЖІ ПАМ'ЯТІ ПРО СВОГО СИНА**

**Ключові слова:** Шевченків край, Звенигородщина, Близький Схід, Середній Схід, східна поезія, ЮНЕСКО.

Постать Агатангела Кримського – всесвітньо відомого ученого-поліглота, фундатора української орієнталістики і найвизначнішого представника не тільки української, а й колишньої імперської школи сходознавців, тюрколога, поета і прозаїка, критика, літературознавця, мовознавця, культурно-громадського діяча – міцно увійшла у свідомість найширших верств української інтелігентної громадськості, а надто у Шевченковому краї на Звенигородщині.

Агатангел Кримський творив епіцентр сходознавства в нашій географії, у нашій частині континенту, а не периферію, вивівши українську орієнталістику на передові рубежі світової науки. Слід при цьому зазначити, що коло дослідницьких інтересів А. Кримського у всьому, що стосувалося проблематики Близького та Середнього Сходу, було дуже й дуже широке – від текстологічного дослідження стародавніх історичних джерел до аналізу стилістичних особливостей поетичних творів східних поетів, як-от Омар Хаям Сааді, Фірдоусі, Юнус Емре та інші [1].

За свої наукові досягнення, визначні як за злетом наукового аналізу, так і за обсягом роботи над джерелами, накопичення та переосмисленням численних фактологічних матеріалів, він заслужено посів почесне місце в топ-100 найвизначніших світових учених, укладеному ЮНЕСКО.

2021 рік став роком Агатангела Кримського не лише на Черкащині, а й у всій Україні, оскільки 15 січня 2021 року українська наукова спільнота відзначала 150-ту річницю з дня народження видатного українського вченого, який належить до когорти найвизначніших світових інтелектуалів. Цій події було приурочено численні наукові заходи та громадські акції не лише в Україні, а й за її межами, зокрема в Туреччині. Наприклад, Посольством України в Республіці Туреччині

було проведено низку заходів, присвячених 150-річчю з дня народження визначного вченого, а також турецький культурний центр – Інститут імені Юнуса Емре в м. Києві широко відзначав вищезгадану річницю багатьма культурними акціями.

Слід також зазначити, що за ініціативою Посольства України в Республіці Туреччині, зокрема Андрія Сибіги, який був на той час Надзвичайним і Повноважним Послом України в Республіці Туреччині, владою м. Анкари було погоджено надати ім'я Агатангела Кримського вулиці, на якій розташоване Посольство України [2].

Як відомо, А. Ю. Кримський народився в 1871 році в місті Володимирі Волинської губернії, але, коли йому не було й року, батьки – Аглаїда Матвіївна та Юхим Степанович із родиною переїхали до повітового містечка Звенигородки Київської губернії (нині – районний центр Черкаської області), яке і стало для нього другою батьківщиною. І куди б надалі доля не закидала А. Кримського, у яких тільки чужоземних краях не бував, він ніколи не забував про Звенигородку, у якій прожив найпам'ятніші роки свого життя [3, с. 6–11].

Варто наголосити, що, будучи зануреним у глибокі пласти досліджень східної історії, філології, етнології, фольклористики, Агатангел Кримський водночас не обійшов своєю увагою простори Шевченкового краю. Ба більше, як про палку любов до рідного краю, так і про незламний патріотичний дух одного з фундаторів Української академії наук у 1918 році свідчить те, що ця робота проводилася ним в умовах, коли в Україні було розгорнуто шалений терор проти всіх свідомих носіїв українського національного духу. В умовах початку терористичної кампанії суцільної колективізації більшовики прагнули заглушити будь-які вияви українського національного духу. А надто на Звенигородщині – батьківщині великого сина України Т. Шевченка – краї, де зародилося, зміцніло та набуло всебічної підтримки Вільне козацтво, яке поряд із Холодним Яром стало одним із найяскравіших прикладів відданості ідеям української державності в роки Української національної революції (1917–1921 рр.). У час, коли до Сибіру та на Крайню Північ, із тієї ж Звенигородки, відправлялися незчисленні теплушки з репресованими селянськими родинами, займатися дослідженнями проблем української етнографії, етнології, фольклористики було вкрай небезпечно. Небезпечно було навіть просто цікавитися цими проблемами. Однак, незважаючи на загрозу репресій, які зримо оточували його та його ближніх, мужній дослідник-патріот відвідав десятки сіл на Звенигородщині, прагнучи найбільш повно та об'єктивно відтворити національний характер життя довоколишніх громад.

Власне Агатангел Кримський і заснував на Звенигородщині широкий краєзнавчий рух, надавши йому ґрунтовної та наукової довершеності.

Свідченням цього є підготовлена до друку в 1930 році праця академіка “Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного. З географічною мапою та малюнками”, що є унікальною працею з погляду краєзнавства [4]. Проте, на жаль, ця ґрунтовна праця зберігалася у формі рукопису і довгий час не була відома широким верствам громадськості. Лише у 2009 році завдяки ініціативі голови Черкаської обласної державної адміністрації Олександра Черевка (нині – ректор Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького) книгу відтворено з авторського макета і віддруковано масовим тиражем у гарному художньому оформленні. Численні примірники цього цінного видання передано до бібліотек, шкіл, будинків культури Черкащини [5].

Переїзд родини Кримських до Звенигородки ознаменувався для повітового містечка незвичайною новацією – Юхим Степанович, батько Агатангела Кримського, відкрив у 1881 році першу приватну публічну бібліотеку, книгозбірня якої на 1889 рік складалася з 2016 томів [5], а ще через вісім років – із 2636 томів. Свою бібліотеку в 1899 році Ю. С. Кримський передав у дарунок місту [3, с. 9]. Сьогодні Звенигородська районна публічна бібліотека має ім'я Ю. С. Кримського [5].

Нині в місті Звенигородці розташована пам'ятка культурної спадщини національного значення – будинок, у якому проживала родина Кримських [3, с. 6].

Будинок Кримських є унікальним об'єктом і внесений постановою уряду України від 3 вересня 2009 року до Державного реєстру нерухомих пам'яток України [6, с. 32]. Будинок було збудовано в 1872 році на тодішній вулиці Продольній (нині – Кримського) батьком Агатангела Кримського, який був учителем у місті Звенигородці. Будівництво здійснювалося на кошти, які він отримав як гонорар за написаний ним підручник з географії. У 1907 році частину будинку було передано у спадок Агатангелу.

З 1944 року, після звільнення Звенигородки від нацистів, 10 кімнат будинку використовувалися міською владою як житловий фонд. На той час там проживали Олександра Каштанова, яка опікувалася названим сином Агатангела Кримського – Миколою Кримським, сестра академіка Марія, а згодом і брат Юхим. Варто зазначити, що період використання будинку як житлового був досить довгий. Зокрема, у 1984 році в ньому проживало ще п'ять родин. Хоча на початку 1970-х років громадськість міста й порушувала питання про створення в будинку музею та в 1973 році навіть було ухвалено рішення облвиконкому про взяття приміщення під охорону, проте, на жаль, ситуація не змінилася в позитивний бік – будинок і далі перебував у незадовільному стані та занепадав.

У 1991 році будинок придбало Українське товариство охорони пам'яток історії і культури й нарешті мешканців повністю відселили. Потім будинок був переданий на баланс новоствореного Інституту сходознавства Національної академії наук України, який очолив Омелян Прицак – учень Агатангела Кримського, широковідомий вчений-сходознавець зі світовим ім'ям. Спочатку справа з відбудови будинку зрушилася з місця (розпочалися роботи з будівництва і реконструкції), але на кінець 1990-х років, на жаль, зовсім згасла [6, с. 33].

Сьогодні ініціативу щодо приведення в належний стан меморіального будинку родини Кримських і відкриття в ньому музею взяла на себе звенигородська громадська організація “Пам'ять жива” (голова Юрій Лисогор) [6, с. 34].

Водночас члени організації з метою належного увічнення пам'яті славетного земляка облаштували місце поховання та встановили хрести на могилі батька А. Кримського Юхима Степановича Кримського, матері Аделаїди Матвіївни Кримської, брата Юхима і сестри Марії. Також на в'їзді в місто з боку Лисянки встановлено пам'ятну стелу, присвячену Агатангелу Кримському, та інформаційний білборд, який розмістили в самому райцентрі [7].

Також слід приділити окрему увагу Звенигородському краєзнавчому музею, де зберігається багато матеріалів про родину Кримських і є навіть окремий музейний зал. Там експонуються фото, документи, особисті речі, зокрема художня картина “А. Ю. Кримський зі своїм учнем” (авторка О. Титова) та портрет Агатангела Кримського (автор В. Сірий, 1971 р.). У вітрині серед книг ученого можна побачити різьблений із дерева бюст А. Кримського, виконаний до 100-річчя з дня його народження (автор І. Ведеречко). У фондах музею багато тасмниць про родинні реліквії, призбирані співробітниками музею по околицях та за межами Звенигородського району [3, с. 17–18].

Підбиваючи підсумки, з гордістю можемо сказати, що життєва і творча доля Агатангела Юхимовича Кримського, а також його родини нерозривно пов'язана з Черкащиною, зокрема зі Звенигородщиною, що високо цінує місцева громада і докладає неабияких зусиль, щоб пам'ять про всесвітньо відомого вченого жила і передавалася нащадкам.

### Література:

1. Сандригось Н. Агатангел Кримський. 11 листопада 2021. URL: <https://telegra.ph/Ahatanhel-Krymsky-11-11>

2. В Анкарі з'являється Український парк і вулиця Агатангела Кримського. 25 травня 2021. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-diaspora/3252023-v-ankari-zavlatsa-ukrainskij-park-i-vulica-ahatangela-krimского.html>

3. Наріжна О. Звенигородщина – осердя роду Агатангела Кримського // Пам'ять. Краєзнавчий часопис Звенигородщини. 2021. № 1. С. 6–18.

4. Лугова О. С. Народознавча діяльність Агатангела Кримського : автореф. дис. ... канд. істор. наук: 07.00.05. Київ, 2013. 20 с.

5. Мельниченко В. М. Цей день в історії Черкащини: Агатангел Кримський. URL: <https://cdu.edu.ua/news/tsei-den-v-istorii-cherkashchyny-ahatanhel-krumskyi.html>

6. Комаренко О. Меморіальний будинок Агатангела Кримського – мовчазний докір нащадкам // Пам'ять. Краєзнавчий часопис Звенигородщини. 2021. № 1. С. 32–34.

7. Кирей Р. Малиновий дзвін Звенигори // Урядовий кур'єр. 2021. 23 січня. URL: <https://ukurier.gov.ua/uk/articles/malinovij-dzvin-zvenigori/>

**УДК 94(929) Крип'якевич/Кримський"19"**  
**DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-105>**

***Мороз І. М.***

*ORCID: 0000-0001-6392-3249*

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри історії світового українства*

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## **ДО ІСТОРІЇ ВЗАЄМИН І. КРИП'ЯКЕВИЧА З А. КРИМСЬКИМ**

**Ключові слова:** І. Крип'якевич, А. Кримський, О. Прицак, Лазаревський інститут східних мов, українська громада в Москві, український національний рух.

Одному з найяскравіших представників львівської історичної школи М. Грушевського академіку І. Крип'якевичу пощастило бути особисто знайомим і спілкуватися з плеядою світил української науки. Серед них був і корифей українського сходознавства, поліглот Агатангел Юхимович Кримський.

Молодий дослідник і вже знаний у світі потужний науковець зустрілись у грудні 1910 р. в Москві за часів столипінської реакції.

А. Кримський, який через брак сходознавчих навчальних закладів в Україні вимушений був навчатись у Москві (1889–1892 рр. – Лазаревський інститут східних мов, 1892–1896 рр. – історико-філологічний факультет Московського університету), згодом сам став викладачем Лазаревського інституту (з 1898 р. як доцент, а в 1900–1918 роках

як професор арабської філології й історії Сходу). З 1901 р. він очолював кафедру арабської лінгвістики, став професором арабської літератури та філології, 1903 р. – професор історії ісламу.

Проте й на чужині проф. А. Кримський не поривав зв'язків з Україною. Також мав і налагоджені стосунки з Галичиною. Він був одним з перших членів етнографічної та мовознавчої (“язикової”) комісії при історико-філософській і філологічній секціях НТШ у Львові, а 17 лютого 1903 р. під час перебування в Москві був обраний дійсним членом НТШ. А. Кримський також співпрацював з галицькими часописами “Зоря”, “Правда”, “Народ”, “Дзвінок”, “Записки НТШ”. Надзвичайно переймався долею видання “Життє і слово”, редагованого І. Франком, зокрема публікував у московських “Етнографических обозрениях” позитивні відгуки на цей часопис. Загалом А. Кримський намагався популяризувати знання про Україну в російськомовному оточенні.

Молодий львівський науковець І. Крип'якевич опинився в Москві, перебуваючи в науковому відрядженні за направленням М. Грушевського. Він працював в архівах міністерств закордонних справ та юстиції і Рум'янцевському музеї, займаючись виявленням архівних документів про відносини українського гетьманського уряду з Росією часів Хмельниччини.

Одразу після прибуття І. Крип'якевич почав пошук представників української громади в Москві. Найімовірніше, він мав у планах зустріч із видатним земляком. Ще один учасник археографічної експедиції М. Кордуба, що теж у цей же час працював у московських архівах, нагадував І. Крип'якевичу: “Низенький поклон Кримському, котрого не забудьте відвідати” [4, с. 301].

У своїх мемуарах І. Крип'якевич згадував: “В Лазаревському Інституті працював проф. Агатагел Кримський, славний знавець орієнтальних мов, притім відомий український письменник і філолог; але він мав так багато праці, що дуже важко було з ним зустрітися; раз присвятив він мені пару годин і обводив мене по Кремлі, – з приємністю пригадую собі сей прохід, на якому пізнав я багато інтересного з культури старої Москви” [2].

У своїх спогадах галицький історик зазначає відмінності між українською та російською народними культурами: “Не міг надивуватися, як могли наші москвофіли говорити про одну “руську” культуру” [2]. Також його вражав “напіворієнтальний характер будов, – кремль з старовинними палатами і церквами, собор Василя Блаженного своїми давніми копулами і орнаментикою нагадували якісь індійські чи китайські пагоди” [2].

І. Крип'якевич із приємністю зауважив: “Кримський похвалив тоді мою мову як середньо-українську; це була не аби яка похвала з уст такого суворого знавця української мови” [2].

У Москві в той час було чимало українського студентства та жваво розвивалось українське національне життя. Зі спогадів І. Крип'якевича А. Кримський постає як гідний репрезентант українства, активний учасник українського національного руху в Москві [2]. Зокрема, А. Кримський входив до складу правління Товариства слов'янської культури, заснованого ще в 1908 р., яке очолював російський і український філолог-орієнталіст, академік Петербурзької АН, дійсний член НТШ Ф. Корш. Товариство залишалось однією з небагатьох легальних організацій у Москві і було покликане захищати рівноправність культур слов'янських народів, зокрема й українців. І. Крип'якевичу пощастило бути запрошеним на відкриття довго виборюваного українського відділу, де він виступив з досить різкою доповіддю. А. Кримський був членом вченої підсекції Української секції цього товариства. Також він входив до складу організованого в 1910 р. оргкомітету з відзначення 50-ї річниці з дня смерті Шевченка в Москві, яке вдалось успішно реалізувати.

У 1918 р. Кримський повертається до Києва на запрошення В. Вернадського та стає одним з організаторів ВУАН та її першим секретарем.

У 1940 р. вихованець семінару Крип'якевича, у майбутньому історик-орієнталіст зі світовим іменем О. Прицак стане аспірантом А. Кримського в Інституті мовознавства АН УРСР у Києві. Водночас він залишався молодшим науковим співробітником та в. о. наукового секретаря у Львівському відділенні Інституту історії АН УРСР, очолюваному І. Крип'якевичем. Цього ж року І. Крип'якевич у листі до А. Кримського просив того заступитися за О. Прицака і не допустити його мобілізації, якої уникнути все ж не вдалось.

У липні 1941 р. А. Кримський був заарештований органами НКВС за звинуваченням в “антирадянській націоналістичній діяльності”. І. Крип'якевич та О. Прицак переймалися долею А. Кримського. О. Прицак вирушив на пошуки свого наукового керівника, маючи рекомендаційного листа від І. Крип'якевича до О. Оглобліна з проханням посприяти йому дібратись до Звенигородки, де міг би бути А. Кримський [4, с. 421]. Спочатку О. Прицак напівлегально дістався Києва, про що оповістив у листі за 18 грудня 1941 р. І. Крип'якевича [1, с. 281], але, діставши звістку про те, що А. Кримського направили до Харкова, припинив ці пошуки.

Чи була відома І. Крип'якевичу подальша доля А. Кримського, неясно. У “Біографічному словнику моїх знайомих” [3], у якому подавалися звістки про деяких репресованих, згадки про А. Кримського не було.



### Література:

1. З листування Омеляна Пріцака з Іваном Крип'якевичем / упоряд. Ф. Стеблій // Україна: культурна спадщина, нац. свідомість, державність / Відп. ред. М. Литвин, упоряд. Ф. Стеблій; НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2016. Вип. 28: Іван Крип'якевич у родинній традиції, науці, суспільстві. С. 278–296.
2. Крип'якевич І. Спогади. 1931 р. // Родинний архів Крип'якевичів. Папка № 324.
3. Крип'якевич І. П. Біографічний словник моїх знайомих / упорядник та автор передмови І. М. Мороз. Київ, 2017. 143 с.
4. Листи Івана Крип'якевича до Олександра Оглоблина / упоряд. Л. Винар // Україна: культурна спадщина, нац. свідомість, державність / відп. ред. Я. Ісаєвич, упоряд. Ф. Стеблій. Львів, 2001. Вип. 8: Іван Крип'якевич у родинній традиції, науці, суспільстві. С. 416–452.
5. Наукові контакти М. Кордуби та І. Крип'якевича (на основі взаємного листування учених) // Україна: культурна спадщина, нац. свідомість, державність / відп. ред. М. Литвин, упоряд. Ф. Стеблій; НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2016. Вип. 28: Іван Крип'якевич у родинній традиції, науці, суспільстві. С. 297–313.

**Отрощенко І. В.**

*ORCID: 0000-0003-3508-7954*

*доктор історичних наук,*

*старший науковий співробітник,*

*провідний науковий співробітник відділу Євразійського степу*

*Інститут сходознавства імені А. Ю. Кримського*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

## **МІСЦЕ БУДДІЙСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ В ЖИТТІ Ю. М. РЕРІХА**

**Ключові слова:** ачар'я, буддизм, буддійське мистецтво, буддологія, Далай-лама XIV, лама, Панчен-лама X, Ю. М. Реріх.

Про наукову діяльність та звершення Ю. М. Реріха (1902–1960), видатного сходознавця, тибетолога та буддолога, відомо чимало. Водночас залишається питання, чи був буддизм предметом суто наукового зацікавлення для непересічного дослідника, чи чимось більшим. Велика кількість різноманітних публікацій, що побачили світ з початку ХХІ ст., насамперед спогади учнів Юрія Миколайовича та послідовників Реріхів, листи самого вченого допомагають пролити деяке світло на це питання і розкрити маловідомі сторінки його життя та діяльності, показати Ю. Реріха ще і як буддійського вчителя.

Особливу увагу Ю. Реріха привертало мистецтво північного буддизму. Як відомо, першою його книгою був “Тибетський живопис”, який побачив світ у 1925 р. в Парижі. Юрій Миколайович та його молодший брат колекціонували предмети буддійського культу, бронзу та особливо танки [3, с. 27]. У Ю. Реріха це захоплення розпочалося ще на початку 1920-х рр., ймовірно, під час навчання в Сорбонні. Тоді він часто відвідував Лувр задля вивчення східних колекцій. Найбільше враження на нього справляє буддійська бронза з колекції П. Пелліо: “Які чудові речі, містичні Будди, витончені Бодхісатви і страшні та люті kin-kang, генії-охоронці доброго закону. Взагалі, мене Буддизм страшно приваблює. У ньому я знаходжу глибоке містичне почуття та барвистість. Варто лише прочитати монгольські та тибетські молитви!..” – пише він своїм батькам (9.11.1922) [9, с. 22]. Така увага вченого до предметів буддійського культу тривала й упродовж наступних десятиліть. Наприклад, з листування вченого наприкінці 1940-х рр. ми дізнаємося, що Юрій Миколайович, проживаючи поряд із Гімалаями, відстежував пам'ятки північно-буддійського мистецтва, які виставлялися на продаж, і поповнював не лише власну

колекцію, а й рекомендував такі ж мистецькі раритети своєму братові, художнику Святославу Реріху [13, с. 212–213].

За різними свідченнями, буддійська атрибутика, як-от статуя Будди, танки тощо, була наявна в приватних апартаментах Ю. М. Реріха – чи то під час проживання в Нью-Йорку, у першому Музеї Реріхів на Ріверсайд, чи то в резиденції Реріхів у долині Кулу, чи впродовж останніх років життя, у період проживання в Москві. Зокрема, у Москві в його спальні розташовувалися буддійський вітвар, бронзова статуетка одинадцятиликого Авалокітешвари, мідний Цзонкхава, а також інші предмети буддійського культу, зокрема танка – подарунок Панчен-лами X [10, с. 104].

У 1940–1950-ті рр., до свого повернення до СРСР, Ю. М. Реріх навіть виношував план Буддійського дослідницького інституту на теренах Індії, у Калімпонзі. За задумом, цей інститут мав створюватися на основі співробітництва між державою та приватними організаціями, зацікавленими в цьому закладі. Планувалися дослідження індійського й тибетського буддизму та культури; критичне видання санскритських і тибетських текстів; переклад тибетських і санскритських буддійських текстів іноземними мовами; публікація серії монографій під назвою “Тибетика”; публікація піврічного журналу, у якому мали розміщуватися оригінальні статті співробітників Інституту та інших учених, а також книжковий огляд поточних публікацій в індо-тибетській галузі та хроніка подій у буддійському світі; заснування дослідницької бібліотеки та музею; навчання студентів-дослідників тибетської та санскритської мов та знань у суміжних галузях. На жаль, фінансування під цей проєкт Ю. Реріх так і не знайшов. Натомість опікувався індо-тибетським семінаром при Калькутському університеті, яким керував у 1950-ті рр. Слухачами були індуси, японці й монголи, зокрема монгольські лами, яким він викладав санскрит [6, с. 300]. За словами проф. Локеша Чандри, з батьком якого Ю. Реріх якийсь час контактував, серед послідовників буддизму видатний буддолог був відомий як ачар’я (титул релігійного наставника). У традиції махаяни цей почесний титул надавався відомим ученим.

Відомо, що, проживаючи в Калімпонзі (у першій половині 1950-х рр.), Ю. Реріх був секретарем новоствореної організації, відомої як Західний буддійський орден (Trailokya Boudhha Mahasangha) [2, с. 380]. У 1949 р., листуючись із калькутським видавцем, який мав буддійський сан, Юрій Миколайович завершував свої листи словами “Ваш в Dhamma” [13, с. 200, 205]. Художник Б. О. Смирнов-Русецький, який спілкувався з Ю. Реріхом в останні роки життя видатного вченого, був переконаний, що не лише наукова діяльність, а й духовне життя цього представника славетної родини розвивалося в атмосфері буддизму, і вчителем його був якийсь лама [12, с. 212]. На жаль, наразі важко сказати, про кого саме йдеться.

Слід зазначити, що шляхи Ю. Реріха час від часу перехресчувалися з видатними буддійськими вчителями та високими ієрархами. Одним з них був лхарамба Агван Доржів, наставник Далай-лами XIII, просвітник та непересічний політичний діяч свого часу, з яким родина Реріхів підтримувала контакти щонайменше в 1920-х рр.

Ю. Реріх був знайомий також із Далай-ламою XIV та Панчен-ламою Х. З останніми він познайомився в Індії, куди високі тибетські ламы приїхали на прощу. У Б. Смирнова-Русецького склалося враження, що Ю. Реріх доволі довго спілкувався з обома вищими ієрархами північного буддизму та знав багато подробиць їхнього життя [12, с. 224]. Зокрема, він розповідав, що Далай-лама – молода людина, доволі легковажна, любив дивитися фільми легкого жанру. Серйозного спілкування та філософських розмов про буддизм із ним у Реріха не було. Натомість Панчен-лама, хоча й молодий, був серйозним, вдумливим, заглибленим у духовні проблеми, здатним зрозуміти та оцінити сучасне становище Азії. Він любив дивитися історичні фільми, читав політичну та філософську літературу і багато спілкувався з Ю. Реріхом про еволюцію буддизму в нинішній час. Очевидно жартома, останній навіть називав себе неофіційним політичним радником Панчен-лами [12, с. 224]. Отже, Юрій Миколайович продовжував зберігати властиве його родині поштивне ставлення до інституту панчен-лам. Після приїзду до СРСР у 1957 р. він незабаром познайомився з бурятським наставником Б. Дандароном, наукові роботи якого в галузі тибетології та буддології дуже високо оцінив.

Загалом же впродовж майже 40 років дослідження і проживання в Азії Ю. Реріх звик співпрацювати та контактувати з ламами. Після приїзду до СРСР він намагався, попри радянську реальність, налагодити таку тривалу співпрацю з монгольськими та бурятськими ламами, зокрема з відомим бурятським буддійським наставником Б. Дандароном, залучити їх до наукової роботи в галузі тибетології, відродити Петербурзький буддійський храм. На думку О. І. Андреева, пильний інтерес Ю. М. Реріха до буддійського храму був тісно пов'язаний з його ширшим інтересом до буддизму взагалі і прагненням відродити буддологічні дослідження в СРСР, що перервалися наприкінці 1930-х рр., під егідою Академії наук, чому чималою мірою міг би сприяти задуманий сходознавцями храм-музей [1, с. 154]. Проте раптова смерть видатного вченого в 1960 р. поклала край таким задумам.

Наразі схоже, що найбільше інформації та спогадів щодо конфесійної належності Ю. Реріха залишили його учні, а також послідовники вчення Живої етики в СРСР, на яких поява в сірій радянській буденщині такої особистості справила величезне враження. Один з таких учнів, О. М. П'ятигорський, відомий сходознавець, лінгвіст і філософ, зазначив: “Я можу помилятися, але думаю, що він був послідовним у своєму махаянському,

пізньому тантризмі. І думаю, що таки тут вагу мала також концепція Калачакри” [5]. Олена Семека розповідала: “Він нам не говорив прямо, що він буддист. Про це лише довкола шепотілися. Я досі точно не знаю, гадаю, що так... А він говорив про це з такою, так би мовити, ну... повагою, навіть не знаю, як сказати, що нам було це між собою досить ясно” [4]. Схоже враження про релігійну належність Ю. Реріха склалося і в інших його колег з Інституту сходознавства, не лише споріднених духом людей. Наприклад, О. Семека згадує, як після смерті Юрія Миколайовича учні та колеги облаштували меморіальний кабінет в Інституті сходознавства, де він працював, повісивши, зокрема, великий портрет вченого. Тоді заступник директора Інституту Ульяновський вимагав, щоб цей портрет зняли, зі словами: “Розвели тут культ буржуазного вченого, та ще й буддиста!” (Ульяновський та іже з ним вважали, що Реріх усіх нас навернув у буддизм)” [11, с. 47].

О. П’ятигорський характеризував Ю. Реріха такими словами: “...для нас і для мене особисто Юрій Миколайович був, якщо хочете (і це без жодного пафосу), буддизмом в Інституті сходознавства Академії наук. Не уявленням про буддизм, не бібліографією, не монографією, не дисертацією, не професорством – він був тим, чого ми до нього не бачили, вже прочитавши чимало книг і безодню статей з буддизму, – він сам по собі був якимось буддійським, буддистичним зразком” [7, с. 177–178]. О. П’ятигорський також зауважував: “Я не знаю чому, але після його смерті мені стало зрозуміло, що буддологія без буддизму – річ майже неможлива або дуже важка (це твердження – суб’єктивне і може мати силу лише щодо однієї людини)” [8, с. 319].

### Література:

1. Андреев А. И. Храм Будды в Северной столице. СПб. : Нартанг, 2004. 224 с.
2. Андреев А. И. Гималайское братство: Теософский миф и его творцы (Документальное расследование). СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. 433 с.
3. Голенищева-Кутузова В., Росов В. Ламский путь. Первые художественные выставки Святослава Рериха в Америке // Вестник Ариаварты. 2004. № 1–2. С. 9–28.
4. Семека-Панкратова Е. С. “Нам повезло – и ему повезло”. Серия интервью по следам статьи “Два года с Юрием Рерихом” (2014) // Nicholas Roerich Museum. 5.07.2021. URL: <https://www.roerich.org/george-roerich/elena-semeka-yuri-rerikh-interview.php#m44-ref> (дата звернення: 31.07.2023).
5. Интервью А. Н. Сенкевича с А. М. Пятигорским // Юрий Рерих: Живое наследие. Материалы к биографии. Вып. I: Сборник статей

и интервью. М.: 2012. URL: <http://russia-india.com/Pyatigorskyinterview> (дата звернения: 31.07.2023).

6. Письма Ю. Н. Рериха В. Ф. Минорскому, 1943–1957 гг. / предисл., публ. и примеч. А. И. Андреева // Письменные памятники Востока. № 1(6). Весна – лето 2007. С. 266–303.

7. Пятигорский А. М. Речь на торжественном заседании, посвященном 100-летию со дня рождения Ю. Н. Рериха // Юрий Рерих: Статьи. Воспоминания / Одесский Дом-Музей им. Н. К. Рериха; оформл., сост., вступ. ст., предисл. Е. Г. Петренко. О.: Астропринт, 2012. С. 177–188. (Серия: “Buddhica”: вып. 4).

8. Пятигорский А. М. Избранные статьи по индологии и буддологии: 1960–1970-е годы / Отв. ред. Л. Н. Пятигорская ; сост. В. Г. Лысенко. М. : РГГУ, 2018. 367 с.

9. Росов В. Молодые годы Юрия Рериха (1918–1923) // Вестник Ариаварты, 2002. № 2. С. 11–25.

10. Рудзитис Р. Встречи с Юрием Рерихом. Мн. : УП “Лотаць”, 2002. 224 с.

11. Семека Е. Два года с Юрием Рерихом // Лига Культуры. 2014. № 4. С. 45–48.

12. Смирнов-Русецкий Б. А. Юрий Николаевич Рерих. Встреча в “Эрмитаже” // Юрий Рерих: Статьи. Воспоминания / Одесский Дом-Музей им. Н. К. Рериха; оформл., сост., вступ. ст., предисл. Е. Г. Петренко. О.: Астропринт, 2012. С. 198–248. (Серия: “Buddhica”: вып. 4).

13. Юрий Николаевич Рерих. Письма. Том II (1936–1960 гг.). М. : Международный центр Рерихов, 2002. 400 с.

**Смольницька О. О.**

ORCID: 0000-0001-9864-1727

кандидат філософських наук,

консультант із філології

Місія “Постуляційний центр беатифікації й канонізації святих”

Української греко-католицької церкви

м. Львів, Україна

## **ФІТОСИМВОЛІКА ОРХІДЕЇ В ПЕРЕКЛАДОЗНАВЧОМУ ДИСКУРСІ УКРАЇНСЬКОЇ КИТАЇСТКИ ЯРОСЛАВИ ШЕКЕРИ**

**Ключові слова:** фітосимвол, орхідея, переклад, китаїстика.

Здобутки української китаїстики Ярослави Шекери (1982–2019) – кандидатки філологічних наук, доцентки КНУ імені Тараса Шевченка – надзвичайно плідні: наука, викладання, поезія, художні переклади, укладання антологій і хрестоматій, музика, образотворче (декоративно-прикладне) мистецтво, режисура вистав тощо.

Із китайською культурою асоціюється квітова символіка. Фітосимволи цієї країни використовувались у презентації PowerPoint (зробленій авторкою пропонованого дослідження) на вечорі пам'яті Я. Шекери 2019 р. [2] і аналізувалися [1], проте існує багато питань, які потребують докладнішого дослідження.

*Орхідея* (*ланьхуа*, *lánhuā* [7]) входить у число “чотирьох шляхетних рослин Китаю” [6]. Її символіка досить широка та залежить від конкретної доби (як і контексту), проте можна виокремити основні риси. Це весняна квітка, що означає вишуканість, витонченість, скромність, спокій, ніжність, а також любов (зокрема й кохання) та родочість. Отже, це *дівочий і жіночий* символ. Тож *мета* – дослідити символ орхідеї у вибраних класичних текстах китайської літератури на прикладі українських перекладів Я. Шекери (цитати з творів наводяться в її перекладах). *Завдання:* 1) дослідити орхідею як символ в еволюції – від давньої до пізньої (середньовічної) китайської літератури, зосередившись на поезії; 2) простежити трансформацію цього квіткового символу як індивідуально, так і в парі з іншими фітосимволами.

Як весняний символ, це антитеза *хризантемі*, що означає осінь, зрілість і навіть старість (але й довголіття) [1]. Тому орхідея – весна / юність, молодість.

Якщо брати “Чуські строфи”, то впадає у вічі “Скорбота вигнання” (автор – Цюй Юань, 屈原, 339–278 до н. е. [3, с. 111]), де є слова:

“Я прикрасив себе орхідеями з осені...” [3, с. 115]. Отже, тут бачимо орхідею як *осінній* символ, що йде врозріз із поширенішим стереотипом про неї як про весняну фітосимволіку. Але далі сказано: “Орхідей посадив навесні я удосталь ошатних...” [3, с. 116]. Ще є цікавий *перекладознавчий коментар*. Перекладаючи назву рослини словом “лаванда” [3, с. 116], китаїстка, однак, зазначала: “Тут і далі – в оригіналі трава *хуей* (蕙) – багаторічна трав’яниста рослина, що має вузькі, довгі гострі листки, розквітає на початку літа жовто-зеленими запашними квіточками. Дико росте в горах. В “Лісао” – алегорія благородних мужів (*цзюньцзи*, 君子). Слово *хуей* може позначати як лаванду, так і вид орхідеї” [3, с. 117]. Отже, тут бачимо локалізм, притаманний китайській поезії, специфічну національну реалію і спробу доместикації такого символу шляхом генералізації. Далі в поемі знову згадується квітковий символ орхідеї: “Хай би кінь на горбах, де цвітуть орхідеї, гуляв...” [3, с. 118]. Ці квіти названо і як фінал шляху (фантастичної метафоричної подорожі): “Опускається ніч, люди силу втрачають, завзяття. / Наполегливо жду під ворітьми, в руках – орхідеї” [3, с. 122]. Названа квітка тут часто постає й контрастом. Описуючи злих людей, автор вдається до паралелізму: “Почепили на пояс гіркий дикорослий полин, / Орхідеями ж, кажуть, себе прикрашати не слід” [3, с. 124]. Пояснення: “У поемі полин вважається “злою” травою. Тут є алегорією негативної сутності людини” [3, с. 124]. Отже, це *анти-теза орхідеї*. Так само філософський зміст має рослинна символіка далі: “Що за хаос у світі, постійно трапляються зміни. / Залишатися тут чи ж потрібно надалі? Для чого?! / Орхідея і дудник вже втратили пахощі тлінні, / А лаванда й айр уже стали травицею *мао*” [3, с. 125]. Конкретизація символу орхідеї постає в “портреті” цієї квітки та рефлексії ліричного героя: “Я раніше вважав: орхідея надійна достатньо, / Та не думав, що в неї іззовні лиш форма красива; / Її якості зникли – звичайною квіткою стала, / Хоч ім’я має славне – не виправдала його!” [3, с. 126]. Тут бачимо індивідуалізацію змалювання символу орхідеї. Цикл “Із Дев’яти пісень” інакше описує цей символ: “М’ясо духмяне підносив та й на п’янких орхідеях...” [34, с. 128] (вірш “Східний володар хаосу (I)”, цю поезію можна назвати міфологічною). Ця міфологічність пов’язана, зокрема, з обрядовістю. У вірші “Володар хмар (II)” сказано про обряд як жертву: “Миюсь у купелі із запашних орхідей, та й промиваю у зіллі волосся; / Сукню барвисту вдягаю для духа – наче пелюстки та й пещених квітів” [3, с. 128]. У “Пожертві духам” (XI) сказано: “Навесні орхідеї кладем, / хризантеми п’янки восени...” [3, с. 131].

*Сун Юй* (宋玉, 290?–223? до н. е. [3, с. 139]) в оді “Свята фея” так само детально змальовував символіку. Фея як ідеал красуні та чеснотливої героїні, зокрема, описана так: “Омита настоєм із орхідей” [3, с. 150], “Ряд милих слів у відповідь; і розлили тоді пахощі вуста її, наче цвіт орхідеї” [3, с. 151].



Зовні орхідея часто не описується (не згадується її колір), зате ключова риса – *пахощі*, частий епітет – “п’янка”. Це помітно і в подальшій літературі.

Якщо брати пізніший період (III–VI ст.), то впадає у вічі складність символу орхідеї, який часто йде в супроводі інших символів (від рослинних до астрономічних тощо). Наприклад, період Вей-Цзінь, автор *Жуань Цзі*, “Співаю про те, що на душі”: про богинь: “Почування схвилювані, в дів – лиш печальні думки: / “В орхідеевім домі лілійник взялись ми саджати. / То для кого ж олією змащувать коси тепер? / Ми чекаєм дощу, але мусимо сонце стрічати” [4, с. 32]. Помітно, як рослинна символіка (орхідея, лілійник) тут пов’язана зі стихіями та світилами (дощ, сонце). За поясненням китайстки: “Тлумачення цього рядка сучасними китайськими коментаторами: богині так чекають приходу Цзяофу, наче дощу, проте, ніби навмисне, світить сонце. Однак можливе й інше тлумачення: дощ символізує бажання красунь розважитися з Цзяофу (пор. “Гра в дощик та хмаринку”), тому вони й очікують його. Дощ тут виступає як чоловіче (*янське*) начало: Небо-ян за допомогою живодайного дощу запліднює Землю-*інь*” [4, с. 32]. Тобто орхідея може означати в цьому контексті жіночність і фертильність (оскільки квіти потребують дощу для життя й запаху). У вірші “Кличу відлюдника” мовиться: “Вітрисько стрімкий у п’янкх орхідеях спинивсь...” [4, с. 33]. Інший поет, Цзі Кан (稽康, 223–263) [4, с. 34], у циклі “18 віршів, присвячених старшому братові *сюцаю*, що пішов до армії” писав: “Подругу згадую – очі здійму, / Пахощі – мов орхідеї лапаті” [4, с. 35]. Або вірш Го Пу (郭璞, 276–324) [4, с. 43], витриманий у жанрі “птахи і квіти” (який нагадує живопис): “Зимородок між квітами кампсису і орхідей / – В світлих образах птаха і квітів яса проступає” [4, с. 44]. Якщо читати про китайську поезію далі, то впадає у вічі нерозривність квіткової та взагалі рослинної символіки із символами безсмертя та взагалі філософією: “Поети Шести династій усе ще прагнуть до незвичайного, божественного, і вони досягають його, щоправда, за допомогою власної уяви. Скажімо, ліричний герой вірша Шень Юе (441–513) “Уранці вирушаю в гори Діншань” (“*早发定山诗*”), замріявшись серед трав і квітів неземної краси (*棠 яблуня, 兰 орхідея, 荃 айр та 樱 вишня*) і здобувши священний та цілющий плід *лінчжи*, здається, нарешті досягає своєї мети, бачачи дев’ять безсмертних (*望九仙*)” [4, с. 55].

Цікаві народні пісні, зокрема *юефу* Південних династій [4, с. 110]. Зосібна, це “Опівнічні пісні чотирьох пір року (літні)”: “Уранці, коли прохолодно, на вежу іду; / Надвечір – на озері, де орхідеї осяйні” [4, с. 111].

Орхідея є символом і в усталених конструкціях, пов’язаних з інтелектуалізмом, культурою. Наприклад, це термін “орхідеева вежа”,

застосований до чиновників *ліниши* (доба Хань): “(兰台, книгосховище при імператорському дворі)” [4, с. 123].

Література пізнішого періоду (VII–XIII ст.) так само позначена трансформацією та надзвичайним багатством квіткової символіки, у якій теж можна вичленувати ряди. Зокрема, це поезія початку Тан [5, с. 32] – автор Чень Цзи-ан (陈子昂, 661–702) [5, с. 32], така пейзажна замальовка (з циклу “Про побачене”): “*Духен*, орхідеї весною і літом цвітуть / – Які ж то розкішні й духмяні, а листя зелене! / Мовчазно в порожньому лісі пишніють вони: / На стебла лілові схилилися квіти вогненні” [5, с. 34].

Символ “*Орхідейної вежі*” з’являється у віршах і цієї доби, причому навіть в іронічному ключі, у поетичній полеміці – *Су Ши* (苏轼, 1037–1101 [5, с. 223]) “Прелюдія до водяної мелодії (“Шуй дяо ге тоу”): “Посмішку принц з Орхідейної вежі [“поет Сун Юй (宋玉, 290?–223? до н. е.)”. – *Я. Шекера* [5, с. 233]] у нас виклика – / Вчення Чжуан-цзи про звуки Небес він ще не осягнув, / А про вітри обох статей усе промовляє” [5, с. 233]. Як помітно, “принц з Орхідейної вежі” – це парафраз, відомий обом поетам і колу їхніх тодішніх читачів.

Дуже цікаво обіграно епітет у вірші поетеси *Лі Цін-чжао* (李清照, 1084–1151?) доби Південної Сун [5, с. 241] “Зрізана сливова гілка (“І цзянь мей”): “Розвіялись пахощі лотоса красного; в осінь – циновка твердая. / Легенько скидаю одягу і шаль, / Сама в орхідеєвий човен сідаю” [5, с. 246]. Вислів “орхідеєвий човен” (“兰舟) – образний епітет до човна (тобто гарний, красивий човен)” [5, с. 246]. Отже, “орхідея” прямо означає красу і витонченість, а оскільки авторкою і ліричною героїнею є жінка, то названа квітка – фемінінний символ.

Отже, символічний аналіз і дослідження перекладацьких трансформацій показують, що орхідея як фітосимвол постає різноманітно залежно від доби та взагалі контексту в обраних для студії китайських творах. Проте є універсальні риси, так само відтворені перекладачкою: фемінінність, зв’язок із божественним, міфологемами тощо. Це зумовлюється ретельністю Я. Шекери і тонким відчуттям східної культури. Якщо звернутися до ранньої (давньої) китайської поезії, то можна знайти там пропрацьовану квіткову символіку. Робота має перспективу продовження з огляду на великий масив текстів і значну імпліцитну символіку.

## Література:

1. Смольницька О. О. Образ-символ хризантеми в перекладацькому і дослідницькому дискурсі української китаїстки Ярослави Шекери: компаративний та архетипний аналіз // Питання сходознавства в Україні. Тези доповідей VI Всеукраїнської дистанційної науково-методичної конференції з міжнародною участю. 25 травня 2022 р. Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна. Факультет іноземних мов.

Харків, 2022. С. 99–101. URL: [https://drive.google.com/drive/folders/16UqoU-6WXrsGQM11riHawADSUV\\_pmra2?usp=sharing](https://drive.google.com/drive/folders/16UqoU-6WXrsGQM11riHawADSUV_pmra2?usp=sharing) (26.05.2022).

2. Смольницька О. Ярослава Шекера: журавлі безсмертя. URL: <https://www.facebook.com/mavkasnail/posts/2477760542491820> (accessed: 29.10.2019).

3. Хрестоматія китайської літератури (від найдавніших часів до III ст. н. е.) / Упоряд. Н. В. Коломієць, Я. В. Шекера. Київ : ВПЦ “Київський університет”, 2008. 256 с.

4. Хрестоматія китайської літератури (III–VI ст.) / упорядник Я. В. Шекера. Київ : Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2010. 194 с.

5. Шекера Я. В. Китайська література VII–XIII століть : навч. посіб. Київ: Видавничо-поліграфічний центр “Київський університет”, 2013. 351 с.

6. Four Noble Plants in Chinese Culture (2014-08-08). URL: <https://english.visitbeijing.com.cn/article/47ONAGJZNTi#:~:text=In%20ancient%20China%2C%20people%20called,in%20common%20with%20human%20virtues> (accessed: 17/11/2023).

7. Lánhuā – Translation from Chinese into English // PONS dictionary. URL: <https://en.pons.com/translate/chinese-english/lánhuā> (accessed: 17/11/2023).

*Ганинець Р. Є.*

*ORCID:0009-0007-1637-302X*

*докторантка Європейського університету Віадрина*

*м. Франкфурт-на-Одері, Німеччина*

## **КОЛИШНЯ СИНАГОГА ЯНКЕЛЬ ЯНЦЕР ШУЛЬ: ЗБЕРЕЖЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ СПАДЩИНИ ТА ПОВЕРНЕННЯ ПАМ'ЯТІ ПРО ЄВРЕЙСЬКЕ ЖИТТЯ У ЛЬВОВІ**

**Ключові слова:** Синагога Янкель Янцер Шуль, збереження єврейської спадщини, Львівське товариство єврейської культури ім. Шолом-Алейхема, Львівський волонтерський центр, “Проект відновлення мацев”, Дні їдишу та міжкультурного діалогу.

Колишню синагогу Янкель Янцер Шуль, більш відому як Синагога на вулиці Вугільній, збудували у 1844 році в колишньому єврейському передмісті Львова. Протягом своєї історії будівля змінювала свою форму та призначення. Під час нацистської окупації її використовували як склад. З 1945 по 1962 рік функціонувала як синагога. Внаслідок переслідувань євреїв в СРСР її закрили і передали Львівському поліграфологічному інституту. Нові власники перетворили будівлю на спортзал. Наприкінці 1980-х рр. у результаті демократичних змін будівлю було передано новоствореному Львівському товариству єврейської культури імені Шолом-Алейхема, яке функціонує в приміщенні до сьогодні.

Після 1945 року синагога була одним із двох місць у колишньому передміському єврейському кварталі, які нагадували про єврейське минуле. Дільниця, яка містила більшість єврейської спадщини Львова і де з 1941 року розміщувалися гетто та Яновський табір, втратила свою спадщину та єврейських мешканців. Після 1945 року дільницю повністю переформували і перетворили на промислову. У підсумку, єврейська дільниця втратила своїх мешканців, основні єврейські пам'ятки та пам'ять, набувши пустот як у міській структурі, так і в пам'яті людей.

У 1990-х роках через економічну кризу в країні, у Львові почали закриватися заводи та фабрики, район міста почав занепадати. Околиці, де знаходиться синагога, почали сприйматись як неблагонадійний район.

У той час у будівлі синагоги почало діяти Товариство єврейської культури. З кінця 1980-х років єврейське релігійне та культурне життя отримало шанс розвиватися вільно і без страху. У синагозі юрмились люди – працювали недільна школа та курси івриту, художні гуртки та

ансамблі, проводилися тематичні вечори, відзначалися свята [5, с. 31]. З 1996 року, з приїздом рабина Мордехая Шломо Болда, відновились вечірні служби [5, с. 32]. Газета “Шофар” знайомила членів товариства з історією свого народу, насамперед галицького єврейства, та історією Голокосту [5, с. 34].

Одним із головних напрямків роботи товариства було відновлення пам’яті про єврейське минуле. У 1988 р. Товариство єврейської культури виступило ініціатором встановлення пам’ятника жертвам львівського гетто. В 1990 р. з виходом першого номера журналу “Шофар” на будинку, де мешкав Шолом-Алейхем, було встановлено меморіальну дошку. У 1993 р. на місці синагоги Темпель встановлено меморіальні камінь, також на місці Великої передміської синагоги встановлена меморіальна дошка. Закладений пам’ятний камінь на місці Янівського концтабору та табличка на Старому єврейському цвинтарі. Це були перші кроки до позначення єврейського минулого та єврейської трагедії у міському ландшафті.

Перші двадцять років були активними в житті товариства; воно змогло відновити єврейську громаду, повернути культурні та релігійні традиції та забезпечити єврейську освіту. А також знайомити учасників товариства з історією свого народу, додавати маркери, щоб увічнити єврейське минуле в міському ландшафті. Але через відсутність стабільного фінансування, старіння громади, високий рівень еміграції та ураган-торнадо, що зруйнував дах, функціонування товариства та існування будівлі опинилося під загрозою.

Новий розділ розпочався у 2010 році, коли директором Товариства стає Олександр Назар. Для нього найважливішими питаннями було збереження будівлі та її ремонт. Друге – звернення уваги мешканців на її історію та функціонування, щоб знайти її майбутнє призначення.

Новому директору вдалося поетапно відремонтувати синагогу: перекрили дах, встановили сучасну систему опалення, обладнали туалет, відремонтували малу актову залу [5, с. 36].

З метою збереження єврейської спадщини регіону та привернення уваги до її проблем товариство створило “Львівський волонтерський центр”. Це група молодих людей, об’єднаних ідеєю збереження єврейської спадщини. З 2017 р. вони тричі організували Міжнародний волонтерський літній табір, який щоразу збирав велику кількість учасників. Під час табору учасники прибирали цвинтарі та синагоги в регіоні, а також дізналися більше про сучасний стан єврейської спадщини у Львові та Західній Україні.

Львівський волонтерський центр намагається зробити тему єврейської спадщини більш відомою. Він був співорганізатором двох круглих столів на тему “Збереження єврейської культурної спадщини

Західної України” [6] (2017), де обговорювався стан синагоги на Вугільній. Проект зібрав всіх активістів регіону, а також місцеву владу, учасники також підписали меморандум про співпрацю та взаємодопомогу. Круглий стіл був першим заходом такого роду і відображав потребу зміни сприйняття єврейської спадщини, а також її збереження.

Ще одним важливим досвідом, який зміг об’єднати мешканців міста у питаннях єврейської спадщини, став “Проект відновлення мацев”. У Львові було одне з найстаріших єврейських кладовищ у Європі (1414 р.). Під час нацистської окупації частину мацев було вирізано з метою їх використання для будівельних робіт. Більше ніж 70 років знадобилось, щоб мешканці міста почали знаходити залишки мацев, в основному це було пов’язано з ремонтними роботами. Найбільша знахідка була у 2018 році на вулиці Ганни Барвінок, загалом 150 мацев [9].

У 2020 році Волонтерський центр також організував “Дні їдишу та міжкультурного діалогу”, об’єднати гаслом “ДІАЛОГ – Дружба, Ініціатива, Аргументи, Люди, Об’єднання, Глузд” [1]. Центральним заходом став круглий стіл на тему “Збереження історичної спадщини”. Одне з рішень щодо збереження та розвитку колишнього приміського єврейського кварталу запропонував архітектор М. Коссак. Зокрема, гармонізувати існуючу забудову та облаштувати рекреаційну зону – створити сквер на місці ринку “Добробуту” та з’єднати центр міста з умовним центром району площею Св. Теодора, де стоїть синагога.

Товариство розвивається відповідно до запитів часу. Наприкінці 80-х років було важливо зібрати та об’єднати громаду, відновити знання про минуле та позначити місця, пов’язані з єврейським минулим. Робота була більше орієнтована на минуле та єврейську громаду. Від 2010 р. орієнтація роботи розширилась, тепер робота товариства спрямована не лише на єврейську громаду міста, а і на місцевих жителів. Адже синагога потребує ремонту, щоб зберегти її та використувати в майбутньому, як і інші об’єкти спадщини.

Будівля синагоги в руках цілеспрямованого директора Товариства, бачення і плани якого мають підтримку в громаді, а також розуміння з боку муніципалітету. Він зміг закінчити ремонт синагоги, не маючи стабільної фінансової підтримки, а також провести кілька проєктів, які зробили синагогу та товариство більш відомими. У товаристві вирішили, що бачать майбутнє синагоги в перетворенні її на музей. Єврейська історія розпорошена в музейній сфері Львова, що унеможливає цілісне її розуміння. Колекцію ритуальних об’єктів (деякі з них із синагоги на Вугільній) можна побачити у Львівському музеї історії релігії, з історією “Праведників народів Світу” можна ознайомитися в однойменному відділенні цього музею; час від часу Львівська національна галерея мистецтв та Музей етнографії, організують тим-

часові виставки єврейського мистецтва. У приміщенні фонду “Хесед Ар’є” відкрито приватний музей “Слідами галицьких євреїв”, але його відвідують здебільшого єврейські туристи та гості фонду. Тож новий музей у будівлі синагоги присвячений історії єврейського народу у Львові, може бути гарною ідеєю, зважаючи на історію будівлі та потребу в такому музеї. Здається, що місто відкрите для нових ідей, а район Підзамче після Програми ревіталізації повільно відкриває свою історію, серед якої є і єврейська складова. Є декілька досягнень, пов’язаних із єврейською спадщиною, зокрема, у 2019 р. заморожене будівництво на місці зруйнованої синагоги [2], відкритий новий музей присвячений історії тоталітарних режимів “Територія Терору”, в 2023 р. відкрито мурал, присвячений автору національного гімну Ізраїлю [8].

Є чітке бачення майбутнього будівлі синагоги, підтримка в громаді та розуміння з боку муніципалітету. Складність на даний момент полягає в доступі до фінансової підтримки європейських єврейських фондів, оскільки будівля знаходиться в загрозовому становищі через війну.

### Література:

1. Дні їдишу та міжкультурного діалогу [Електронний ресурс] // Газета “День”. 2020. Режим доступу до ресурсу: <https://day.kyiv.ua/article/kultura/dni-yidyshu-ta-mizhkulturnoho-dialohu>

2. Дуляба Н. Скандальне будівництво на місці синагоги: мерія Львова пропонує “компроміс” [Електронний ресурс] / Н. Дуляба // Портал Львів. 2019. Режим доступу до ресурсу: <https://portal.lviv.ua/news/2019/11/08/skandalne-budivnytstvo-na-mistsi-synagogy-meriya-lvova-proponuye-kompromis>

3. Гельстон Й. Синагоги Львова [Електронний ресурс] / Й. Гельстон // Журнал Ї. 1991. Режим доступу до ресурсу: <http://www.ji.lviv.ua/n51texts/helston1.htm>

4. Гельстон И. Львовская синагога на улице Угольной [Електронний ресурс] / И. Гельстон // Berkovich zametki. 2009. Режим доступу до ресурсу: <https://berkovich-zametki.com/2010/Zametki/Nomer1/Gelston1.php>

5. Назар О. Синагога Янкель Янцер Шуль / О. Назар, В. Надашкевич, М. Естріна. Львів, 2020. 37 с.

6. Раухер Осборн М. Єврейська спадщина Рогатина бере участь у Круглому столі [Електронний ресурс] / М. Раухер Осборн // Єврейська спадщина Рогатина. 2017. Режим доступу до ресурсу: <https://rohatynjewishheritage.org/2017/02/lviv-roundtable/>

7. Ревіталізація Підзамча [Електронний ресурс] // Інститут міста. 2011. Режим доступу до ресурсу: <https://city.institute.org/revitalizatsiia/pidzamche-i-etap-2011/>

8. У Львові відкрили мурал Атіква – Надія [Електронний ресурс] // City – adm.lviv.ua. 2023. Режим доступу до ресурсу: <https://city-adm.lviv.ua/photos/296265-u-lvovi-vidkryly-mural-atikva-nadiia>

9. Що робитимуть з мацевами, які знайшли на вулиці Ганни Барвінок [Електронний ресурс] // Твоє місто. Режим доступу до ресурсу: [https://tvoemisto.tv/news/yevreyski\\_nadgrobky\\_z\\_vulytsi\\_barvinok\\_vporyadku\\_yut\\_u\\_stinu\\_pamyati\\_94584.html](https://tvoemisto.tv/news/yevreyski_nadgrobky_z_vulytsi_barvinok_vporyadku_yut_u_stinu_pamyati_94584.html)

УДК 94 (477)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-346-3-109>

**Радченко Ю.**

ORCID 0000-0002-2584-5865

кандидат історичних наук

Співзасновник

Центру дослідження міжетнічних відносин Східної Європи

(Center for Inter-Ethnic Relations Research in Eastern Europe)

м. Харків, Україна

### **“НІМЦІ ОТОТОЖНЮВАЛИ КАРАЇМІВ І ЄВРЕЇВ”: ГОЛОКОСТ І “КАРАЇМСЬКА ПОЛІТИКА” В МЕЛІТОПОЛЬСЬКОМУ РАЙОНІ (1941–1943 РР.)**

Відповідно до Першого загального перепису населення Російської імперії у 1897 році в місті Мелітополі проживало майже 15 500 осіб. За складом населення на першому місці йшли росіяни (6 630), на другому євреї (6 214), і на третьому – українці (1 366) [18]. У переписі відсутні дані про чисельність караїмського населення, яке з'явилося в місті після Кримської війни. Є дані місцевого перепису 1865 року, які показують, що в місті проживало тоді 194 караїми. Перепис уже в радянський період 1939 року засвідчив, що в місті перебувало тоді 336 караїмів, а на час початку нацистської окупації в Мелітополі проживало близько 130 караїмів [16, с. 89]. Період німецької окупації 1941–1943 рр. змінив демографію міста до невпізнання. Хоча згодом більшість мешканців міста вже у складі незалежної України на момент повномасштабного нападу Російської Федерації 24 лютого 2022 року становили слов'яни (українці та росіяни), місто стало одним із символів



локальної мільтикультурності [16], особливо після переселення до міста кримських татар після окупації Криму у 2014 році [12].

Останнім часом серед науковців стає важливим розуміння того, що на події Голокосту та нацистської окупації важливо дивитися з перспективи мультикультуралізму [18]. Особливо це актуально в такому регіоні, як південь України. Відомо, що в деяких регіонах караїмів розстріляли разом із євреями-ашкеназами, як, приміром, трапилося в Краснодарі [5, р. 306]. В інших місцях, наприклад, у більшості місць у Криму, німці та їхні союзники не чіпали караїмське населення [5, р. 306]. Сучасні дослідження “караїмської політики” нацистів на території України демонструють картину того, що фінальне рішення про те, залишитися в живих місцеве караїмське населення чи ні, ухвалювали командири айзатцгруп “знизу” [19]. Показово, що навіть такий великий фахівець з історії Голокосту, як Андрій Ангрік, під час дослідження злочинів айзатцгрупи Д на території Мелітополя, Маріуполя, Краснодара, Новоросійська та інших місць не згадує про “караїмську специфіку” [1, s. 307–323]. Яким було ставлення німецької окупаційної влади до місцевих караїмів на тлі знищення євреїв у Мелітополі – одному з найбільших центрів проживання караїмського населення на материковій Україні на початок радянсько-німецької війни? Одним із важливих питань, що вивчається сучасними вченими, є відносини між караїмами та рабиністами під час Голокосту.

Сучасні дослідження показують, що спектр цих стосунків був доволі широкий. Приміром, караїми, яких на певному етапі визнали “тюркською групою”, могли служити в колабораціоністських структурах і формуваннях і навіть сприяти вбивствам євреїв. З іншого боку, караїми могли допомагати євреям вижити, видаючи їм фальшиві караїмські документи, приховуючи їх тощо. Якими були стосунки євреїв і караїмів до початку і в період війни? Якими вони були на тлі знищення єврейського народу? Які були настрої в колах караїмів у період окупації? Як це відображено в повоєнних наративах? Насамперед це цікаво на тлі поширення в середовищі мелітопольських караїмів тюркського караїмського націоналізму. Іншим недослідженим моментом лишається те, як радянські слідчі органи ставилися до розслідування специфіки “єврейської” та “караїмської” політики нацистів і колаборантів на території окупованого СРСР і, зокрема, в Мелітополі.

Дослідники в останні 10–15 років під час аналізу цих подій концентрують свою увагу насамперед на архівних судово-слідчих справах, які тривалий час були закриті в архівах колишнього КДБ [7]. Серед інших питань, які порушують сучасні історики, є те, якою була роль місцевого міського та сільського самоврядування в Голокості на “низовому”

рівні. Проте ці процеси на теренах Мелітополя та його округи залишаються недослідженими. Цих питань торкалися дуже поверхово, описово та без вивчення аспекту історії Голокосту місцеві краєзнавці.

Є дослідження тенденційного характеру про діяльність одного з бургомістрів Мелітополя Іларіона Курила-Кримчака, але водночас лишається питання про те, наскільки сильним був вплив ОУН(б) та ОУН(м) на ці органи влади. Особливо актуально це в контексті вивчення біографій членів цих партій, які служили в айнзатцгрупах, Абвері, поліції, органах самоуправління та пропаганди на території окупованої України. Крім того, маловідомо, як ідеологія цих партій впливала на Голокост і “караїмську політику” в регіоні. 12 серпня 2020 року в Мелітополі було відкрито Меморіал жертвам Голокосту, який отримав назву “Плач за ненародженими”. За задумом головного скульптора проекту Олександра Дяченка, він символізує ціле покоління ненароджених дітей, яким так і не вдалося з’явитися на світ через трагедію Голокосту. На відкритті меморіалу були присутні представники всіх національних громад Мелітополя (болгар, німців, греків, кримських татар), серед яких були і представники караїмів.

Долі євреїв і караїмів у Мелітополі в період нацистської окупації були часто тісно переплетені. Напередодні нацистської окупації обидві ці групи представляли досить сильно асимільований елемент радянського українського суспільства. Євреїв у Мелітополі німці та колаборанти вбивали впродовж усього періоду окупації, але “пік” цієї політики припав на перші дні після приходу вермахту в Мелітополь. Зондеркоманда (ЗК) 10А доволі швидко – протягом кількох днів переписала, сконцентрувала, вивезла і розстріляла місцевих євреїв у передмісті Мелітополя. Майно (насамперед, теплі речі) убитих євреїв було конфісковане місцевою адміністрацією і передане німецькій армії. Євреїв, які приховали свою національність і ховалися в районному центрі або довколишніх селах, німці та колаборанти переслідували весь період окупації. У їх виявленні та передачі до рук мелітопольського СД головну роль відіграла місцева адміністрація (бургомістри та старости сіл).

Десь через два місяці після початку окупації Мелітополя в місті та районі почалося переслідування людей (і, насамперед, дітей) від змішаних шлюбів євреїв і неєвреїв. Одним із центрів концентрації та знищення таких людей стала в’язниця СД у районному центрі. Найімовірніше, ініціатором таких репресій виступило місцеве СД. “Акції” зі знищення людей єврейсько-слов’янського походження розпочалися в Мелітополі раніше, ніж в інших прилеглих містах, майже на рік. Судячи з непрямих даних, це було пов’язано з бажанням місцевої

адміністрації, підпорядкованої Гімmlеру, якнайшвидше “зачистити” територію від залишків єврейського населення.

Караїмське населення міста зіткнулося із серйозною загрозою знищення у другій декаді жовтня 1941 року. Місцевим караїмським активістам за підтримки співробітників місцевого самоврядування, яких вони знали в довоєнний період, вдалося переконати співробітників ЗК 10А в тому, що місцеві караїми не мають з євреями нічого спільного, а є тюркським народом зі “своєю релігією”. Парадоксально, але ця ж зондеркоманда надалі розстрілювала караїмів разом із євреями в Бердянську та Краснодарі. Це було пов’язано з тим, що підлеглі Зеетцена підходили вибірково до кожної громади караїмів на території окупованого СРСР, “перевіряючи” кожну на єврейство індивідуально.

Караїмський наратив у Мелітополі, на тлі майже повної секуляризації суспільства, ще в довоєнний період потрапив під сильний вплив караїмського тюркського націоналізму, який посилювався в період окупації (зі зрозумілих причин – треба було максимально дистанціюватися від переслідуваних євреїв) і післявоєнний період. У цьому наративі простежується спроба максимально викинути всі іудейські елементи з побутової культури місцевих караїмів. Про Голокост мелітопольські караїми згадують у загальних рисах – частіше в контексті того, що німці також спробували розстріляти і їх, але їм вдалося переконати німців у тому, що караїми – це “інший народ”. У розповідях мелітопольських караїмів присутня емпатія на адресу переслідуваних євреїв. Зокрема, популярним сюжетом є те, як єврейка, яку ведуть на розстріл, підкидає в караїмську сім’ю дитину і таким чином рятує її. Дослідження підтверджує, що це не лише наратив, а й є підтвердження того, як мелітопольські караїми, як-от Аза Стамболі, разом зі слов’янами рятували місцевих та прибулих євреїв. Ця допомога виражалася в наданні притулку, їжі, підроблених документів, сприянні виїзду в більш безпечне місце. При цьому євреям видавали завжди “слов’янські” паспорти або “виправляли” імена та національність у вже наявних, але не було випадку видачі фальшивого караїмського документа, як бувало в інших місцях у Східній Європі.

Самих караїмів не полишав страх того, що їхній “несврейський” статус може бути будь-якої миті “переглянутий” військовою адміністрацією, колаборантами або ЗК 10А, яка могла повернутися в місто будь-якої миті. Тим більше, що були випадки арешту співробітників місцевої адміністрації-караїмів за економічні злочини.

Радянські слідчі доволі добре розслідували тематику Голокосту у воєнний і повоєнний періоди, і тому архівні судово-слідчі справи з архівів колишнього КДБ є корисним, а часто незамінним джерелом для вивчення процесів переслідування, пограбування та вбивства євреїв

на території окупованого СРСР. Тематика німецької караїмської політики в цих документах відображена слабо. Але ситуація з процесами над колишніми колаборантами з Мелітопольського району протилежна. Тематика Голокосту там практично не відображена, свідченням чого є справи Андрія Путова, Василя Переплетчикова. Там показано, що самоврядування Мелітополя принаймні брало участь у розграбуванні єврейського майна після перших масових розстрілів, але, приміром, якою була роль цих органів у першій і найкривавішій “акції” невідомо. Справа Іларіона Курила-Кримчака показує, яку роль у переслідуванні й водночас порятунку євреїв могли відігравати члени сільського самоврядування, а також спроби вплинути на місцеву адміністрацію бандерівців і мельниківців.

### Література:

1. Andrej Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord. Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion 1941–1943*. Hamburger Edition, Hamburg, 2003.

2. Grzegorz Rossoliński-Liebe. *Stepan Bandera: The Life and After-life of a Ukrainian Nationalist. Fascism, Genocide, and Cult*. Stuttgart, 2014.

3. John-Paul Himka. *Ukrainian Nationalists and the Holocaust: OUN and UPA's Participation in the Destruction of Ukrainian Jewry, 1941–1944*. Stuttgart, 2021.

4. Kiril Feferman. *The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus*. Jerusalem: Yad Vashem, 2016. P. 255–308.

5. Mikhail Kizilov. *The Sons of Scripture. The Karaites in Poland and Lithuania in the Twentieth Century*. Warsaw, 2015.

6. Per A. Rudling. *The OUN, the UPA and the Holocaust: A Study in the Manufacturing of Historical Myths*. The Carl Beck Papers in Russian and East European Studies. Number 2107, November 2011. 70 p.

7. Tanja Penter. *Collaboration on Trial: New Source Material on Soviet Postwar Trials against Collaborators* // *Slavic Review*. 2005. Vol. 64. No. 4. P. 782–790.

8. Yuri Radchenko. *The Biography of the OUN(m) Activist Oleksa Babii in the Light of his “Memoirs on Escaping Execution” (1942)* // *Journal of Soviet and Post-Soviet Politics and Society*. 2020. Vol. 6, № 1. P. 239–279.

9. Yuri Radchenko. *Accomplices to Extermination: Municipal Government and the Holocaust in Kharkiv (1941–1942)* // *Holocaust and Genocide Studies*. 2013. Vol. 27, № 3. P. 443–463.

10. Yuri Radchenko. *The Organization of Ukrainian Nationalists (Mel'nyk Faction) and the Holocaust: The Case of Ivan Iuriiv* // *Holocaust and Genocide Studies*. 2017. Vol. 31, № 2. P. 215–239.

11. Богдан Губернский. Крымские татары Мелитополя: сохраняя традиции // <https://ru.krymr.com/a/29232733.html>
12. Интерв'ю з Оленою Арабаджі телефоном, 20 липня 2022 р. Приватний архів автора.
13. Маркус Айкель. Способствуя проведению Холокоста: органы местного самоуправления в оккупированной немцами Центральной и Восточной Украине (1941–1944) // Голокост і сучасність. 2009. № 1. С. 9–26.
14. Мемориал жертвам Холокоста в городе Мелитополь // <https://ujew.com.ua/objects/zaporozhskaya-oblast/melitopol/memoriala-zhertvam-holokosta-g-melitopol>
15. Крылов Н. В. Караимы Мелитополя. Мелитополь, 2004.
16. Наталья Дяткова. Шесть городов учатся у Мелитополя интеркультурности // <https://ru.krymr.com/a/29232733.html>[https://misto.zp.ua/article/partners/shest-gorodov-uchatsya-u-melitopolya-interkulturnosti\\_6473.html](https://misto.zp.ua/article/partners/shest-gorodov-uchatsya-u-melitopolya-interkulturnosti_6473.html)
17. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Распределение населения по родному языку и уездам. 50 губерний Европейской России // [http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/census\\_types.php?ct=7](http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/census_types.php?ct=7)
18. Юрій Радченко. Нові перспективи дослідження Голокосту в Україні з позиції мультикультуралізму // *The Ideology and Politics Journal*. 2022. № 2 (21). С. 89–109.
19. Юрій Радченко. Оккупация, категоризация населения и избирательность геноцида: случай караимов Харькова (1941–1943 гг.) // *Ab Imperio*. 2022. № 3. С. 131–160.
20. Юрій Щур. Життя і боротьба Іларіона Курила-Кримчака. Торонто, 2016.

*Цолін Д. В.*

*ORCID: 0000-0002-4928-0045*

*доктор філологічних наук, професор*

*Український католицький університет*

*м. Львів, Україна*

## **СУЧАСНА ЛЕКСИКОГРАФІЯ ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОЇ МОВИ: УКРАЇНСЬКА ПЕРСПЕКТИВА**

**Ключові слова:** гебраїстика, лексикографія, давньоєврейська мова.

Розвинена лексикографія є однією з найважливіших складових успішного викладання та вивчення іноземної мови. Щодо давньоєврейської мови, поки немає жодного словника українською. Ставлячи перед собою завдання на найближче майбутнє зі створення такого словника, ми маємо обрати відповідну методологію, яка б не лише врахувала багатий досвід англо-, німецько-, франко- та івритомовних словників давньоєврейської мови, а й стан розвитку гебраїстики в Україні та потенційну цільову аудиторію. Що треба зробити, аби майбутній давньоєврейсько-український словник став стимулом популяризації вивчення давньоєврейської мови й сприяв розвитку національної школи гебраїстики?

Створення словника давньоєврейської мови (ДЄ) національними мовами ставить перед укладачем кілька важливих завдань. ДЄ є мовою надзвичайно важливого для європейських культур тексту – Біблії (зокрема, більшої її частини – *Танаху* або Старого Завіту), тож створення словника є важливим чинником поглиблення розуміння своєї релігійної і культурної спадщини. У цьому випадку, словник має стати не лише “довідником” з лексики ДЄ, а й засобом популяризації гебраїстики. Але який саме формат словника має бути обраний на початковому етапі?

Робота над словниками класичних і біблійних мов розпочалася досить давно, з появою перших граматик ДЄ латиною (такими як граматики Й. Рейхліна та Б. Спінози)<sup>1</sup>, а згодом і національними мовами – англійською та німецькою, що почали з’являтися починаючи

---

<sup>1</sup> Мається на увазі Johann Reuchlin, *Rudimenta linguae hebraicae* (1506) та Baruch Spinoza, *Compedium grammatices linguae hebraeae* (1677).

з XVI ст.<sup>2</sup> Словники ДЄ на той час не виходили окремими книгами, і не були самостійним напрямком філологічної праці, а виглядали радше як невеликі глосарії, що додавалися до граматик. Першим прикладом ґрунтовної роботи над створенням словника ДЄ був “Єврейсько-німецький навчальний словник” Вільгельма Гезеніуса (1810–1812 pp.) – двотомне видання, що було доповнене арамейською лексикою відповідних частин Танаху, і видане як “Єврейський і халдейський (арамейський) словник Старого Завіту” 1815 року<sup>3</sup>. Пізніше цей словник був перекладений англійською (1825–1828 pp.), і надовго став основою і взірцем для давньоєврейської лексикографії – його перекладали, перевидавали, доповнювали, використовували в якості взірця.

Словник Гезеніуса (HDH) був і залишається ґрунтовною лексикографічною працею, словникові статті якої стали взірцями для усіх подальших словників ДЄ. Основними компонентами статей були: а) глоса, тобто, пояснення базової семантики слова; б) за необхідності – пояснення етимології; в) основні парадигми словозміни; г) варіанти значень; ґ) посилання на біблійні тексти, де вжито слово, причому референція була репрезентативною, неповною. У цьому словнику використано кореневий спосіб репрезентації лексем, тобто обрано мінімальні форми, максимально наближені до кореня слова: для дієслів було обрано найкоротшу словоформу – 3 ос. одн. чол. роду минулого часу, для іменників і прикметників – чол. рід, одна абсолютного стану. Така структура словника виявилася зручною як для філологів-професіоналів, так і для студентів, що вивчали давньоєврейську мову (переважно це були студенти теологічних факультетів), оскільки дозволяли засвоювати основні морфологічні структури слів і розуміти принципи відмінювання і словотвору. Тому HDH став основою для розвитку лексикографії ДЄ майже на півтора століття, і зберігає свою методологічну цінність і донині.

Пізніше почали з’являтися оновлені версії HDH, одне з таких видань – англійський переклад Самуеля Прідо Трегелла (Samuel Prideaux Tregelles), що вперше вийшло 1847 року, а його останнє перевидання 1997 року окрім доповнень, містило ще й узгодження зі знаменитою конкордацією Джеймса Стронґа (James H. Strong)<sup>4</sup>. На базі

---

<sup>2</sup> Як, наприклад, *The Key of the Holy Tongue* (Leyden, 1593) – переклад з латинської граматики Petrus Martinius, *Grammaticae Hebraeae* (1567).

<sup>3</sup> Wilhelm Gesenius, *Hebräisch-deutsches Handwörterbuch*, 2 vols. (1810–12), *Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (1815; 18th ed. 2013).

<sup>4</sup> Gesenius’ *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1997).

словника Гезеніуса було створено розширений багатотомний англomовний словник Брауна-Драйвера-Бріггса (BDB), що видавався з 1891 по 1907 рр.<sup>5</sup>, а оновлена й доповнена версія вийшла 1955 року. Також дещо коротшою версією такого поглиблення HDH, але з особливою увагою до етимології слів та їх аналізу на основі порівняльно-історичного методу в семітській філології, був “Даньєврейський і арамейський Старого Завіту” Кельнера і Баугартнера (HALOT), що вийшов 1994 року<sup>6</sup>. Цей двотомний словник можна було б назвати оптимальним лексиконом для філолога-гебраїста – щільність інформативного наповнення тут поєднувалася з порівняно невеликим об’ємом.

Втім, окрім розширення й поглиблення базового словника Вільгельма Гезеніуса новими досягненнями в галузі семітської філології, з’явився ще один напрям в лексикографії ДС – аналітичні словники, що містили дуже короткі словникові статті, натомість пропонували вичерпну інформацію про всі форми й варіанти вживання слова з повною статистикою та посиланнями на тексти Біблії. Одним із найбільш відомих англomовних словників такого типу є “Аналітичний давньоеврейський і арамейський Старого Завіту” (ANCL) Самуеля Девідсона, виданий 1863 року (перевидання 1956 року)<sup>7</sup>, а також знамениті “числа Стронга” або “Вичерпна конкордація до Біблії” (ECB)<sup>8</sup>. Ці словники мали велике практичне значення, тому подані в них дані намагалися інтегрувати до класичних словників, що базувалися на HDH.

Таким чином, ми бачимо, що аналіз і статистика слововживання виокремлюються в окрему лексикографічну галузь. Згодом, коли з’являться комп’ютерні програми роботи з давньоеврейським текстом Біблії (Bible Works, Logos, ParaText), ці аналітично-статистичні словники закладуть основу для їх інформаційного наповнення.

Ще однією такою галуззю, яка вийшла за межі додаткової лексикографічної дисципліни й спричинила появу словників нового типу, стала етимологія слів. Етимологічними вважали свої словники вже Девідсон (ANCL) і Стронг (ECB), хоча навряд чи можна назвати ці праці такими в сучасному розумінні етимології як розділу лінгвістики, що вивчає походження слів. Етимологічний аналіз у цих словниках

---

<sup>5</sup> Francis Brown, R. Driver, and Charles Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* (Oxford, 1891–1907).

<sup>6</sup> Koehler L. & Baugartner W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 2 volumes (Leiden: Brill, 1994).

<sup>7</sup> Samuel Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (London: Samuel Bagster and Sons, 1863).

<sup>8</sup> Strong J., *The Exhaustive Concordance of the Bible* (New York: Hunt & Eaton, Cranston & Curtis, 1890).



зводився до виокремлення спільних коренів у різних словах методом асоціації, з чим укладачі словників впоралися в цілому добре, за винятком деяких помилкових висновків. Деякі етимологічні пояснення додавалися в словнику Гезеніуса (особливо в оновлених виданнях) та в сучасному словнику HALOT, але окремий етимологічний словник вийшов лише 1987 року, це був “Повний етимологічний словник єврейської мови для англомовних читачів” Ернста Кляйна<sup>9</sup>. Словник складається з коротких статей на кожне слово, які містять лише основну інформацію про етимологію: а) глосу; б) пояснення походження слова на основі порівняння з іншими семітськими мовами; в) похідні словоформи. Звісно, що такий словник призначений здебільшого для вузького кола філологів.

Варто зауважити, що питання етимології слів залишається відкритим для лексикографії: чи включати в словникові статті короткі відомості про походження слова? Один із найбільших сучасних словників ДЄ – “Словник класичної давньоєврейської мови” (DCH) під редакцією Девіда Клайна (David Clines), Філіпа Дейвіса (Philip Davies) та Джона Рогерсона (John Rogerson)<sup>10</sup> позиціонує повну відмову від включення етимологічної інформації, натомість розширено подає відомості про семантичні інваріанти, парадигматику, та, що особливо важливо, майже вичерпну інформацію про вживання слова в конкретних текстах. До того ж, до словника включено не лише біблійні тексти, а й інші, головним чином, співвідносні з пізньою давньоєврейською мовою (зокрема, Бен-Сіра і тексти Мертвого Моря).

Чи виправдана цілковита відмова від включення етимологічної інформації в словник? Сучасне семітське мовознавство, зокрема, порівняльно-історична та контактна лінгвістика, надають чимало цікавої, науково обґрунтованої інформації про походження слів та їх запозичення з інших мов. Останнє є особливо цікавим для розвитку у студента навичок того, що називається *лінгвоархеологією* – реконструкції міжетнічних та міжкультурних контактів на основі відстеження динаміки лексичних запозичень. Включення недавніх ґрунтовних праць в цій галузі могли б стати важливим чинником поживлення інтересу до вивчення давньоєврейської мови не лише філологами й богословами, а й істориками<sup>11</sup>. Презентація ДЄ в більш

---

<sup>9</sup> Klein E., *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English* (Haifa University: Karta Jerusalem, 1987).

<sup>10</sup> Clines D., Davies Ph., Rogerson Jh., *The Dictionary of Classical Hebrew*, 8 volumes (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993–2011).

<sup>11</sup> Варто відзначити останні дослідження в цьому напрямку: Noonan B., *Non-Semitic Loanwords in the Hebrew Bible. A Lexicon of Language Contact* (Linguistic Studies in Ancient West Semitic 14; University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns,

широкому контексті мовних і культурних процесів стародавнього світу могла б стати засобом популяризації гебраїстики в Україні.

Ще один тип словників ДЄ, які могли б слугувати зразком для майбутнього давньоєврейсько-українського словника, є скорочені (англ. concise) варіанти відомих словників. Цей тип словників орієнтований на студентів не-філологічних спеціальностей, і покликаний дати лише базові знання з лексики ДЄ. Одним із перших був “Повний єврейсько-англійський кишеньковий словник Старого Завіту” Карла Фаєрабенда, виданий 1912 року<sup>12</sup>. Попри амбітну назву “повний”, цей словник є звичайним глосарієм з дуже короткими словниковими статтями, навіть без посилань на біблійні тексти. Найбільш вдалою версією “скорочених” словників, що побудований за моделлю словника Гезеніуса, але без етимологічних даних та зі стислим викладом найважливішої інформації щодо варіантів значення слова, основних його форм, парадигматики та найважливіших прикладів уживання, є “Короткий єврейський і арамейський словник Старого Завіту” (CHAL) Вільяма Голладея<sup>13</sup>. Цей словник є одним із найпопулярніших серед студентів-теологів.

Наявний досвід створення словників давньоєврейської мови може бути ефективно використаний для створення давньоєврейсько-українського словника, проте, для цього необхідно взяти до уваги як наявний стан гебраїстичних студій в Україні, так і найближчу цільову аудиторію. Найбільш актуальні питання, які виникають у зв'язку з цим завданням, такі: 1. Чи варто працювати над створенням нового словника, чи перекласти з англійської чи німецької мов вже відомі й перевірені версії? 2. Чи доцільно починати все спочатку, а не йти за усталеним і перевіреним часом і практикою зразком, створеним Вільгельмом Гезеніусом? 3. Чи включати в словник етимологічні дані? 4. Яким має бути обсяг посилань на біблійні тексти? 5. Чи це буде ґрунтовний словник із етимологією слів, частотою їх вживання та парадигматикою, чи скорочена версія, орієнтована на студента-початківця? 6. Які тексти мають бути включені в цей словник – лише біблійні, чи й епіграфічні та корпус поза-біблійних джерел, написаних пізньою давньоєврейською?

Зважаючи на те, що гебраїстика в Україні поки що перебуває на початковій стадії становлення, майбутній словник не має бути простим

---

2019); Mankowski P., *Akkadian Loanwords in Biblical Hebrew* (Winona Lake, Indiana, 2000).

<sup>12</sup> K. Feyerabend, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament* (New York: The International News Company, 1912).

<sup>13</sup> Holladay W. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans & Leiden: Brill, 1971).

навчальним словником, а таким, що зможе зацікавити студента репрезентацією давньоєврейської лексики в більш широкому історико-лінгвістичному контексті. Через це використання етимологічних пояснень та посилання на мову-джерело для запозичених слів є важливими, але з іншого боку, вони не мають бути обтяжливими. До наявних етимологічних відомостей у словниках варто було б додати деякі результати останніх досліджень у цій галузі.

Щодо структури словникової статті, вона має відповідати усталеному зразку, тобто, удосконаленому в більш пізніх варіантах типу статті Гезеніуса: а) глоса; б) словоформи; в) варіанти значення; г) парадигматика; д) репрезентативні посилання. Теж саме стосується і словника-основи: оновлений завдяки останнім дослідженням НДН, що додало б новому словнику автентичності й адаптувало б його до українських потреб лінгводидактики. Якщо говорити мовою порівняння, то це має бути щось середнє між словником Кельнера і Баугартнера (HALOT) і “скороченим” словником Вільяма Голладея (CHAL). Такий словник не має бути великого обсягу, але й не надто коротким, як типовий навчальний словник.

На початковому етапі словник, на нашу думку, мав би включати лише лексику біблійних текстів, залишивши осторонь давньоєврейську епіграфіку та пізні тексти III–I ст. до Р. Хр.

МАТЕРІАЛИ  
МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

**XXVI СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ  
А. КРИМСЬКОГО**

*30 листопада 2023 р.*

Підписано до друку 01.12.2023. Формат 60×84/16.  
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman. Цифровий друк.  
Умовно-друк. арк. 25,34. Тираж 100. Замовлення № 1223-064.  
Ціна договірна. Віддруковано з готового оригінал-макета.

Українсько-польське наукове видавництво «Liha-Pres»  
79000, м. Львів, вул. Технічна, 1  
87-100, м. Торунь, вул. Лубіцка, 44  
Телефон: +38 (050) 658 08 23  
E-mail: editor@liha-pres.eu  
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи  
ДК № 6423 від 04.10.2018 р.